Williem da Silva Barreto Júnior

DESCONSTRUINDO A MÍSTICA FALACIOSA DA INTOLERÂNCIA CONTRA AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL: UMA ANÁLISE DO FENÔMENO RACISMO RELIGIOSO NO CONTEXTO DO PODER JUDICIÁRIO BRASILEIRO E SUAS IMPLICAÇÕES SOCIOJURÍDICAS

Canoas, RS, 2025

Williem da Silva Barreto Júnior

DESCONSTRUINDO A MÍSTICA FALACIOSA DA INTOLERÂNCIA CONTRA AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL: UMA ANÁLISE DO FENÔMENO RACISMO RELIGIOSO NO CONTEXTO DO PODER JUDICIÁRIO BRASILEIRO E SUAS IMPLICAÇÕES SOCIOJURÍDICAS

Tese apresentada para fins de obtenção do título de Doutor em Direito e Sociedade pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade La Salle.

Orientadora: Profa. Dra. Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori.

Canoas, RS, 2025

UNIVERSIDADE LaSalle

Credenciamento: Portaria Nº 597/2017 de 5/5/2017, D.O.U de 8/5/2017

WILLIEM DA SILVA BARRETO JÚNIOR

DESCONSTRUINDO A MÍSTICA FALACIOSA DA INTOLERÂNCIA CONTRA AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL: UMA ANÁLISE DO FENÔMENO RACISMO RELIGIOSO NO CONTEXTO DO PODER JUDICIÁRIO BRASILEIRO E SUAS IMPLICAÇÕES SOCIOJURÍDICAS

Tese **aprovada** para obtenção do título de doutor, pelo Programa de Pós-Graduação em Direito, da Universidade La Salle.

BANCA EXAMINADORA

_____
Prof. Dr. Sergio Urquhart Cademartori
Universidade Federal de Santa Catarina/SC

_____
Prof. Dr. Jayme Weingartner Neto
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/RS

_____
Dr. Jacson Gross
Universidade La Salle, Canoas/RS

_____
Prof. Dr. José Alberto Antunes de Miranda
Universidade La Salle, Canoas/RS

_____
Prof. Dr. Antônio Carlos Wolkmer
Universidade La Salle, Canoas/RS

_____
Profª. Drª. Daniela Mesquita Leutchuk
Orientadora e Presidente da Banca - Universidade La Salle, Canoas/RS

Área de concentração: Direito
Curso: Doutorado em Direito

Canoas, 29 de outubro de 2025

Clicksign 91dda6d3-2ef8-461f-86f0-a030a65714f3

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B273d Barreto Júnior, Williem da Silva.
Desconstruindo a mística falaciosa da intolerância contra as religiões de matriz africana no Brasil [manuscrito] : uma análise do fenômeno racismo religioso no contexto do poder judiciário brasileiro e suas implicações sociojurídicas / Williem da Silva Barreto Júnior. – 2025.
260 f. : il.

Tese (doutorado em Direito) – Universidade La Salle, Canoas, 2025.
"Orientação: Profª. Dra. Daniela Mesquita Leutchuk de Cademartori".

1. Decolonialidade. 2. Segregação racial. 3. Liberdade religiosa. 4. Religiões de matriz africana. 5. Intolerância religiosa. 6. Racismo religioso. I. Cademartori, Daniela Mesquita de Leutchuk. II. Título.

CDU: 342.7:299.6

Bibliotecária responsável: Melissa Rodrigues Martins - CRB 10/1380

Dedico este trabalho a meu filho, Williem, razão maior da minha crença de que a vida é boa.

AGRADECIMENTOS

Pode-se dizer que este é o ápice de um trabalho científico, pois, se vocês estão lendo os meus agradecimentos, é porque eu consegui! E o melhor: aqui posso escrever citando apenas quem eu conheço pessoalmente.

Aqueles que escolhem a vida acadêmica sabem, com alguma antecedência: haverá dificuldades. Porém, somente os que persistem e aprendem a resistir, no curso dos anos, aos golpes da vida e da academia, sabem o quão prazeroso é viver do e para o conhecimento.

Este é o encerramento de um ciclo que durou mais de cinco anos, entre o mestrado e o doutorado, e, é claro, sem pessoas abnegadas, queridas e dedicadas ao meu lado, chegar até aqui seria impossível. Pessoas que certamente seguirão no meu coração enquanto eu estiver vivo. Cada uma delas, na medida das suas possibilidades, me apoiou e contribuiu para que eu alcançasse o meu propósito: sair da condição de um desconhecedor de Currículo Lattes, em 2020, para a de Doutor em Direito, em 2025.

Embora eu não seja propriamente religioso, creio no transcendental, e agradeço, de coração, à espiritualidade, por ter me guiado durante a elaboração desta tese. Sei que não estive só, e tenho motivos relevantes para acreditar na natureza colaborativa do presente trabalho.

À minha família, meus mais sinceros agradecimentos. Todos eles, minha irmã, Grazielle, meu irmão, Rafael, meu pai, Williem, e minha mãe, Mirian, nunca hesitaram em me incentivar a não medir esforços para lutar pelo meu sonho.

Sem minha mãe, especialmente, chegar até aqui seria impossível! Foi ela quem, incondicionalmente, se pôs à disposição para “segurar a barra” quando eu saí da Bahia e me mudei para o Rio Grande do Sul. Te amo muito!

À minha família acadêmica, também, os mais profundos agradecimentos. Não poderia deixar de exaltar o acolhimento que recebi da Universidade La Salle e da sua excepcional equipe docente.

À instituição, agradeço a oportunidade de ter me tornado bolsista, condição sem a qual eu não poderia me deslocar por mais de dois mil quilômetros para cumprir os créditos. Aos docentes agradeço o apoio, empatia e incentivo, e o faço em nome do Dr. José Alberto Antunes de Miranda, homem sábio e gentil, por quem desenvolvi profunda admiração.

Dentre os maestros, jamais poderia me escapar o nome da pessoa mais importante: o Prof. Dr. Sérgio Cademartori, que desde os tempos de mestrado tem me ensinado a ser um acadêmico, na acepção da palavra. Na verdade, trata-se, para mim, de um segundo pai, que me "adotou" depois de crescido, me integrou à sua família e tornou o meu mundo mais belo.

À minha orientadora, não há agradecimentos o suficiente! Serei eternamente grato à Profa. Dra. Daniela Cademartori, que me auxiliou, com a tranquilidade e a elegância a ela peculiares, durante o complicado processo de mudança de orientação, quando optei por recomeçar a pesquisa "do zero", passados quase dois anos do início do curso.

Agradeço, professora Daniela, por todas as lições de vida, indicações de leitura e pelos freios sutis, impostos a um ariano que quer sempre tudo para já, mas, que aprendeu a seguinte lição: uma tese não pode ser para já! Tal qual o professor Sérgio, me acolheste em sua casa, então, me faltam palavras nesse momento, embora transborde em mim gratidão.

Não poderiam faltar agradecimentos aos professores que foram essenciais para a "virada de chave" da minha pesquisa, ocorrida a partir das observações feitas na banca de qualificação. Com os senhores e senhoras, pude perceber o quanto estava equivocado, o que a princípio foi decepcionante, mas, depois, soou libertador.

Gratidão aos Profs. Drs. José Alberto Miranda e Antônio Carlos Wolkmer, e também à Profa. Dra. Fernanda Frizzo Bragato, pelas considerações que me ajudaram a, de fato, elaborar uma tese. Jamais me esquecerei da delicadeza com que os "puxões de orelha" aconteceram, coisa de gente fina, de gente que constrói, ao invés de destruir.

Por fim, agradeço aos meus colegas de programa. Com todos estabeleci uma relação amistosa, de ajuda mútua e respeito, mas, com alguns, o coleguismo se tornou amizade.

Refiro-me ao nosso grupo, carinhosamente intitulado de "dupla contingência". Só nós sabemos e saberemos de tudo o que rolou ali, não é, Andrews, Bruna, Karen, Michelle e Pedro? E eu que nunca topei o Luhmann? Muitas resenhas acadêmicas, não acadêmicas, mas, também, auxílio, compreensão e altruísmo!

Nesse particular, sou muito grato a ti, Michelle, pois, quando comecei a lecionar, foi você quem me acalmou e mostrou que era possível escrever a tese e, ao mesmo tempo, ter uma carga horária de quarenta horas semanais como professor. Muito obrigado, amiga querida!

Quanto ao Pedro, hoje também docente, não encontro palavras suficientemente precisas para descrever a sua genialidade, aliada a uma humildade quase monástica. O Pedro foi, simplesmente, o meu coorientador, pois, além de ajudar na mineração de mais da metade da bibliografia utilizada na tese, leu, analisou, debateu, elogiou e fez observações que me permitiram avançar significativamente na minha produção.

Muito obrigado! Levarei todos e todas comigo no coração enquanto eu estiver vivo!

RESUMO

A modernidade, o racionalismo cartesiano e o modo de produção capitalista continuam exercendo influência sobre as civilizações submetidas, ao longo dos últimos séculos, a uma sistemática opressão existencial, moral, cultural e religiosa. Em tal contexto, os "outros", assim definidos como aqueles cujo modo de vida escapa ao padrão eurocêntrico, têm sido hierarquizados conforme os seus traços fenotípicos, tradições culturais e religiosas. Nesse cenário, o conceito de tolerância, sobre o qual se ampara o direito fundamental à liberdade de expressão religiosa, não vem atingindo a sua finalidade constitucional. A inferiorização de crenças religiosas não cristãs tem impactado os credos de matriz africana nos territórios historicamente colonizados, a exemplo do Brasil, país profundamente afetado pelos efeitos do racismo estrutural. A partir destas reflexões, delimita-se o objeto da presente pesquisa, que tem, por desiderato principal, identificar o conteúdo subjacente às condutas ofensivas e violentas direcionadas aos adeptos das religiões de matriz africana no Brasil. Assim, pretende-se investigar se a designação intolerância religiosa é suficientemente adequada para qualificar a violência experimentada pelo povo de santo, impondo-se a seguinte indagação: há, no Brasil, racismo na postura de quem ataca as crenças religiosas de origem africana, os seus adeptos e objetos de culto? A estrutura da tese contempla quatro capítulos, três de matriz teórica e um de natureza empírica. Inicialmente, busca-se fixar as bases metodológicas da pesquisa, adotando-se o pluralismo jurídico enquanto método, cuja aplicação é instrumentalizada pela revisão bibliográfica, coleta e análise de dados, estas últimas ancoradas na técnica da análise de conteúdo, de Laurence Bardin. Trata-se, portanto, de investigação qualitativa, de caráter teórico-empírico. O capítulo primeiro se ocupa de alinhar os fundamentos da pesquisa à matriz decolonial, explorando conceitos-chave, como o de modernidade, transmodernidade, eurocentrismo, colonialismo e colonialidade do poder. Empreende-se, também, nessa subseção, uma crítica decolonial à clássica teoria geral dos direitos humanos, de índole liberal e, por conseguinte, europeia. No segundo capítulo, o foco da investigação permeia o debate sobre a questão racial no mundo e no Brasil, com foco na ampla difusão de teorias científicas supremacistas até o século XX. Diante da relevância das práticas religiosas de matriz africana para a pesquisa, a abordagem sobre o seu surgimento, peculiaridades e expansão pelo território brasileiro revela-se indispensável. No capítulo terceiro, o debate se concentra nos campos da liberdade, da intolerância religiosa e do racismo religioso. São realizadas, então,

essenciais considerações sobre o direito fundamental à liberdade de consciência, de convicção religiosa, de crença e de culto, traçando-se uma linha do tempo sobre como as Constituições brasileiras dispuseram sobre estes direitos no curso da história. A discussão central, desenvolvida na seção, diz respeito à insuficiência da expressão intolerância religiosa para qualificar atos ofensivos e/ou violentos em face de adeptos das religiões de matriz africana. O quarto e último capítulo é destinado a aplicar os preceitos da análise de conteúdo, de Laurence Bardin, a fim de interpretar depoimentos de atores processuais, extraídos de cinco decisões judiciais colegiadas previamente selecionadas. A finalidade é, nessa seção, extrair, para além da literalidade textual, indícios de racismo religioso nos ataques dirigidos por réus a vítimas e testemunhas, sem olvidar o papel exercido pelos atores oficiais, ligados ao Poder Judiciário e ao Ministério Público. Por fim, é possível concluir pela existência de racismo religioso, cuja incidência se incidência, no Brasil, às práticas ofensivas e/ou violentas perpetradas em face de adeptos de religiões de matriz africana, seus objetos de culto e templos.

Palavras-chave: Decolonialidade. Segregação racial. Liberdade religiosa. Religiões de matriz africana. Intolerância religiosa. Racismo religioso.

ABSTRACT

Modernity, Cartesian rationalism, and the capitalist mode of production continue to shape civilizations that have for centuries been subjected to systematic existential, moral, cultural, and religious oppression. Within this context, the so-called "others," those whose ways of life deviate from the Eurocentric standard, have been hierarchized according to phenotypic traits and cultural and religious traditions. In this scenario, the concept of tolerance, on which the fundamental right to freedom of religious expression rests, has failed to achieve its constitutional purpose. The devaluation of non-Christian religious beliefs has directly affected African-derived religions in Brazil, a country deeply marked by structural racism. Based on these reflections, the present research aims to identify the underlying content of offensive and violent practices targeting followers of African-derived religions in Brazil, known collectively as *povo de santo* (followers of Afro-Brazilian religious traditions). It examines whether the term *religious intolerance* is adequate to characterize the violence experienced by these communities, asking whether acts of aggression against African-derived beliefs, their practitioners, and their sacred objects should instead be understood as racism. The thesis is organized into four chapters: three theoretical and one empirical. First, it establishes the methodological foundations of the study, adopting legal pluralism as the guiding method and employing a bibliographic review combined with data collection and analysis through Laurence Bardin's content analysis technique. The first chapter aligns the research with a decolonial framework, discussing key concepts such as modernity, transmodernity, Eurocentrism, colonialism, and the coloniality of power, and offering a decolonial critique of the liberal, European-based general theory of human rights. The second chapter explores the racial question globally and in Brazil, emphasizing the wide dissemination of supremacist scientific theories up to the twentieth century and highlighting the emergence, distinctive features, and expansion of African-derived religions in Brazil. The third chapter focuses on freedom, religious intolerance, and religious racism, analyzing the constitutional treatment of freedom of conscience, religious conviction, belief, and worship over time and questioning the adequacy of the term *religious intolerance* to describe acts of violence against African-derived religions. The fourth and final chapter applies Bardin's content analysis to testimonies drawn from five selected court rulings, seeking evidence, beyond the literal text, of religious racism in the attacks recorded, while considering the roles of judicial and prosecutorial actors. The research concludes that religious racism exists in

Brazil, manifesting specifically in offensive and violent practices directed at African-derived religious communities in Brazil, their sacred objects, and their temples.

Keywords: Decoloniality; racial segregation; religious freedom; Afro-Brazilian religions; religious intolerance; religious racism.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 14

2. POR UM PENSAR DECOLONIAL: CRÍTICA AO CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS NA MODERNIDADE 23

2.1. A MODERNIDADE EUROCÊNTRICA E A SUA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA SOB UM VIÉS CRÍTICO 23

2.2. HÁ ALTERNATIVAS À MODERNIDADE EUROCÊNTRICA? 34

2.2.1. A transmodernidade em Enrique Dussel 34

2.2.2. Aníbal Quijano e a colonialidade do poder 40

2.2.3. Uma crítica decolonial à teoria clássica dos direitos humanos 47

3. O RACISMO E AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NA FORMAÇÃO HISTÓRICA DA SOCIEDADE BRASILEIRA 54

3.1. A QUESTÃO RACIAL NO MUNDO 54

3.1.1. Reflexões iniciais: sobre a hierarquização entre os seres humanos de Roma até o Século XVIII 54

3.1.2. A questão racial no Século XIX 57

3.2. A QUESTÃO RACIAL NO BRASIL 60

3.2.1. A questão racial e as instituições científicas brasileiras 63

3.2.2. Gilberto Freyre e a questão racial no Brasil a partir dos anos 1930 68

3.2.3. A queda do mito: notas sobre a questão racial no Brasil entre a década de 1950 e a atualidade 73

3.3. RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NA FORMAÇÃO HISTÓRICA DA SOCIEDADE BRASILEIRA 75

3.3.1. História do desenvolvimento das religiões de matriz africana no Brasil: do sincretismo à africanização 76

3.3.2. Religiões de matriz africana e a sua relação com a modernidade eurocêntrica 80

3.3.3. O candomblé 82

3.3.3.1. Percurso histórico do candomblé no Brasil 82

3.3.3.2. Mito de origem do candomblé 85

3.3.3.3. Tipos de candomblé 86

3.3.3.4. Estrutura interna e cerimônias do candomblé 87

3.3.3.5. Terreiros e entidades sobrenaturais no candomblé 88

3.3.4. A umbanda 91

3.3.4.1. Origem e tipos de umbanda 91

3.3.4.2. Doutrina, estrutura interna e hierarquia na umbanda 93

3.3.4.3. As sete linhas e as entidades sobrenaturais na umbanda 94

4. INTOLERÂNCIA RELIGIOSA OU RACISMO RELIGIOSO? UMA DISCUSSÃO QUE VAI MUITO ALÉM DA MERA TERMINOLOGIA 97

4.1. NOTAS TEÓRICAS SOBRE A LIBERDADE RELIGIOSA E DE CONSCIÊNCIA E OS SEUS FUNDAMENTOS JURÍDICOS 97

4.2. UMA BREVE E NECESSÁRIA ANÁLISE HISTÓRICO-CONSTITUCIONAL DA LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL 100

4.2.1. A liberdade religiosa na Constituição Imperial de 1824 100

4.2.2. A liberdade religiosa na Constituição de 1891 102

4.2.3. A liberdade religiosa na Constituição de 1934 104

4.2.4. A liberdade religiosa na Constituição de 1937 105

4.2.5. A liberdade religiosa na Constituição de 1946 106

4.2.6. A liberdade religiosa na Constituição de 1967 107

4.2.7. A liberdade religiosa na Constituição de 1988 108

4.2.8. Limitações da liberdade religiosa sob a égide da Constituição de 1988: casos emblemáticos e celeumas doutrinárias 109

4.3. LIBERDADE RELIGIOSA PARA QUEM? QUANDO A PRÁTICA SE IMPÕE SOBRE A TEORIA 113

4.3.1. Quando o Estado incorpora a discriminação 114

4.3.2. Mídia, política e polícia: um panorama histórico do preconceito 119

4.3.3. A discriminação começa nas escolas? 122

4.4. SOBRE A DICOTOMIA INTOLERÂNCIA X RACISMO RELIGIOSO: UMA MISCELÂNEA TEÓRICA 124

4.4.1. O surgimento da expressão racismo religioso no Brasil 125

4.4.2. O debate acadêmico: pesquisas relevantes sobre intolerância religiosa e racismo religioso 126

4.4.2.1. Reflexões sobre o racismo e o par tolerância e intolerância 127

4.4.2.2. O dispositivo de racialidade por Suely Carneiro 130

4.4.2.3. Intolerância religiosa e racismo religioso: um estado da arte sobre o emprego destas terminologias 133

5. A ANÁLISE DE CONTEÚDO APLICADA A DECISÕES JUDICIAIS: O PERCURSO METODOLÓGICO DA TESE 139

5.1. PARÂMETROS PARA A PESQUISA 141

5.2. ANÁLISE DESCRITIVA DAS DECISÕES JUDICIAIS PARADIGMA 143

5.2.1. Apelação Criminal 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA) *143*
5.2.2. Apelação Criminal 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR) *148*
5.2.3. Apelação Criminal 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ) *151*
5.2.4. Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF) *157*
5.2.5. Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC) *160*
5.3. ENQUADRAMENTO DA ANÁLISE DESCRITIVA ÀS DIRETRIZES TEÓRICAS DE LAURENCE BARDIN 162
5.4. COMO AS UNIDADES DE CONTEXTO E DE REGISTRO NOS AJUDAM A RESPONDER À PERGUNTA DA PESQUISA 167
5.5. AS HIPÓTESES FORAM CONFIRMADAS? 175
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS **179**
REFERÊNCIAS **191**
ANEXOS **210**
ANEXO A - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA) 210
ANEXO B - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR) 221
ANEXO C - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ) 231
ANEXO D - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF) 240
ANEXO E - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC) 250

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Decisões judiciais selecionadas para análise 142
Quadro 2 – Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal número 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA) 147
Quadro 3 - Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal número 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR) 151
Quadro 4 - Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal número 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ) 156
Quadro 5 - Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF) 160
Quadro 6 - Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC) 162
Quadro 7 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal número 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA) 164
Quadro 8 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR) 165
Quadro 9 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ) 165
Quadro 10 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF) 166
Quadro 11 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC) 167
Quadro 12 – Unidades de registro dos Ministério Público e Desembargador Relator 168
Quadro 13 – Unidades de registro dos réus 170
Quadro 14 – Unidades de registro das testemunhas e das vítimas 173

1. INTRODUÇÃO

A modernidade, cujos tentáculos mais evidentes são o racionalismo filosófico cartesiano e o modo de produção capitalista, seguem influenciando as sociedades que sofreram, nos últimos séculos, opressão existencial, moral e cultural.

O processo de colonização estendeu, para os recantos do planeta, um padrão europeu universalizante, consubstanciado no indivíduo do sexo masculino, branco, cristão e detentor de propriedades. Nesse contexto, os "outros", ou aqueles cujas características fogem ao modelo eurocêntrico, foram historicamente relegados à sub-humanidade, caso das mulheres, dos não heterossexuais, dos povos indígenas e dos africanos.

Para além dos efeitos produzidos pelo colonialismo junto às civilizações escravizadas e/ou postas em servidão, a colonialidade do poder evidenciou-se ainda mais profunda, por instrumentalizar um epistemicídio notabilizado pela sistemática tentativa de apagamento das contribuições históricas, políticas, jurídicas, sociais, artísticas, culturais e religiosas dos povos subjugados.

O colonialismo e a colonialidade impactaram, por exemplo, a concepção dos direitos humanos, cuja teoria dominante parte de um prisma político-jurídico centrado na modalidade liberal de Estado, que é calcada na igualdade formal e fomenta, em razão dos ideais expansionistas da modernidade, a exclusão de grupos minoritários.

Numa conjuntura em que os "outros" detêm "meras pitadas de humanidade", a "epidermização"[1] das relações sociais revelou-se providencial, tendo em vista a necessidade de hierarquização dos povos segundo as suas características fenotípicas, tradições culturais e religiosas.

Em tal cenário, o conceito de tolerância, sobre o qual se ancora a liberdade de expressão religiosa - direito humano fundamental consagrado pelas Cartas Constitucionais burguesas desde o século XVIII - talvez não venha cumprindo, na *praxis*, o seu propósito formalmente definido.

A "epidermização" das relações sociais, pautada na depreciação de crenças religiosas incompatíveis com os princípios do cristianismo, alcançou/tem alcançado os cultos de matriz africana em todo o mundo, especialmente nos territórios historicamente

[1] Expressão cunhada por Frantz Fanon (2008), para quem as relações sociais passaram, com o advento da modernidade e do eurocentrismo, a se pautar em aspectos físicos dos indivíduos, cujas características poderiam indicar a natural inferioridade de alguns deles.

colonizados, como é o caso do Brasil, país reconhecidamente marcado pelo racismo estrutural, que decorre dos metódicos esforços, protagonizados pela elite provinciana imperante no país, no sentido de extirpar, da sociedade brasileira, influências não europeias que compõem o seu espectro cultural e religioso.

A partir destas reflexões nasceu o interesse pelo objeto da presente investigação, cujo escopo principal é, partindo de diversos marcos referenciais teóricos[2], discutir a natureza das práticas ofensivas e violentas direcionadas aos adeptos das religiões de matriz africana no Brasil, bem como aos seus objetos de culto e templos. Assim, entendemos pertinente a seguinte indagação, que evidencia o problema da pesquisa: há, no Brasil, racismo religioso na postura de quem ataca as crenças religiosas de origem africana, os seus adeptos e objetos de culto?

Partindo desta pergunta, e tendo em vista os debates a serem travados no curso da tese, surgiram as seguintes hipóteses: a) a modernidade e os seus efeitos foram cruciais para o surgimento do racismo no Mundo; b) o racismo, presente na formação histórica da sociedade brasileira, contribuiu/tem contribuído para o processo de marginalização das religiões de matriz africana; c) o termo intolerância religiosa é adequado para qualificar condutas ofensivas e/ou violentas, praticadas em face de adeptos das religiões afro-brasileiras, seus objetos de culto e templos; d) os adeptos das religiões de matriz africana enxergam racismo subliminar nas atitudes discriminatórias que sofrem em razão da sua profissão de fé; e) o Poder Judiciário, o Ministério Público e os órgãos policiais encampam um discurso oficial que fomenta o não reconhecimento do racismo, quando analisam inquéritos e processos judiciais relacionados à discriminação religiosa contra o povo de santo.

A fim de responder à pergunta da pesquisa e confirmar ou falsear as hipóteses, a estrutura da tese contempla quatro capítulos, três deles teóricos e um empírico. No

[2] Os principais marcos referenciais teóricos da pesquisa dividem-se em alguns eixos, adiante expostos. Citaremos aqui apenas os autores mais utilizados, por estes constituírem a base da pesquisa teórica: a) *a perspectiva metodológica decolonial e a sua crítica à teoria tradicional dos direitos humanos:* Dussel (1977; 1993; 2000; 2000a; 2002; 2006; 2016; 2020); Quijano (1992; 2000; 2008; 2011); Mignolo (2000; 2000a; 2003; 2008; 2010); Wolkmer (2015; 2019); Bragato (2009; 2012; 2014; 2016); b) *as teorias de superioridade racial no Brasil e no Mundo e a formação histórica da sociedade brasileira a partir do racismo:* Buckle (1845); Buffon (1839); Lombroso; (1876); Von Martius (1979); Nabuco (1988); Ramos (1934); Rodrigues (1957); Romero (1949); Schwarcz (1993; 1996; 2007; 2012; 2018); Munanga (2006); Guimarães (1999; 2002; 2004); c) *o mito da democracia social e a sua superação:* Freyre (1951; 1992); Fernandes (1978); Bastide (1971); d) *as religiões de matriz africana e a história do seu desenvolvimento:* Prandi (1996; 1997; 1998; 2001; 2007; 2011); Hofbauer (2006); Fry (1995); Parés (2006); Péchiné (2011); Sodré (1988); e) *o direito fundamental à liberdade religiosa, a intolerância e o racismo religioso:* Weingartner Neto (2007; 2013; 2013a); Maggie (1992); Pacheco (2015); Oliveira (2017); Peteán (2011); Nascimento (2016; 2017); Miranda (2010; 2012); Carneiro (2005); Fernandes (2017).

capítulo primeiro, pretende-se alinhar as bases teóricas da investigação às premissas teóricas de matriz decolonial[3]. Nesse sentido, são apresentados e explorados conceitos-chave, como o de modernidade, transmodernidade, eurocentrismo, colonialismo e colonialidade do poder, seguindo-se a linha metodológica de pensadores latino-americanos da segunda metade do Século XX.

Considerando a relevância, para a pesquisa, da discussão sobre o direito fundamental à liberdade religiosa, realiza-se, também, uma análise crítica da tradicional e largamente difundida teoria geral dos direitos humanos, cuja matriz é indiscutivelmente liberal e, por conseguinte, europeia. Com isso, postula-se afirmar o compromisso em conferir, sem enviesamentos, protagonismo aos "outros", aqueles cujas vozes foram e ainda vem sendo em parte não ouvidas há séculos.

No entanto, é importante registrar que o objetivo da abordagem não é estimular um tendencioso confronto de visões de mundo, a fim de deslegitimar as contribuições europeias para a marcha da civilização ocidental. Em sentido contrário, pretende-se que as manifestações culturais e religiosas dos "outros" tenham a sua relevância para o desenvolvimento da sociedade brasileira finalmente reconhecida. Trata-se, portanto, de um fundamento teórico decolonial necessário, pois não seria coerente conferir, a esta investigação científica, algum dos seus possíveis espectros tradicionais.

Para investigar o racismo religioso, convém, antes, compreender os mecanismos de construção e disseminação do racismo. Nesse ponto, a pesquisa procura compreendê-lo como possível ferramenta de afirmação da hegemonia eurocêntrica, cujo impacto afetou profundamente o desenvolvimento das culturas e práticas religiosas de origem não cristã.

A supremacia europeia, amplamente difundida após a "descoberta do Novo Mundo", qualificou de modo intenso a ideia de submissão civilizatória, que assumiu uma dimensão descomunal, envolvendo imposição militar, política, jurídica, cultural, científica e religiosa. Assim, a noção de racismo aqui investigada alinha-se à perspectiva da superioridade natural dos europeus em face dos indivíduos africanos e dos povos originários dos territórios por eles invadidos.

[3] A decolonialidade relaciona-se às pesquisas empreendidas pelo grupo Modernidade/Colonialidade, composto majoritariamente por intelectuais latino-americanos ou engajados em temáticas envolvendo a América Latina. Tais pensadores defendem uma desobediência epistêmica ao saber canônico europeu, inclusive à sua tendência mais crítica, a Escola de Frankfurt. Vide: Bragato (2014).

No segundo capítulo, o foco da pesquisa se volta para o debate sobre a questão racial no Mundo e no Brasil, especialmente quanto ao surgimento de teorias científicas supremacistas amplamente difundidas até o século XX.

Referidas teorias chegaram ao Brasil independente e embasaram análises de respeitados cientistas locais por, pelo menos, um século. Com a ascensão, nos anos 1930, da ideia de "democracia racial", ligada à perspectiva nacionalista de valorização cultural encampada por Gilberto Freyre, o racismo permaneceu, só que de forma mais sutil. Éramos, para todos os efeitos, o povo racialmente democrático por essência, se dizia.

No entanto, a partir da década de 1950, o mito da "democracia racial" foi sendo aos poucos desconstruído, extraindo-se, das reflexões de Florestan Fernandes e Roger Bastide, a seguinte lição: o brasileiro, na verdade, apenas tem vergonha de admitir ser racista. Percebeu-se, então, que ao contrário de em países como os Estados Unidos da América e a África do Sul, o Brasil forjou a sua cultura de segregação, a partir do século XX, de forma mais polida, porém, altamente destrutiva.

Considerando a relevância das manifestações religiosas de matriz africana para a pesquisa, é obrigatório tratar também, com alguma profundidade, do surgimento e expansão de tais religiões pelo território brasileiro, além de elencar as suas principais características. Por evidente, estudar, de forma pormenorizada, todas as manifestações religiosas afro-brasileiras seria inviável, razão pela qual, optou-se por abordar o candomblé e a umbanda, reconhecidamente os dois credos com mais adeptos no país.

Não se ignora, no entanto, a existência de práticas religiosas de matriz africana "minoritárias"[4], a exemplo do xangô, do tambor de mina e do batuque. Entretanto, é no candomblé e na umbanda que se concentram os nossos maiores esforços.

Com efeito, seguindo um viés mais descritivo, busca-se mergulhar nas peculiaridades do candomblé e da umbanda, ressaltando-se a gênese histórica, os mitos de origem, as dinâmicas dos rituais, a estrutura organizacional dos terreiros, a disposição ritualística dos templos a as suas divindades, com o objetivo de participar ao leitor as visões de mundo inerentes a estas profissões de fé. Tal abordagem revela-se fundamental, pois não é possível investigar o racismo religioso sem conhecer o cotidiano daqueles que estão sujeitos a sistemáticos eventos discriminatórios, narrados ao longo do trabalho.

No capítulo terceiro, a discussão avança para os campos da liberdade religiosa, da intolerância e do racismo religioso. Inicialmente, urge fazer essenciais digressões

[4] O termo "minoritárias", aqui empregado, não está relacionado ao grau de importância, mas, à representatividade relacionada ao número de adeptos.

sobre o direito fundamental à liberdade de consciência, de convicção religiosa, de crença e de culto, traçando uma linha do tempo de como as Constituições dispuseram sobre referidos temas ao longo da história brasileira.

Entretanto, como a divergência entre teoria e prática, no Brasil, não pode ser ignorada, nos desafiamos a analisar o quanto o direito fundamental à liberdade religiosa foi/é efetivo quando o assunto são as religiões de matriz africana. Assim, propõe-se a debater questões como a possível discriminação religiosa no âmbito institucional, na mídia e, também, nas escolas. Será que os adeptos de religiões afro-brasileiras foram/são respeitados em tais esferas?

Em seguida, o foco se volta para a discussão que envolve os conceitos de tolerância e intolerância religiosa, as suas nuances teóricas e aplicações práticas, tendo em vista o referencial religioso dominante no Brasil: o cristianismo. Afinal, a ideia de tolerância, formalmente agasalhada na Constituição de 1988, é sinônimo de respeito, ou, em caso de ameaça ao protagonismo cristão, as estruturas dominantes se articulam para marginalizar as manifestações religiosas de origem diversa?

Mas, a discussão central, desenvolvida no capítulo, diz respeito à suficiência, ou não, do uso da expressão intolerância religiosa para qualificar atos ofensivos e/ou violentos em face das religiões de matriz africana, seus adeptos e objetos de culto. Nesse momento, apresenta-se um rol argumentativo extenso, provindo de pesquisadores experimentados na área, que ora se inclinam para o emprego do termo intolerância, ora para o cabimento da expressão racismo religioso.

O quarto e último capítulo é destinado a analisar e interpretar depoimentos de atores processuais extraídos de cinco decisões judiciais colegiadas previamente selecionadas. O objetivo é, nessa seção, obter, ou não, para além da literalidade textual, indícios da existência de racismo implícito nas ofensas dirigidas por réus a vítimas e testemunhas, sem olvidar das posições encampadas pelos Desembargadores Relatores e representantes do Ministério Público.

Adota-se, para tanto, como método de investigação, o pluralismo jurídico, instrumentalizado pela revisão de bibliografia, coleta e análise de dados, cuja apreciação se ampara na técnica da análise de conteúdo, de Laurence Bardin.

No plano metodológico, são necessárias considerações mais profundas sobre o pluralismo jurídico como método. A racionalidade impregnou, no século XIX, as ascendentes ciências sociais, impondo-se como modelo hegemônico no plano epistêmico. Referido padrão denegou a chancela de racional a formas outras de conhecimento, não

pautadas em seus princípios e regras metodológicas, estabelecendo critérios restritivos sobre o que, de fato, viria a ser ciência.

O positivismo científico, fundado no racionalismo cartesiano, endossa o caráter neutro e objetivo do sujeito, restando, ao objeto, a condição de elemento destituído valor intrínseco. Fazendo uma contextualização local, é possível afirmar que a pesquisa jurídica, no Brasil, de modo geral, se encontra arraigada às premissas positivistas desde o advento das codificações[5].

Tendo em vista que as ciências sociais investigam eventos que não são absolutos e nem ocorrem segundo lógica pré-concebida[6], as suas formas de exteriorização são diversas e imprevisíveis. Logo, os métodos de pesquisa baseados em padrões epistêmico-metodológicos exclusivamente experimentais revelam-se pouco compatíveis com aspirações tendentes à efetiva construção de conhecimento científico neste campo.

O entendimento das dinâmicas sociais reclama a investigação da interioridade dos indivíduos. Nesse sentido, métodos qualitativos[7] são, tratando-se da pesquisa no âmbito das ciências sociais, bastante adequados, porque buscam a produção de um conhecimento intersubjetivo e compreensivo, em detrimento da objetividade perseguida pelas ciências naturais.

O padrão de vida ocidental, por estar assentado em diretrizes da tradição individualista, constituiu uma lógica de racionalidade antropocêntrica, associada a premissas epistemológicas que endossam a afirmação da cultura eurocêntrica como marco civilizatório universalizante, refratário a formas de conhecimento alternativas.

Referida construção é reflexo do etnocentrismo, cuja centralização, na cultura europeia, enseja uma conjuntura internacional amplamente excludente em relação a outros povos, sobretudo habitantes da África, Ásia e América Latina.

Em contraponto à aplicação de instrumental típico das ciências naturais às ciências sociais, têm emergido correntes do pensamento que propõem a análise dos objetos a partir de abordagens epistêmico-metodológicas próprias.

---

[5] As codificações se tornaram prevalentes com a edição do Código Napoleônico, que entrou em vigor em 1804. A ideia codificadora reside em elencar todas as leis num único compêndio, com os objetivos de facilitar a consulta dos intérpretes e melhor difundir os regramentos normativos entre os membros das sociedades. Vide: Zagrebelsky (2005).

[6] Segundo Kelsen (1998), o direito não se encontra inserido numa lógica de causalidade como a natureza, que é dotada de evidente rigidez fenomenológica. Assim, o jurista tcheco trabalha com o conceito de imputabilidade, intimamente associado à flexibilidade da conduta humana.

[7] A pesquisa qualitativa, por não reclamar a utilização de métodos estatísticos para a sua confecção, atende mais adequadamente aos desígnios do Direito, por seu caráter iminentemente interpretativo. Vide: Demo (2004).

Sob uma perspectiva de mudança paradigmática nos padrões metodológicos do estudo do Direito, insculpe-se a vertente crítica intitulada de pluralismo jurídico, que adquiriu envergadura considerável nas primeiras décadas do século XXI. Em decorrência de novos conflitos nas relações sociais contemporâneas e de distintas formas de organização sociopolítica, o pluralismo jurídico se afigura valor aberto, democrático e multicultural[8].

Em vista do presente império da colonialidade epistêmica, elemento de domínio sobre a pesquisa e a produção jurídica, a crítica aplicada ao direito reclama uma dimensão emancipatória, funcionando não apenas como condição de liberação discursiva, mas também de apelo multicultural. Com efeito, a crítica jurídica, enquanto veículo de emancipação, pode ser decolonial e, sobretudo, pluralista, a fim de contemplar as demandas dos povos alijados do padrão etnocêntrico de conhecimento.

As abordagens metodológicas pluralistas têm sido exitosas na fundamentação de pesquisas de espectro decolonial, em contraponto às premissas epistêmicas de matriz etnocêntrica, na medida em que priorizam a visão em perspectiva dos povos historicamente colonizados e buscam a inserção do pluralismo como condição primeira de legitimidade. Nesse sentido, o pluralista contribui fortemente para a reconstituição da teoria crítica do direito[9].

A sistematização pluralista da pesquisa assegura "lugar de fala comunitário" à produção intelectual, que, embora tenha sempre existido, foi sistematicamente ignorada por imposições decorrentes da predominância do viés etnocêntrico na formulação do instrumental jurídico-epistêmico.

Em suma, é importante pensar e viabilizar o pluralismo jurídico como sinônimo de criticidade no Direito e ao Direito, alçando-o à condição de referencial metodológico capaz de abrir horizontes, para reconhecer e engendrar, sob uma lógica diversa de legitimidade operante, pesquisas insurgentes, de matriz comunitária e participativa, dando voz e, principalmente, ouvindo aqueles que sempre foram preteridos no processo de construção de conhecimento.

Mas, o pluralismo tem aqui aplicabilidade? A resposta é positiva, pois, a pesquisa versa justamente sobre a necessidade de ouvir aqueles cujas tradições culturais e

[8] O maior referencial desta pesquisa, em âmbito metodológico, é Antônio Carlos Wolkmer (2019), jurista internacionalmente reconhecido pela sua contribuição para os estudos do pluralismo jurídico e a sua afirmação enquanto método.
[9] Vide: Wolkmer (2019).

religiosas vêm sendo violadas há séculos. Nesse sentido, a adoção de uma vertente teórico-metodológica etnocêntrica seria incompatível com a necessidade de se investigar as posturas discriminatórias cotidianamente experimentadas pelas religiões de matriz africanas e seus adeptos.

A própria estrutura da tese, cujos capítulos foram anteriormente apresentados, se propõe a analisar as falas dos atores processuais, especialmente das vítimas, sob uma ótica humanizadora e, portanto, compatível com o espectro metodológico pluralista. É momento de, sem desprezar o conjunto de grandes conhecimentos produzidos a partir de um referencial eurocêntrico, permitir aos "outros" que compartilhem as suas dores e tenham os seus sentimentos externalizados.

Nesse sentido, o uso do pluralismo jurídico como método subsidiará o exame das experiências concretas de praticantes de religiões afro-brasileiras que sofrem discriminação, propiciando uma análise do impacto psicológico, social e espiritual decorrente das manifestações de um possível racismo religioso. Assim, a contextualização das experiências atuais, retratadas em depoimentos tomados em juízo, permitirá a identificação de mecanismos simbólicos subliminares, capazes de tornar ainda mais graves as práticas discriminatórias.

Sabe-se que o método é fundamental para que uma investigação científica seja exitosa; por outro lado, sem as técnicas, a sua aplicabilidade resta prejudicada. Nesse sentido, além da revisão de bibliografia, será utilizada, na pesquisa, a teoria da análise de conteúdo, de Laurence Bardin (1979), que subsidiará o tratamento sistematizado dos dados colhidos[10].

A análise de decisões judiciais, em tal cenário, visa à interpretação dos termos expressos no texto para descortinar indicadores que permitam inferir acerca de outra(s) realidade(s) não contemplada(s) pelas mensagens literais, afastando-se da mera descrição. Assim, exige-se uma etapa intermediária que chancela a passagem, explícita e calcada em referenciais bibliográficos, da descrição para a interpretação.

Os componentes da técnica criam uma "ponte" entre a coleta de dados e as diversas interpretações possíveis, na linha dos marcos teóricos previamente eleitos. Seguindo este raciocínio, Bardin (1979, p. 128) considera fundamentais as seguintes etapas: a) análise prévia; b) exploração do material (inferência); c) tratamento dos resultados (interpretação).

[10] Na seção número 5 abordaremos mais detidamente a técnica da análise de conteúdo, de Laurence Bardin, e como ela será aplicada à presente pesquisa.

A ideia da pesquisa é, portanto, a partir da análise de decisões judiciais, extrair, das falas dos mais diversos atores dos processos, conteúdo que possa indicar a prática de racismo religioso em casos de preconceito e violência direcionados aos adeptos das religiões de matriz africana em razão da sua profissão de fé.

Por tratar-se de técnica de reconhecido *status* científico, não se vislumbra conflito entre a análise de conteúdo e o pluralismo jurídico enquanto método, pois, a teoria de Bardin, sendo neutra e instrumental, não destoa da perspectiva multicultural compatível com a proposta da pesquisa.

Por fim, cabe a seguinte indagação: esta tese constitui pesquisa inédita? Em consulta ao Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior)[11], embora tenham sido encontrados diversos trabalhos voltados para o estudo do racismo religioso, nenhum se alinhou exatamente à proposta aqui apresentada.

Os estudos identificados - muitos deles inclusive citados ao longo do trabalho -, possuem, predominantemente, enfoques histórico e sociológico, evidenciando-se, assim, lacuna significativa na abordagem jurídica do tema. No espectro empírico, a consulta não nos permitiu identificar trabalhos que discutem o racismo religioso a partir da análise de decisões judiciais, segundo as premissas da técnica de Laurence Bardin.

Entendemos, portanto, que a originalidade da tese reside na sua abordagem interdisciplinar, que, ao estabelecer conexões estratégicas entre o Direito, a Sociologia e a História, pretende investigar o fenômeno racismo religioso sob um prisma predominantemente sócio-jurídico.

Fixadas as premissas básicas sobre as quais se ampara a tese, passemos à sua fase de desenvolvimento.

[11] O catálogo pode ser acessado em https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/.

2. POR UM PENSAR DECOLONIAL: CRÍTICA AO CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS NA MODERNIDADE

O processo de colonização estendeu, para os recantos do planeta, um padrão europeu universalizante consubstanciado no indivíduo do sexo masculino, branco, cristão e detentor de propriedades. Nesse contexto, os "outros", ou aqueles cujas características fugiam/fogem ao modelo eurocêntrico, foram/são historicamente relegados à sub-humanidade, caso das mulheres, dos não heterossexuais, dos povos indígenas e dos africanos.

Para além dos problemáticos efeitos produzidos pelo colonialismo junto às civilizações escravizadas e postas em servidão, a colonialidade do poder evidenciou-se ainda mais profunda, por instrumentalizar um epistemicídio notabilizado pelo sistemático apagamento das contribuições históricas, políticas, jurídicas, sociais, artísticas e culturais dos povos subjugados.

O colonialismo e a colonialidade impactaram, por exemplo, a concepção dos direitos humanos, cuja teoria dominante parte de um prisma político-jurídico centrado na modalidade liberal de Estado, que é calcada na igualdade formal e fomenta, em razão dos ideais expansionistas da modernidade, a exclusão de grupos minoritários.

Na América Latina, os debates acadêmicos assumiram, nas últimas décadas, contornos diversos dos usualmente referenciados pela perspectiva científica eurocêntrica. Assim, o presente capítulo pretende debater, sob um fundamento histórico, filosófico, sociológico, político e jurídico decolonial, os seguintes eixos discursivos: a) a modernidade e os seus efeitos; b) o racionalismo antropocêntrico e a sua relação com a teoria dominante dos direitos humanos.

2.1. A MODERNIDADE EUROCÊNTRICA E A SUA CONSTRUÇÃO HISTÓRICA SOB UM VIÉS CRÍTICO

Não há consenso sobre quando começou a modernidade. Adota-se aqui, por coerência teórica e metodológica, a posição encampada pelo filósofo argentino, Enrique Dussel (2020, p. 213), para quem ela teve início com a chegada de Cristóvão Colombo à América, no ano de 1492.

Esse paradigmático evento histórico, político e social subsidiou a emergência do antropocentrismo, fenômeno que suplantou a até então prevalente perspectiva

teocêntrica[12]. Inobstante a modernidade tenha sido gestada no Medievo, o seu efetivo nascimento concretizou-se somente a partir da invasão e pilhagem de Latinoamérica pelos europeus (Dussel, 1993, pp. 8-16).

Nesse sentido, é de se atribuir à América Latina um papel central na consolidação do fenômeno da modernidade, pois, foi o domínio europeu sobre as civilizações americanas que fomentou alguns dos valores fundantes da sociedade liberal europeia, a exemplo da propriedade privada, da liberdade de contratar e da laicidade estatal (Dussel, 2000a, p. 46).

Antes do advento da modernidade, o teocentrismo endossava uma concepção de mundo segundo a qual todas as coisas pertenciam a Deus, Ser cujas resoluções eram insusceptíveis de questionamento. Em tal cenário, o ser humano vinculava-se estritamente aos desígnios divinos, sendo-lhe vedada qualquer interferência na ordem pré-estabelecida das coisas (Wolkmer; Ferrazzo, 2015, p. 2).

No entanto, quando o homem europeu acessou, com o auxílio de ferramental científico, territórios cuja existência era ignorada, o teocentrismo medieval foi posto em xeque. Assim, a ideia de um mundo acabado e inalterável, prevalente por séculos, perdeu espaço para uma realidade nova, afeita a transformações por iniciativa humana.

Nesse contexto, Edmundo O' Gorman (1992) considera que a invenção da América subsidiou fortemente a ascensão antropocêntrica. A propagação do ideário iluminista[13], de cunho liberal, implicou a prevalência do antropocentrismo face ao até então vigente teocentrismo. Com o advento do racionalismo filosófico cartesiano[14],

[12] O teocentrismo foi marca indelével da Idade Média, cuja duração se deu entre os anos de 476 e 1453 DC. Com o surgimento do Cristianismo e a queda do Império Romano, a Europa foi dividida em numerosos territórios conhecidos como feudos, pertencentes aos nobres senhores feudais. Nesse contexto, a ascensão da Igreja Católica romana subsidiou a estruturação de uma sociedade estamental assentada sobre o tripé nobreza, clero e servos. Referido arquétipo social simbolizou a mudança de perspectiva da relação entre o humano e o divino, pois, ao contrário do observado na Antiguidade, em que predominou o politeísmo, na Idade Média o Deus cristão se impôs como divindade única, representada na Terra pelos sacerdotes católicos por Ele ordenados.

[13] O Iluminismo foi um relevante movimento integrante do processo de tomada do poder político pela burguesia na Europa pós-medieval. A partir do seu ideário, intelectuais de diversos matizes passaram a questionar as bases do Antigo Regime, reivindicando a mutação da forma de Estado, o respeito aos direitos individuais, a impessoalidade no exercício do poder e a liberdade mercadológica. A influência iluminista alcançou o seu ápice com as revoluções liberais ocorridas no século XVIII, especialmente a francesa, que constituiu paradigma para a consolidação do capitalismo industrial. Vide: Matteucci (1997).

[14] Com a ascensão da modernidade, operou-se uma guinada paradigmática expressiva, caracterizada pela superação da perspectiva objetivista no âmbito relacional sujeito-objeto. O essencialismo perdeu espaço, inaugurando-se um modo subjetivista de ver o mundo, quando o sujeito, antes em segundo plano por conta do protagonismo do objeto (metafísica clássica), passou a exercer domínio sobre as coisas e a agir conforme a sua consciência. Essa tradição moderna da epistemologia, que teve em René Descartes um dos seus maiores expoentes, considera a mente humana espelho no qual são projetadas representações do real, que em tese podem ser estudadas à luz de métodos formais. Vide: Barreto Júnior; Karam (2022).

estabeleceu-se o padrão de homem moderno: livre, capaz de utilizar a razão e de dominar a natureza (Quijano, 2011, p. 2).

Segundo Leopoldo Zea (2005, pp. 51-52), a história do continente europeu, na vigência da modernidade, é intrínseca à constituição de um núcleo de poder de dimensões globais, a partir do qual civilizações "periféricas", como a asiática, a africana e a latino-americana foram sistematicamente proscritas. Tal dinâmica massificou a clássica separação entre civilização e barbárie[15], cabendo o epíteto de "bárbaros" aos povos cujo "primitivismo" não lhes permite desenvolver-se científica, política, religiosa e economicamente. A Europa, ao transformar-se em centro de autoridade, passou a impor, aos povos por ela colonizados, um implacável processo de subjugação.

Por outro lado, embora a Europa do norte tenha adquirido *status* hegemônico no Mundo conhecido, nem sempre havia sido assim. Antes do acesso europeu ao oceano atlântico, outras civilizações já eram significativamente avançadas econômica, cultural, científica e artisticamente[16], a exemplo dos povos islâmicos e do Império turco (Dussel, 2000a, p. 43).

A partir do século XVII foi legitimado um modelo de produção de conhecimento afeito às exigências contextuais do capitalismo emergente, cujo desiderato seria o governo das relações entre os indivíduos e a natureza, enfocando-se, com especial atenção, o necessário domínio dos recursos produtivos disponíveis (Wolkmer; Ferrazzo, 2015, p. 2).

Na esteira da modernidade, a natureza inexplorada representaria subdesenvolvimento, e, por conseguinte, incivilidade, que deveria ceder espaço para o avanço econômico e o aperfeiçoamento moral dos povos. Com efeito, foi sob a égide da racionalidade ocidental que se vislumbrou a consolidação da dualidade entre o homem e

[15] Tratando da dicotomia civilização/barbárie, é importante aludir à perspectiva contratualista, que utilizou alegoricamente as noções de estado de natureza e estado civil. Para os pensadores contratualistas, especialmente Thomas Hobbes, o estado de natureza se notabiliza pela vivência dos indivíduos em permanente guerra, ante a inexistência de um ente mediador de conflitos e responsável por garantir a segurança coletiva. Uma vez que o homem passa do estado de natureza ao estado civil, elegendo o Estado como gestor das questões públicas, as relações humanas adquirem estabilidade e o conflito permanente tende a cessar. Fazendo uma analogia com a dualidade primitivismo/modernidade, é possível afirmar que os povos não europeus se encontravam no estado de natureza, do qual as civilizações mais avançadas deveriam sacá-los. Vide: Barreto Júnior; Cademartori (2021).

[16] A cultura europeia deixou de ser periférica apenas com o advento da modernidade, quando os europeus chegaram à América. Até esse momento histórico, a Europa esteve isolada pelos mundos turco e muçulmano, que dominavam desde o Marrocos até o Egito, o Império mongol do norte da Índia, os reinos mercantis de Malaka, até a ilha de Mindanao, nas Filipinas. Assim, pode-se falar numa "universalidade muçulmana", que se estendia do Atlântico ao Pacífico, até o século XV. Para maior aprofundamento, vide: Dussel (2020).

a natureza, na qual o meio ambiente, integralmente subordinado aos propósitos humanos, teve/tem o seu equilíbrio continuamente afetado a pretexto de se fomentar uma marcha rumo à civilização (Dussel, 2016, p. 70). No curso da modernidade, a natureza adstringe-se às funcionalidades do modo de produção capitalista (Wolkmer; Ferrazzo, 2015, p. 4).

Episódios históricos essenciais para o surgimento da racionalidade-subjetivista moderna foram a Reforma Protestante[17], a Ilustração e as revoluções liberais ocorridas no século XVIII (Weber, 1984). Nesse contexto, a modernidade, representação fiel do antropocentrismo, foi historicamente apresentada como o produto de um amadurecimento civilizatório natural (Quijano, 2011, p. 2), decorrente do aprimoramento da razão como processo crítico, cujo advento derivaria do seu pleno exercício, ampliando-se o grau de complexidade da cognição humana.

A modernidade enquanto farol para a estruturação das sociedades, o desenvolvimento das ciências, a liberalização da economia e o repensar religioso, data do final do século XV. A partir do século XVI, Espanha e Portugal constituíram impérios coloniais de dimensões suntuosas, especialmente por conta da sistemática pilhagem realizada na América Latina.

Assim, o *ego cogito* cartesiano, referencial de primeira grandeza para a modernidade, foi precedido em mais de um século pelo *ego conquiro* (eu conquisto), cuja *praxis* instituiu-se, por iniciativa hispano-lusitana, no processo de invasão da América. A Europa moderna então utilizou a tomada dos territórios latino-americanos como subsídio para fazer-se suprema em relação às antigas e até então dominantes culturas turca e muçulmana. Referida superioridade decorreu, em grande medida, do acúmulo de riqueza e conhecimento oportunizado pela colonização dos territórios latinos[18], que foi viabilizado pelo acesso a rotas marítimas no Oceano Atlântico (Dussel, 2000a, p. 48).

A partir do século XVIII, nações outras suplantaram a hegemonia Ibérica e concretizaram a expansão do processo colonizador (Mignolo, 2000, p. 78) para os continentes africano e asiático, cujos reflexos se estenderam até meados do século XX.

---

[17] Nos séculos anteriores à modernidade europeia, ocorreram conflitos recorrentes entre a Igreja Romana e o Estado. Nesse período, a autoridade papal declinou, tendo em vista a crise moral abatida sobre o clero católico, decorrente dos costumeiros casos de corrupção envolvendo sacerdotes de todas as estaturas. A Reforma Protestante representou, em tal contexto, um evento fundamental para a afirmação de elementos religiosos, sociais, políticos, jurídicos e científicos afeitos ao modo de vida capitalista, encampado pela burguesia ascendente. Vide: Weber (1984).

[18] Muito da pretensa superioridade civilizatória europeia adveio da sistemática apropriação das contribuições dos povos colonizados nas mais diversas áreas do conhecimento. Assim, o *modus operandi* do colonizador consistiu em fomentar a busca pelo apagamento da diversidade e complexidade cultural, científica e artística dos não europeus e, ao mesmo tempo, se apoderar de muitas delas, apresentando-se como a sua criadora. Vide: Dussel (2000).

Tal qual adverte Immanuel Wallerstein (1996), as bases civilizatórias modernas se consolidaram num contexto espacial-temporal inicialmente restrito a cinco países que se industrializaram, cada qual no seu ritmo: Inglaterra, França, Alemanha, Itália e Estados Unidos.

Instituiu-se então um dos principais pressupostos da modernidade eurocêntrica: a ideia de humanidade, segundo a qual, as civilizações do mundo deveriam ser classificadas em superiores e inferiores, irracionais e racionais, primitivas e civilizadas, tradicionais e modernas (Césaire, 1978).

Tal como se dá conta historicamente, a modernidade afirmou-se, ao endossar relações sociais fundadas na exploração, com o domínio dos seguintes elementos: a) o trabalho e as suas implicações; b) a natureza e os seus recursos produtivos; c) o sexo e a reprodução da espécie; d) as relações intersubjetivas; e) a autoridade e as suas ferramentas coercitivas (Quijano, 2011, p. 4).

A invocada supremacia do arquétipo moderno de organização social se consolidou, dentre outros fatores, por meio da invasão de territórios, da submissão violenta de povos não europeus e da "superação" histórica das modalidades pré-existentes de estruturação social. Assim, a Europa conseguiu impor a hegemonia capitalista-liberal sobre as múltiplas formas de resistência por ela enfrentadas, assegurando direitos[19] somente àqueles, cujas posições social, racial e econômica, eram afeitas à modernidade (Herrera Flores, 2009, p. 41).

Com o exponencial crescimento do império econômico e militar do Reino Unido, o seu paradigma civilizatório foi paulatinamente estendido para além-mar, englobando territórios originalmente habitados por povos não europeus, que, considerados selvagens, foram forçadamente explorados ou mesmo exterminados. Tendo em vista a dicotomia estabelecida entre "civilizados" e "bárbaros", os primeiros encontraram justificativa para promover a "coisificação" dos segundos (Wolkmer, 2019).

A revolução industrial, no século XVIII, potencializou substancialmente a expansão ultramarina iniciada pelos países ibéricos dois séculos antes. Com efeito, a Inglaterra ultrapassou a Espanha e assumiu o *status* de potência hegemônica até meados

[19] Os direitos fundamentais de primeira geração/dimensão, embora revestidos de uma aparente universalidade, cumpriram o papel de legitimar diferenças sociais e conceder privilégios às classes sociais abastadas, especialmente à burguesia. Assim, pode-se dizer que, num contexto de Estado Legal de Direito, as minorias, compostas por pessoas consideradas de segundo nível, foram alijadas da cobertura teoricamente garantida a todos, a exemplo das mulheres, indígenas, negros e não heterossexuais. Vide: Ferrajoli (2014).

do século XX, período durante o qual deteve o controle dos rumos da história mundial, especialmente enquanto vigente o imperialismo[20], cujo nascimento remonta à segunda metade do século XIX (Dussel, 2000a, p. 47).

Assim, tendo em vista a centralidade assumida pela cultura europeia em âmbito global, é possível afirmar que o etnocentrismo moderno se conecta com as concepções de universalidade e mundialidade, que, para Dussel (2020, p. 29), "es una pretensión ilusoria, que en el proceso histórico real definió las cosas de tal manera que la pretendida aplicación a otras culturas sería una falsificación por tratarse de una imitación".

Embora a modernidade se assente sobre a racionalidade antropocêntrica, ela endossa também um processo irracional, cujo conteúdo, negativo e mítico, se prestou a fundamentar uma sistemática prática de violência contra os povos civilizados, que não se restringe ao espectro físico. A natureza mítica da irracionalidade moderna pode ser descrita com base nas seguintes premissas: a) as civilizações modernas se autointitulavam superiores às demais; b) a supremacia natural dos europeus os impeliu a aperfeiçoar forçadamente os povos primitivos; c) quem determinava a marcha do processo civilizatório era a Europa; d) tendo em vista que os bárbaros não assentiam voluntariamente à lógica civilizatória europeia, justificava-se o emprego de violência; e) a produção de vítimas bárbaras era inevitável e constituía danos colaterais aceitáveis ante a "grandeza da causa"; f) para o europeu, os bárbaros eram culpados por sua condição, razão pela qual, a modernidade exercia, sobre eles, papel humanizador (Dussel, 2000a, p. 49).

A modernidade, inobstante afeita ao laicismo estatal, possui também uma robusta base religiosa. Tal ocorre, pois a divisão judaico-cristã entre Deus, homem e natureza constituiu relevante fundamento para a construção dos saberes científicos provenientes das sociedades ocidentais (Weeramantry, 1993, p. 18).

Nesse cenário, o entendimento do mundo passou a não mais depender de um alinhamento com o cosmos, tal qual pensava a civilização grega. Constata-se, assim, uma ruptura de cariz ontológico entre a racionalidade e o mundo conforme dado, de modo a se conceber categorias epistemológicas universais (Lander, 2000, p. 15), cuja lógica de

[20] O imperialismo foi um fenômeno histórico relacionado à expansão do colonialismo. Tendo em vista a crise de mercado consumidor enfrentada pelo capitalismo no século XIX, países industrializados, como a Inglaterra e a França, necessitavam escoar a superprodução das suas indústrias para além do território europeu. Nesse momento histórico, foi possível identificar graves atrocidades cometidas contra os povos asiáticos e africanos, especialmente o genocídio belga na região do atual Congo. Vide: Arendt (2012).

raciocínio diferia das construções cronologicamente anteriores, inclusive das concebidas durante a Idade Média.

Com a colonização na América inaugurou-se não somente uma particular modalidade de estruturação social, política e econômica do Mundo. Constatou-se, também, a intervenção dos colonizadores nos planos epistêmico e linguístico, responsável por cambiar a sistemática de retenção de memórias e o próprio imaginário dos povos colonizados, o que se define como epistemicídio (Mignolo, 2010, p. 10).

Assim, sobretudo nos séculos XVIII e XIX, pela primeira vez na história a totalidade do espaço e do tempo foi assimilada, de acordo com os pressupostos da modernidade, pela maioria das civilizações. Tais civilizações foram então impelidas a internalizar uma poderosa narrativa universalizante, segundo a qual, a Europa correspondia tanto ao centro geográfico do Planeta, quanto à culminância do seu movimento temporal (Lander, 2000, p. 16).

Durante o período colonial surgiu um processo de classificação das diversidades culturais segundo hierarquias de cariz cronológico. Instituiu-se então, especialmente na América Latina, a diferença conceitual entre o europeu e o índio/negro, partindo-se da condição privilegiada do *locus* de enunciação atrelado ao poder ocidental de império (Quijano, 2008, p. 181).

Referida elaboração assentou-se sobre a dimensão universal da experiência histórica do homem europeu, premissa endossada pelos fundamentais aportes teóricos de Friedrich Hegel. No entanto, se o conceito de universalidade foi calcado na particular vivência das sociedades europeias, dele foram excluídos os povos que não se encaixavam nesse específico padrão civilizatório (Lander, 2000, p. 17).

Seguindo com a narrativa hegeliana (Hegel, 1975, p. 172), é crível afirmar que ela contempla três continentes: a Ásia, a África e a Europa, cuja divisão não se dá por mero acaso. Para o filósofo alemão, a história se projetou do Oriente para o Ocidente, sendo a Europa o espaço no qual o espírito encontrou a sua mais substantiva expressão.

Logo, surgiu a necessidade de se instituir um conjunto de direitos formalmente universais, embora substancialmente inacessíveis à maioria dos seres humanos (Bragato, 2009, p. 28). De acordo com essa linha intelectiva, é possível afirmar que não se vislumbrou a efetiva universalização dos direitos, mas a entronização dos privilégios de classe nos diferentes ordenamentos jurídicos, a partir da qual os “outros” foram cabalmente alijados do sistema formal de cobertura.

A ascensão da modernidade esteve umbilicalmente atrelada ao advento do capitalismo mercantil (Bragato; Castilho, 2012, p. 7), cuja viabilidade dependia da implantação de uma ordem jurídico-político-econômica diversa daquela vigente no contexto do Estado Absoluto, que se notabilizou pela centralização do poder. Nesse sentido, a classe burguesa ascendente, tutora do modo de produção capitalista, buscou alijar as dinastias absolutistas e o clero católico do poder político (Zea, 1991, 194).

A modernidade entrelaçou-se com o processo histórico de solidificação das relações de produção capitalistas e do modelo de vida liberal, ambos paulatinamente naturalizados como o único padrão possível, que foi responsável pela redução do indivíduo à condição de mero recurso humano (Del Percio, 2006, p. 132). Tal dinâmica de naturalização, longe de ser pacífica, compreendeu tanto os já citados colonialismo e imperialismo, quanto violentos embates internos havidos na Europa e também fora dela.

Ademais do deslocamento forçado dos camponeses e dos servos das zonas rurais para as crescentes cidades e da formação da classe proletária[21], a economia moderna reclamava uma significativa transformação dos corpos[22], dos indivíduos e das composições sociais vigentes, o que implicou uma lógica normalizadora resultante na criação do homem econômico (Escobar, 1996, p. 60).

O insucesso da oposição popular às mudanças operadas pela modernidade capitalista decorreu da nova conjuntura política, jurídica e social afeita ao modelo sócio-organizacional assentado sobre o instituto da propriedade privada. Nesse cenário foram fixados os pressupostos históricos de naturalização da sociedade de mercado, cujas consequências têm se agravado ao longo da história, especialmente com o neoliberalismo[23], que, mesmo produzindo riqueza, amplia o abismo entre as elites e a hipossuficiente massa populacional (Coronil, 2000, p. 99).

A cosmovisão que sustenta as relações sociais modernas tem como principal núcleo articulador as seguintes premissas: a) a dimensão universalizante da história ancorada no conceito de progresso; b) o processo de naturalização da essência humana e das interações sociais sob a égide da sociedade liberal-capitalista; c) a ontologização das

[21] O conceito de proletariado foi desenvolvido por Karl Marx, que, a partir do materialismo histórico dialético, analisou as relações sociais por um prisma econômico. Para o filósofo alemão, somente a luta de classes, radicalizada mediante a revolução do proletariado, poderia combater o perverso sistema capitalista e frear a sua sistemática produção de desigualdades.

[22] Sobre o domínio dos corpos, convém acessar o clássico estudo desenvolvido por Michel Foucault (2014).

[23] Enquanto o foco do liberalismo residia na concessão de liberdades, ainda que na prática isso tenha ocorrido de modo problemático, o neoliberalismo endossa uma competitividade extrema, levando as sociedades a, paradoxal e concomitantemente, produzirem mais riqueza e mais desigualdade. Vide: Avelãs Nunes (2015).

numerosas separações típicas da sociedade liberal-capitalista; d) a imprescindível supremacia dos conhecimentos científicos produzidos no seio da sociedade liberal-capitalista (Lander, 2000, p. 22).

Em relação ao desenvolvimento científico observado no contexto da modernidade e do colonialismo, algumas questões evidenciam-se especialmente relevantes. De início, chama-se a atenção para a hierarquização dos povos entre primitivos e modernos (Mignolo, 2000).

A sociedade liberal industrializada, por representar, em tese, a mais avançada expressão do progresso histórico em curso, sentiu-se impelida a orientar e supervisionar as demais civilizações rumo à assimilação dos valores europeus. Num cenário de expansão ultramarina e invasão de territórios localizados na América Latina, na Ásia e na África, os colonizadores julgavam-se destinados a impor ao restante do mundo o seu modo de vida, a fim de oportunizar "evolução" aos "povos subdesenvolvidos" (Mignolo, 2008, p. XIII).

A modernidade, fenômeno intimamente associado à colonização, produziu, ao cabo, a figura do "outro", aquele cujo grau de evolução, por ser desprezível, necessitaria da gestão europeia para desenvolver-se, "excluindo do seu imaginário a hibridez e a multiplicidade de formas de vida concretas" (Castro-Gomez, 2000, pp. 145-160). Essa cruzada catequizadora, atrelada à expansão do capitalismo ascendente e coincidente com a expulsão dos judeus e muçulmanos da região Ibérica no século XV[24], ensejou o extermínio em massa dos povos indígenas e o deslocamento forçado dos africanos com destino à escravização (Bragato, 2009, p. 96).

No espectro científico, a modernidade hierarquizou profundamente as produções ocidentais e as provenientes dos territórios colonizados. Estabeleceu-se, desse modo, uma diferenciação entre os detentores da verdade, ou os que exerciam domínio sobre a natureza e raciocinavam complexamente, e os demais, que não poderiam alcançar a maturidade sem aderir às diretrizes modernas (Dussel, 2020, p. 33).

Com efeito, institutos chave como a economia, o Estado, a sociedade civil e o mercado deixaram a condição de categorias analíticas universais e transfiguraram-se em elementos normativos de cariz axiomático, que impuseram o dever ser para a totalidade

[24] Na Europa, o processo que conduziu à formação do Estado-Nação se iniciou com a ascensão de núcleos políticos que conquistaram o seu espaço de dominação e se impuseram sobre vários povos. Em localidades específicas, como na Espanha, operou-se a expulsão de alguns grupos, como os muçulmanos e os judeus, considerados estrangeiros indesejáveis. Esse foi o primeiro evento de limpeza étnica da modernidade. Para maior aprofundamento a respeito, vide: Dussel (2000a).

dos povos do planeta. Desse modo, os saberes científicos modernos se transformaram em paradigmas a partir dos quais seria possível detectar o subdesenvolvimento *lato sensu* intrínseco às manifestações culturais das civilizações não europeias, reputadas primitivas e, portanto, desprovidas de autonomia (Lander, 2000, p. 23).

O modo de ser típico das sociedades modernas se impôs então como a única e viável forma de organização social, num movimento de rejeição à diversidade. Assim, as demais formas de sistematização social foram, porque diferentes, taxadas de arcaicas (Quijano, 2011, p. 3), residindo, por arbítrio das civilizações hegemônicas, no "limbo histórico" reservado aos sub-humanos.

Havendo um modo "natural" de ser humano, distintas manifestações culturais são classificadas como ontologicamente subalternas, incapazes, portanto, de evoluir a ponto de se fazerem modernas, especialmente em razão da inferioridade racial própria dos não europeus. Nessa quadra da história, ganhou força o emprego de "táticas civilizadoras" forçadas junto aos "povos bárbaros", cujo desiderato seria o de mitigar o seu "primitivismo" (trabalhos forçados etc.).

Deve-se tratar, também, de uma vasta gama de expedientes através dos quais os elementos culturais, científicos e religiosos de cariz eurocêntrico validaram a marcha normalizadora da modernidade em prejuízo da plena existência das demais sociedades. Pode-se identificar, dentre os citados recursos, as narrativas da evangelização cristã, da racionalidade, da superioridade do homem branco (racismo), do desenvolvimento e, mais recentemente, da globalização, elementos cujos fundamentos foram extraídos de um padrão civilizatório normal (único) (Mbembe, 2006).

Em tal cenário, as produções científicas e manifestações culturais eurocêntricas, em sua pretensa universalidade, a partir da "elevada" experiência moderna ocidental, condicionaram e restringiram a compreensão dos saberes dos povos colonizados, fomentando a ocultação, a negação e a subordinação das experiências e/ou expressões culturais incompatíveis com a lógica do dever ser capitalista, cristão e politicamente liberal. Tal realidade foi exemplarmente analisada, no contexto brasileiro, por Munanga (2006, p. 88).

As civilizações ocidentais (europeias) constituíram, segundo as premissas modernas, o modelo de futuro para o restante do mundo, o padrão de vida ideal a ser por ele naturalmente alcançado, desde que removidos entraves simbolizados por sua "constituição racial impura" e "hereges manifestações religiosas". Ao recorrer à universalidade objetiva, a modernidade postulou eliminar os resquícios pré-modernos

cuja existência impedia a feitura dos povos não europeus à imagem e semelhança das sociedades liberais.

A normalização ontológica da cosmovisão liberal funcionou, portanto, como recurso disciplinar cuja função foi tornar invisíveis os processos históricos e culturais dela destoantes. Na medida em que as manifestações culturais não modernas eram consideradas mero rito de passagem rumo à idealidade moderna, rejeitava-se, em absoluto, a possibilidade da difusão de cosmovisões alternativas, condenadas permanentemente ao limbo do primitivismo (Lander, 2000, p. 26).

Assumiu-se, em tal conjuntura, a ideia de que existe um "tempo histórico normal", o construído e gerenciado pelo europeu. A modernidade europeia, tendo em vista a sua autoproclamada universalidade, conflitou com tudo o quanto se desenvolvesse na África, Ásia e América Latina, cujas manifestações e produções insculpiam-se num tempo histórico distinto, contraditório e desigual, incumbindo-lhes, para deixar o submundo civilizatório, fundir-se à temporalidade histórica hegemônica, sob a pena de extinção (Lander, 2000, p. 27).

Com a invasão de Latinoamérica, o ascendente sistema capitalista foi mundializado e a modernidade se consolidou enquanto eixo constitutivo das interrelações humanas, situação que perdura até os dias atuais. Logo, as vinculações intersubjetivas, nas quais se conectam as vivências do colonialismo com os postulados capitalistas, se inserem num novo universo de relações sob a supremacia eurocêntrica (Quijano, 2011, p. 2).

Referido modelo de produção do conhecimento foi prescrito e admitido no sistema capitalista como a única racionalidade legítima e compatível com a modernidade. Tratou-se, com efeito, de concepção cognitiva construída no curso do tempo sob a égide de uma visão de mundo eurocêntrica, responsável pela naturalização da vivência civilizatória das sociedades segundo os pressupostos do seu padrão de poder.

Desse modo, desde o século XVIII, sobretudo em razão dos ecos da filosofia iluminista, consubstanciou-se a mítica ideia de que a Europa preexistia, enquanto centro planetário, ao padrão de poder naturalizado por meio da consolidação da modernidade, incumbindo-lhe o dever de expansão dos seus domínios para além das fronteiras conhecidas (Quijano, 2011, p. 3).

O colonialismo, reflexo direito da modernidade, que finda em meados do século XX, deixou sequelas profundas no âmago das sociedades subjugadas. Para além do domínio econômico, político e militar, os colonizadores empreenderam uma sistemática

tentativa de silenciamento cultural, científico e religioso dos povos colonizados, impondo-lhes, à base de extrema violência, as suas diretrizes civilizatórias. Referida prática deu origem ao que o se chama de colonialidade (Mignolo, 2010, p. 10), que será objeto de análise na próxima subseção.

2.2. HÁ ALTERNATIVAS À MODERNIDADE EUROCÊNTRICA?

Nesta subseção, serão apresentadas as teorias de dois representantes do grupo modernidade/colonialidade[25], que contou com a colaboração de pesquisadores latino-americanos e de outras partes do mundo. Nesse contexto, serão analisadas a transmodernidade, de Enrique Dussel, e o fenômeno da colonialidade, trabalhado por Aníbal Quijano.

2.2.1. A transmodernidade em Enrique Dussel

Enrique Dussel iniciou a sua construção teórica sob a perspectiva marxista da teologia da libertação[26], com a obra "Filosofia da libertação na América Latina", de 1983. Para além, o filósofo argentino se destacou por digressões relativas ao eurocentrismo e à colonialidade - este é o nosso foco aqui -, como em "1492 o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade", de 1992 (Damasceno; Amorim; Cardoso, 2022, p 19).

A relevância das suas referências, majoritariamente centradas no universo do continente americano, resultou em possibilidades alternativas de reflexões sobre assuntos importantes para a História, a Política e o Direito, a exemplo do vislumbrado na sua proposta de transmodernidade (Ballestrin, 2013, p. 107). Dussel explorou campos teóricos cujo objetivo foi analisar criticamente a construção da Europa sob as balizas históricas clássicas, já que, para ele, o continente europeu não possuiu um passado comum

[25] O decolonialismo é trabalhado pelo grupo modernidade/colonialidade, cujo fundo teórico advém de diversas matrizes, como o pensamento latino-americano, a filosofia da libertação, a teoria da dependência, a teoria do sistema mundo, os grupos indiano e latino-americano de estudos subalternos, a filosofia afro-caribenha, e o feminismo latino-americano. Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Edgardo Lander, Arthuro Escobar, Fernando Coronil, Javier Sanjinés, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, Lewis Gordon, Ramon Grosfoguel, Eduardo Mendieta, Santiago Castro-Gomez são alguns intelectuais que contribuem para essa renovação do pós-colonialismo no cenário pós-neoliberal latino-americano.

[26] A Teologia da Libertação é um movimento de intelectuais eclesiásticos e laicos que revisita e critica tradicionais dogmas da Igreja Católica. Ele é responsável pela discussão, em espaços sob o domínio da instituição romana, de noções advindas das Revoluções Liberais do Século XVIII, tais como liberdade, igualdade e fraternidade, com foco na justiça social e no respeito aos Direitos Humanos. Alguns dos seus expoentes são: Hugo Assman, Frei Betto, Maria Clara Luucchetti Bingemer, Clodovis Boff, Leonardo Boff, Pedro Casaldáliga, Ignacio Ellacuría, Ivone Gebara e Gustavo Gutiérrez. Vide: Noronha (2012).

com os gregos, sendo, em verdade, civilização periférica até o fim do século XV (Damasceno; Amorim; Cardoso, 2022, p 19).

A abordagem conceitual transmoderna, de Dussel, se propõe a descortinar os motivos segundo os quais a narrativa própria da modernidade ocidental impôs-se historicamente enquanto discurso hegemônico. Partindo da crítica à racionalidade de matriz cartesiana, o filósofo argentino buscou asseverar que, à sombra de uma plausível imparcialidade, restou subentendido um plano de sujeição civilizacional, corroborado pelas noções de racialidade e colonialismo (Bragato, 2014, pp. 205-206).

Dussel (2000a, p. 59) apresentou a transmodernidade como ferramenta de enfrentamento à modernidade eurocêntrica, endossando novos prismas hermenêuticos para a sua conceituação. Dentre as inovações interpretativas propostas, destaca-se a ideia de que o processo emancipatório dos povos, subsidiado pelo exercício da razão crítica de cariz subjetivista, constitui fenômeno tipicamente europeu, com raízes no século XVIII.

Com efeito, Dussel (1993, p. 113) encampou noção diversa da modernidade, cujo alcance se propõe global. Para ele, a história assumiu contornos de mundialização somente após o ano de 1492, quando inaugurado, na lição de Wallerstein (2007), o sistema-mundo[27], tendo em vista a invasão dos territórios localizados no continente americano por Espanha e Portugal.

Desse modo, o fator preponderante para a consolidação da modernidade residiu na aquisição do protagonismo europeu em âmbito global, cuja implicação medular foi a inédita classificação das demais culturas do Planeta como "marginais". Assim, a abordagem transmoderna de Dussel intenciona demonstrar que a modernidade não constituiu um conjunto de eventos exclusivamente havidos no interior da Europa, tendo em conta a colonialidade e as suas obscuras consequências para além do Velho Mundo (Mignolo, 2000a, pp. 77-79).

Considerando tratar-se a modernidade de um conjunto de eventos de dimensões globais, nela também tomaram parte civilizações classificadas como periféricas, mesmo inexistindo o devido reconhecimento quanto à sua contribuição no processo. Desse modo, tendo em vista que o fenômeno moderno se prestou a instituir uma lógica eurocêntrica (Dussel, 1993, p. 40), todavia projetada para além do território europeu, as dinâmicas

[27] No momento em que a modernidade se consolida, vislumbra-se, pela primeira vez na história, um sistema econômico globalmente conectado, intitulado, por Wallerstein, de sistema-mundo moderno colonial. Vide: Ballestrin (2013).

históricas não podem ser adequadamente apreendidas segundo o prisma puramente eurocêntrico, inobstante esta tenha sido/seja a realidade prevalente.

Em razão da predominância desse discurso, o legado de Dussel mostra-se essencial para a legitimação de concepções epistêmico-metodológicas diversas das hegemônicas, fundadas no binômio eurocentrismo-liberalismo. Com efeito, o autor sustenta que a ideação do europeu enquanto povo e, além, como paradigma identitário para as demais civilizações, deve ser historicamente revisitada, sob o risco de nos imiscuirmos de uma "miopia eurocêntrica" (Bragato; Castilho, 2012, pp. 7-8).

A noção da supremacia eurocêntrica sobre os demais povos se consolidou a partir da associação entre o curso da história e o progresso da humanidade, em consonância com a marcha civilizatória europeia, cujos reflexos naturalizaram determinado modo de se pensar o humano e a sua relação com o mundo.

A estruturação do arquétipo epistêmico moderno se correlacionou à submissão das civilizações hipoteticamente "descobertas" e à categorização dos seus integrantes como seres sub-humanos durante o processo de colonização. Considerando esse cenário, Dussel (2020, p. 96) argumenta que, para os pensadores afeitos à modernidade, a exemplo de Hegel, o *locus* histórico da América Latina não possuía qualquer relevância no âmbito da história mundial, o mesmo sucedendo com a África, ante a existência uma cultura dominadora a subjugar todo o resto.

Para Sousa Santos (2007), em linha intelectiva convergente com a de Dussel, o universo colonial marginalizado se apresenta do "outro lado da linha abissal",[28] o qual congloba as realidades do indígena ultrajado, do negro escravizado, da mulher e dos não heterossexuais reprimidos, que constituem verdadeiros mártires produzidos pela modernidade eurocêntrica.

Segundo o mito da modernidade, conceito elaborado por Dussel, o descobrimento depende estritamente do encobrimento. Assim, a lógica de ação consiste em, ao identificar-se um novo padrão cultural, automaticamente classificá-lo como prolongamento da razão europeia e, porque se o concebe mera extensão da cultura moderna, opera-se o encobrimento das suas peculiaridades (Bragato; Castilho, 2012, p.

[28] Tendo em vista o conceito de "linha abissal", Sousa Santos (2007) considera haver, na sociedade moderna, os fenômenos "visíveis" e os "invisíveis". Os primeiros são compatíveis com o ideário europeu hegemônico, enquanto os segundos contemplam o arcabouço pós-moderno, de matriz não ocidental. A ideia central do conceito reside na impossibilidade da coexistência de ambos os lados da linha. Assim, os que se encontram do lado de lá, ou invisíveis, são totalmente desconsiderados, observando-se, *in casu*, uma "ausência não dialética".

8). Logo, a ausência referencial da invasão americana para a consolidação da modernidade evidencia a desimportância das contribuições civilizacionais consideradas "periféricas" para a construção da "história oficial".

O mito da modernidade é notabilizado por sugerir um processo inversivo, segundo o qual, as civilizações não europeias são penalizadas por seu acentuado grau de imaturidade, daí o protagonismo da colonialidade, do imperialismo e da opressão capitalista, teoricamente alinhadas ao progresso e ao padrão cultural mais avançado, de adesão imperativa (Ballestrin, 2013, p. 521). Nesse contexto, Dussel (2000) pretende o desencobrimento do referido mito a partir das suas exterioridades, cuja reprodução, por ser historicamente contínua, segue gerando efeitos sobre a América Latina, a África e a Ásia.

A ideia de evolução progressiva, na qual os seres humanos vêm gradualmente avançando na salvaguarda dos seus direitos e suprimento das suas necessidades, típica da ótica eurocêntrica do mundo, descredibiliza qualquer análise da modernidade que destoe da lógica de autoafirmação e universalização que lhe é própria. Dussel defende, por outro lado - ao invés da drástica via da integral rejeição ao racionalismo antropocêntrico -, a descolonização do pensamento eurocêntrico mediante o combate à irracionalidade do seu mito criador (Bragato; Castilho, 2012, p. 9).

Tal postura é adotada por Dussel (1977, p. 154) porque ele considera a racionalidade moderna um importante elemento de afirmação da "razão do outro", conceito cuja base teórica finca raízes numa mundialidade transmoderna de cariz descolonizador. Nesse cenário, a filosofia da libertação sustenta a plausibilidade de uma epistemologia calcada não somente no atendimento às reivindicações do "outro" subjugado, mas, para além, fundada na sua própria disposição histórica enquanto sujeito, que elabora cognitivamente desde a vivência a si peculiar.

A ideia fulcral da filosofia da libertação reside na compreensão de que o domínio europeu, e *a posteriori* norte-americano, busca aniquilar as economias das civilizações subjugadas, transformadas em suas neocolônias. As composições sociais marginalizadas são, assim, oprimidas por um sistema de feições imperiais, responsável por acumular, em seus centros de poder político, a mais-valia derivada dos esforços periféricos. Nesse sentido, Dussel (1977) identifica tal engrenagem alienante como o nascedouro de uma "ruptura teórico-epistemológica radical".

Desse modo, a filosofia da libertação possui o desiderato deveras peculiar de restaurar, mediante o emprego de categorias gerais, um método analítico que conglobe os

discursos teóricos afeitos aos movimentos intelectualmente críticos. A partir da noção de exterioridade, relacionada às denegações e submissões de ordem cultural, econômica etc., promovidas pelas sociedades imperialistas em desfavor dos povos colonizados (Dussel, 1993, p. 44), emerge uma *praxis* política, erótica, pedagógica e fetichista própria do sistema-mundo naturalizado, para o qual a princípio não se apresentam alternativas.

Esse mundo histórico de dimensões universais, que se exterioriza por uma diversidade de sistemas, pode ser entendido, segundo as premissas da filosofia da libertação, pelo modo como a sua totalidade é constituída: a partir da invisibilização do "outro" e da produção de embates e problemáticas associadas às diferentes categorias do espectro prático. É precisamente por isso que Dussel propõe-se a esquadrinhar e delimitar o alcance da metalinguagem filosófica dos movimentos protagonizados pelas vítimas da racionalidade antropocêntrica, da colonização e do capitalismo (Bragato; Castilho, 2012, pp. 10-11).

Com fundamento na crítica à modernidade universalizante e na asseveração emancipatória da diversidade, concebe-se novo conceito de universalidade, que identifica a alteridade não como elemento com ela incompatível; sob um paradigma diverso, vislumbra-se a universalidade na diferença e a diferença na universalidade. Tal cenário consolida-se mediante internalização de princípios éticos e políticos provenientes dos "outros", a quem Dussel (1993, p. 51) intitula vítimas da modernidade.

Os "outros" da modernidade correspondem às suas vítimas, cuja participação no sistema-mundo revelou-se assimétrica ou mesmo inexistente, por estas não se encaixarem no padrão histórico-evolutivo da humanidade segundo as diretrizes europeias (Dussel, 2006, p. 85). Desse modo, a estrutura político-social fundada nas premissas da modernidade expressa a sua perversa lógica de funcionamento ao restringir os benefícios da ordem vigente a determinados grupos privilegiados, o que produz, para Dussel, sofrimento injustificado e, naturalmente, movimentos de oposição.

A afirmação da vivência dos "outros" seria condição essencial para a concepção da transmodernidade, cuja proposta é a de ir além da construção conceitual pós-moderna. Assim, o vocábulo "trans" amplia o campo de discussão, enquanto o prefixo "pós" remete à perspectiva cronológica da história desenvolvida segundo uma percepção linear do tempo e dos seus eventos, que inviabiliza reconsiderações e/ou rediscussões (Bragato; Castilho, 2012, p. 11). A transmodernidade, em Dussel, alude à viabilidade de interlocuções de cariz não eurocêntrico, nas quais a alteridade possa suplantar a naturalizada repressão exercida contra as civilizações subjugadas.

Assim, a transmodernidade afirma-se enquanto abordagem vanguardista, cujo objetivo central é sobre-exceder a crítica contida no âmbito das teorias pós-modernas (Saito, 2010, p. 85 e Barreto, 2013, p. 34), pois, referidos aportes teóricos, embora robustos e inovadores, também partem de referenciais epistêmico-metodológicos eurocêntricos (Romaguera; Teixeira; Bragato, 2014, p. 21).

Da transmodernidade extrai-se uma revisitação conceitual da modernidade, pois esta expõe as "vísceras" da narrativa eurocêntrica pretensamente universal, cujas raízes estão fincadas no campo da racionalidade cartesiana. Desse modo, Dussel sustenta que os tentáculos eurocêntricos se espalharam por todo o globo, impondo aos povos colonizados a sua naturalizada condição de inferioridade (Romaguera; Teixeira; Bragato, 2014, p. 21).

Dussel (2000a, p. 49) intenta suplantar a modernidade, tal qual historicamente concebida, a partir da desconstrução da sua natureza mítica. Para tanto, é importante considerar que os "outros" são inocentes vítimas de um sistemático martírio ritualístico de dimensões globais. Com efeito, essas vítimas, ao assim se perceberem, tendem a reconhecer a culpa da modernidade por toda a violência física e cultural a si infligida.

Ao rejeitar-se a inocência da modernidade, reconhecendo-se a alteridade do "outro", é possível descortinar o seu lado oculto e basilar, gerador de uma estruturação periférica e colonial do mundo. Daí é possível vislumbrar com maior clareza, segundo Dussel, o sofrimento do indígena molestado, do negro escravizado, da mulher oprimida etc., que foram/são historicamente vítimas de medidas irracionais, naturalmente incompatíveis com o ideário racionalista-antropocêntrico conforme historicamente apresentado.

Somente com a refutação do mito civilizatório é possível identificar a natureza bárbara da lógica sacrificial estabelecida para além do território europeu, cujo fundamento foi uma pretensa razão emancipatória. Assim, uma vez detectada a natureza sofística do processo hegemônico de modernização, referida razão emancipatória transfigura-se, para Dussel (2000a, p. 49), numa "razão libertadora".

Citada transformação é crível quando a dignidade do "outro", sua cultura, princípios éticos e contribuições científicas são descobertas, ou seja, no momento em que as vítimas têm a inocência reconhecida face à negação experimentada segundo a supremacia da ótica moderna. Trata-se, portanto, de uma transmodernidade enquanto proposta libertadora, na qual a alteridade realiza-se efetivamente, não para rejeitar os contributos das civilizações colonizadoras, mas para desinvisibilizar os colonizados, cuja participação no processo se impõe (Mignolo, 2000a).

Nesse sentido, Dussel (2000a, p. 50) alude a um estado de transcendência, no qual a modernidade e a sua alteridade negada correalizam-se mútua e criativamente. A proposta transmoderna pretende atingir a correalização da solidariedade do centro/periferia, das raças, etnias e gêneros distintos, não por pura "síndrome do oprimido", mas por agregação da alteridade do "outro" historicamente excluído.

Com efeito, a categoria conceitual transmoderna apresenta uma expressiva inovação que alude ao "desencobrimento" da exterioridade, da alteridade, do inevitavelmente diverso. Dussel (2016, p. 63) almeja o reconhecimento de culturas em fase de desenvolvimento, as quais, embora tenham assimilado forçadamente as premissas da modernidade euro-americana, elaboram desde outro *locus*, cujo ponto de partida é a sua própria experiência histórica.

A transmodernidade defende a valorização das peculiaridades situadas para além das estruturas historicamente prestigiadas pelo arcabouço social, político, econômico, artístico e religioso moderno, acolhendo os relevantes contributos da modernidade euro-americana. Todavia, é imperativo que tal ótica contemple uma pluriversalidade agregadora resultante de genuínas interlocuções transculturais, as quais tenham em conta, de forma cristalina, assimetrias naturalmente existentes (Dussel, 2002, p. 223-225)**.**

O diálogo intercultural deve ter caráter de transversalidade, ou seja: é preciso partir de outros *locus*, para além da insuficiente interlocução entre eruditos. Nesse sentido, para Dussel 2016, p. 64): "deve haver um diálogo multicultural que não pressupõe a ilusão de simetria, inexistente entre as culturas. Aqui estão alguns aspectos críticos do diálogo intercultural em relação à transmodernidade".

2.2.2. Aníbal Quijano e a colonialidade do poder

O conceito de colonialidade do poder é construído pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano. No seu entendimento, a expropriação havida durante o colonialismo é validada por um ideário que institui diferenças inconciliáveis entre o colonizador e o colonizado. Os elementos raciais e culturais funcionam, nesse processo, como um mecanismo sistematizador de padrões identitários antagônicos (Castro-Gómez, 2000, p. 153).

O colonizado emerge então como o "outro da razão", cuja existência legitima o emprego de um poder disciplinar pelo colonizador, o que fomenta, na lição de Césaire (1978), a existência de uma etnografia exclusivamente branca. Em tal cenário, a perversidade e a incivilidade são consideradas características inerentes aos povos não

europeus, enquanto a civilidade, a grandeza espiritual e a racionalidade são qualidades típicas dos colonizadores.

Os dois arquétipos identitários se excluem reciprocamente (Laclau; Mouffe 1985, p. 125), de forma que a interlocução entre eles não seja crível no espectro cultural, dada a incomunicabilidade dos seus códigos. Entretanto, para Quijano, no universo político o diálogo é plausível se as diretrizes comunicativas provêm do poder colonial, cujo desiderato é constituir ferramentas disciplinares destinadas a "civilizar" os colonizados, mediante um processo forçado de ocidentalização.

É possível afirmar, a despeito da ousadia do comentário, que a noção de colonialidade do poder amplifica a construção teórica foucaultiana sobre o poder disciplinar (Quijano, 2011). Assim, Quijano busca demonstrar que os instrumentos panópticos[29] concebidos pelo Estado Moderno se inserem num macrocosmo mais abrangente, de alcance global, modulado pela lógica colonial instituída entre centro e periferias.

Desse modo, a colonialidade do poder evidencia-se um projeto na medida em que os seus instrumentos de disciplinamento amparam-se numa dúplice governabilidade jurídico-política: por um ângulo, a empregada no interior dos estados-nação, com o objetivo de produzir identidades homogêneas a partir de mecanismos de subjetivação e, por outro, a exercida para além das fronteiras das potências europeias, cujo propósito é garantir o trânsito de *commodities* das regiões "periféricas" para as metrópoles e salvaguardar a relação de superioridade entre os "civilizados" e os "bárbaros (Castro-Gómez, 2000, p. 153)".

É plausível inferir, portanto, que a colonialidade do poder corresponde ao lado obscuro e essencial da modernidade, por dela ser parte inalienavelmente constitutiva. Quijano resume a sua estrutura do seguinte modo: a) institui-se o controle sobre a economia; b) empregam-se expedientes disciplinares em desfavor das civilizações subjugadas; c) explora-se a natureza e os seus recursos; d) controlam-se as noções de

[29] O panóptico de Jeremy Bentham é construção circular composta por uma torre central, de onde é possível avistar as celas dispostas no seu entorno. As celas contêm duas janelas, cujo objetivo é permitir e entrada de luz por cada uma delas, de modo que os vigilantes da torre panóptica enxerguem tudo quanto ali sucede. No interior da central panóptica, as janelas são ornadas com persianas, para os detentos não conseguirem visualizar os seus observadores. Michel Foucault examina o panóptico benthaminiano e afirma que o detento é objeto de informação quando visto, mas, nesse contexto, não lhe é possível ser sujeito de ações comunicativas. Logo, o panóptico inocula, nos reclusos, sensação de contínua vigilância e proporciona-lhes a introjeção do efeito disciplinar. Essa introjeção subjetiva constrói uma realidade comportamental induzida, razão pela qual, o poder deve ser "visível e inverificável". Para maior aprofundamento sobre o tema, vide: Foucault (2004) e Miller (2000).

gênero e sexualidade; e) ao fim, domina-se a subjetividade e a produção de conhecimento (Ballestrin, 2017, p. 519).

Esse projeto de poder, de dimensões globais, relaciona-se ao aprofundamento do capitalismo, ao racismo e ao eurocentrismo. Ademais, é responsável por introduzir a divisão do trabalho em escala supranacional e categorizar os povos segundo a cor da pele e outros aspectos físicos, conforme se verá mais detidamente adiante.

No curso da história, determinadas características humanas assumem um relevante papel na categorização social, a exemplo do sexo, da faixa etária, da força de trabalho e, com a invenção da América, do fenótipo. O sexo e a idade são peculiaridades biológicas de diferenciação entre os indivíduos, não se podendo olvidar que a posição destas especificidades nas dinâmicas de exploração e dominação resta acoplada à sua elaboração enquanto elementos de classificação sociocultural (Quijano, 2000, p. 203).

Por outro lado, para Quijano, a força de trabalho e os traços fenotípicos não constituem aspectos biológicos de cunho diferenciador entre os indivíduos. O tom da tez, o formato e a tonalidade dos cabelos, dos olhos, a disposição dos componentes do rosto etc., não interferem na conformação orgânica da pessoa, e decerto não influem nas suas capacidades e/ou habilidades. Logo, a função desempenhada por tais elementos na categorização social não está ligada à biologia (Quijano, 2011, p. 26) ou à "natureza humana[30]".

Tal correlação é consequência dos conflitos pelo controle dos espaços de poder (Mignolo, 2000, p. 63). Assim, o fato de os critérios definidores das posições de protagonismo social assumir a pretensa condição de fenômenos naturais, sugere que o exercício do poder exige o manejo de ferramentas subjetivas para a sua manutenção e reprodução.

A construção do gênero em função do sexo é, para Quijano (2011, p. 27), a mais remota na história, enquanto a concepção da categoria raça, em conformidade com o fenótipo, é fenômeno moderno, cuja efetiva condição de critério (des)inclusivo nas relações de poder inicia-se somente a partir da invenção da América e, por conseguinte, da expansão mundial do modo de produção capitalista. As diversidades fenotípicas entre

[30] O conceito de "natureza humana" é afeito às construções jurídico-políticas de ordem jusnaturalista. No contexto inicial do Estado Liberal, e também antes dele, pensadores concebiam a existência de qualidades inatas ao ser humano, o que, no campo jurídico, reverberou no nascimento do jusnaturalismo racionalista. Dentre os principais artífices dessa corrente encontra-se John Locke, para quem os direitos à liberdade e à propriedade eram inerentes aos indivíduos. Para maior aprofundamento sugere-se Macpherson (2011).

"vitoriosos" e "derrotados" são então utilizadas para justificar a fabricação da diferença racial, conceito que se insere no encadeamento das relações de dominação coloniais.

A relevância e o simbolismo da noção de raça para o arquétipo global de poder capitalista eurocêntrico, não pode ser subestimada. Com efeito, a outorga dos novos padrões identitários e a sua posição nas dinâmicas expansionistas do capitalismo se apresentam como matriz social de cunho universalizante e fundamentam inéditas especificidades geoculturais, o que implica a noção de diferença colonial (Mignolo, 2003, p. 39).

A hierarquização racial resulta na composição de novas intersubjetividades afeitas à dominação, além de fomentar uma perspectiva epistêmico-cultural globalmente prescrita como a única plausível (Ballestrin, 2013). Assim, para Quijano, a racialização das relações de poder funciona como referencial validador, nos planos material e intersubjetivo, do seu cariz eurocentrado, que é objeto de paulatina naturalização.

Colonialidade do poder e capitalismo se entrelaçam e se fortalecem, na lição de Quijano, por alguns motivos seminais: a) a população mundial é categorizada pela fixação de identidades raciais e separada em dominantes europeus e dominados não europeus; b) as diversidades fenotípicas são associadas ao reconhecimento de diferenças raciais, inicialmente em razão da coloração da pele e, nos séculos XIX e XX, por conta do formato do rosto, das dimensões cranianas e etc.[31]; c) a cor da tez é considerada o elemento racial mais expressivo, porque claramente visível; daí a ideia de que os não europeus são "pessoas de cor" (Quijano, 2011, pp. 27-28).

As civilizações colonizadas total/parcialmente, e mesmo as não colonizadas, são categorizadas tendo em vista o modelo eurocêntrico do capitalismo, de acordo com o *locus* ocupado por cada raça em âmbito geográfico. Dessa maneira engendram-se as dinâmicas de poder entre a Europa, a América, a África, a Ásia e, a *posteriori*, a Oceania, o que subsidia a naturalização do domínio "branco" sobre os territórios não europeus, sobretudo em relação ao aproveitamento dos recursos naturais a estes pertencentes (Rabasa, 1993).

---

[31] Ressalte-se que, no curso história, houve um esforço sistemático das elites brasileiras no sentido de promover o "embranquecimento da população", inclusive com o auxílio de importantes construções teóricas a respeito. Para alcançar tal intento, far-se-ia necessário diluir as ingerências africanas na formação histórica do país, relegando-as ao campo do folclore, com o objetivo de se chegar a uma ideal homogeneização da sociedade. Eram adeptos da ideia de degenerescência do mestiço e do negro enquanto empecilho para a formação da identidade nacional brasileira, dentre outros: Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, João Batista Lacerda, Edgar Roquete Pinto e Oliveira Viana. Para aprofundamento, sugere-se Basílio de Oliveira (2017).

Nas colônias, os integrantes das elites "não brancas" funcionam como intermediários no processo de envio das riquezas da periferia colonial para as metrópoles europeias. Assim, as nações centrais se desenvolvem econômica e socialmente em razão da incondicional contrapartida ofertada pelas colônias e Estados que, embora "soberanos", são delas dependentes.

Tendo em vista a lógica de desigualdade forçada inerente às relações coloniais, os países cuja maioria das populações é vitimada por engrenagens institucionais de poder racistas tendem a não reunir condições de deixar o campo periférico, sendo alijados da possibilidade real de desenvolvimento. É de se constatar, por outro lado, que as nações não europeias inseridas no centro, ou a caminho de alcançá-lo, em regra não foram significativamente afetadas pelos expedientes da colonialidade, ou o foram por pequenos períodos. Logo, é crível afirmar que a colonialidade do poder firma uma relação de dependência histórico-estrutural em relação aos países sobre os quais atua (Quijano, 1992).

Outro fator determinante para a afirmação do modo de produção capitalista moderno-colonial é a divisão global do trabalho *alrededor* da colonialidade do poder (Grosfoguel, 2008, p. 126). O capitalismo estrutura o aproveitamento da força de trabalho a partir de uma intrincada engrenagem baseada na estreita relação entre o capital e o salário, sendo outros modelos produtivos considerados pré-modernos, por prescindirem dos interesses burgueses.

Para Quijano, é evidente que o sistema de acumulação próprio do capitalismo nunca esteve desatrelado do fenômeno da colonialidade do poder. Nos centros hegemônicos, o arquétipo estrutural e demográfico prevalente na relação entre o capital e o trabalho é o salarial, regime comumente aplicado aos trabalhadores brancos. Já no campo periférico, por longo período predominam modos arcaicos de exploração laboral, como a escravidão, a servidão e a produção mercantil simples (Quijano, 2000, pp. 206-207).

Quais sejam as formas de articulação entre o capital e o trabalho, todas se inclinam a gravitar em torno dos interesses burgueses. Consequentemente, para Quijano, as diversas classes sociais foram e são sistematicamente reduzidas ao universo de controle do trabalho e dos produtos dele advindos, sob o ferrenho domínio das premissas da colonialidade do poder.

Na Europa, a categorização social é inicialmente limitada ao âmbito do trabalho, pois os europeus não se enxergavam como racialmente distintos entre si. Tal realidade

permanece nos dias atuais, principalmente quando se vislumbra o tratamento discriminatório dispensado às vítimas da colonialidade do poder que obtêm cidadania nos países do Velho Continente (Quijano, 1992) e, sobremodo, aos imigrantes em situação juridicamente irregular[32].

Em escala mundial, como requisito de subsistência do capitalismo, a pirâmide econômica é providencialmente hierarquizada segundo as premissas da colonialidade do poder (Ballestrin, 2003, p. 111). Na Europa, dominam grandes capitalistas, que subjugam os operários, as classes médias e o campesinato. Nas zonas coloniais periféricas, os dominantes são os capitalistas dependentes, cuja supremacia recai sobre os escravizados, os servos, os operários, as classes médias e os camponeses (Quijano, 2011, p. 30).

Essa ordenação socioeconômica, fundada na dicotômica relação entre o centro e a periferia colonial, constitui veículo primaz da sistemática de acumulação do capital engendrada em favor dos grandes centros europeus. Por meio dela, segundo Quijano, foi possível fabricar, preservar e comprar a fidelidade dos "brancos periféricos", a fim de que estes pudessem funcionar como seus representantes e coordenar as ações nos mais diversos âmbitos.

A questão de gênero também é estruturada nos termos da colonialidade do poder (Lugones, 2008). No universo colonial, os modelos de conduta sexual e os parâmetros de ordenação familiar dos europeus consolidam-se gundo a categorização racial; o padrão de liberdade sexual masculina e de estrita lealdade feminina concretiza-se, no mundo eurocêntrico, pelo acesso sexual dos homens brancos às mulheres negras, indígenas e de "outras cores", a depender da região colonizada (Quijano, 2011, p. 30).

Já na Europa, em sentido diverso, é a prostituição feminina que se insere na rotina da família burguesa padrão, cuja indissolubilidade remete à desagregação das relações parentais, entre pais e filhos, quando nascidos indivíduos não brancos, considerados mercadorias e tratados como animais, especialmente os negros. Essa típica dissimulação, implícita ao conjunto de valores da família burguesa, não se apresenta por acaso, sendo também, para Quijano, um reflexo da colonialidade do poder.

Além disso, nas sociedades em que o colonialismo promove a tentativa de aniquilamento da dinâmica social, os indivíduos são despidos de autonomia

[32] Não obstante esteja na ordem do dia invocar o direito de cerramento fronteiriço sob o fundamento da soberania dos estados nacionais, analogicamente à defesa dos países enquanto domicílios privados, convém recordar que tal postura, embora pareça lógica (em verdade é simplória), contraria sobremaneira a tradição liberal, para a qual o *ius migrandi* foi consagrado como um dos mais antigos direitos naturais, intimamente ligado às origens da civilidade jurídica ocidental. Vide: Ramírez (2020).

intelectual/artística e reduzidos ao estereótipo de pessoas incultas. E mesmo nos espaços nos quais a colonização não logra êxito em destroçar totalmente a ancestralidade intelectual e estética das sociedades, impõe-se, no plano intersubjetivo, a supremacia da ótica eurocêntrica sobre a dos dominados (Damasceno; Amorim; Cardoso, 2022, p. 20).

No decurso do tempo, alerta Quijano (2000, p. 209), o arquétipo epistemológico de cariz eurocêntrico é forçadamente assimilado por grande parte da população mundial, cujo imaginário próprio é alvo da colonialidade. Assim, a hegemonia europeia, inerente à percepção de mundo capitalista, redunda numa concepção mistificada da realidade, o que conduz as civilizações subjugadas a um quadro anomia artístico-intelectual-cultural.

No capitalismo, é mediante a naturalização da colonialidade do poder que a cultura universal se inunda de construções mitológicas e mistificadoras, as quais constituem ferramentas extraordinariamente potentes de dominação. Cita-se, nesse sentido, a invenção dos já abordados "dogmas" sobre a necessária identificação entre o gênero e o sexo, a raça e a cor da pele (Quijano, 1992).

É importante ressaltar que a tonalidade da tez nem sempre foi o mais relevante critério de racialização social, como quando, por exemplo, o regime nazista hierarquizou os "brancos arianos" em relação aos demais, incluindo-se aí os "brancos judeus" e os "brancos eslavos". Estas, para Quijano (2011, p. 32), são contundentes evidências históricas da natureza inteiramente mítico-social da "automática" conexão entre cor e raça.

O conceito de raça, embora de matriz subjetiva, está demasiadamente inoculado no imaginário das sociedades, porque relativo ao corpo humano enquanto elemento material. Isso sucede, pois a corporalidade é componente essencial para o exercício das dinâmicas de poder. No processo exploratório, o corpo é manejado e exaurido através do trabalho e, em grande parte do mundo, pela inanição, doenças etc. Também os corpos são alvos da opressão, de lesões e de carnificinas ocorridas nos embates contra os exploradores, ou até mesmo em ocasiões banais (Quijano, 2011, p. 32).

Atualmente, as batalhas contra a espoliação neocolonial devem, para Quijano, mirar na desconstrução das premissas da colonialidade do poder, que ainda constitui o eixo chave de articulação do capitalismo eurocêntrico. Desse modo, o *locus* central da corporalidade nos processos exploratórios sistemáticos, evidencia a necessidade de se pensar e repensar as relações de poder no Mundo, cujo atrelamento à perspectiva euro-americana tem buscado silenciar, há séculos, as civilizações do Sul Global.

2.2.3. Uma crítica decolonial à teoria clássica dos direitos humanos

Os direitos fundamentais são elementos centrais na composição do Estado de Direito Liberal, de matriz eurocêntrica. Desde o seu surgimento, no século XVIII, eles assumiram o protagonismo necessário para, no seio do constitucionalismo, estabelecer paridade formal entre os cidadãos e o ente estatal, cuja atuação, até então, não conhecia limites formais e/ou materiais.

Inicialmente restritos às liberdades fundamentais básicas ou negativas, o rol de direitos fundamentais se expande à medida que as relações sociais se tornam mais complexas. Com efeito, por não caber mais ao Estado uma postura de inércia frente às novas e numerosas demandas das sociedades, emergem os direitos sociais e, posteriormente, os direitos coletivos *lato sensu*.

Ocorre que a teoria clássica dos direitos fundamentais, em vista dos efeitos do colonialismo e da colonialidade, finca as suas raízes nos postulados da modernidade, ao considerar universal o modelo jurídico-normativo de índole europeia.

Conforme anteriormente ressaltado, quando o colonialismo e a colonialidade do poder se instauram, os referenciais epistemológicos dos povos colonizados são desacreditados. Assim, não obstante o expressivo contributo europeu para a elaboração de teorias sobre os direitos fundamentais, não se pode olvidar que as construções jurídicas provindas das civilizações "periféricas", embora existentes, são por elas em regra ignoradas.

A aquisição de protagonismo pelos direitos humanos, nos últimos tempos, tem posto em xeque a sua clássica teoria, especialmente em relação às suas bases históricas, geográficas, antropológicas e filosóficas. A estrutura da teoria geral dos direitos fundamentais[33] é ainda permeada por narrativas predominantemente ocidentais, cujas referências são os movimentos político-filosóficos próprios da modernidade europeia[34], que estão atrelados a um legado antropocêntrico-racionalista (Bragato, 2014, p. 206).

Os fundamentos antropológicos e filosóficos dos direitos humanos têm matriz moderna-colonial, vinculando-se à histórica concepção dos direitos naturais do homem (Arango, 2004, p. 112). Para a corrente do direito natural, o humano é dotado de uma

[33] A teoria clássica dos direitos fundamentais tem as suas bases assentadas no liberalismo político, cuja origem remonta aos eventos constitutivos da modernidade. Por isso a utilizamos aqui como elemento de suporte para a crítica decolonial, que não pretende desconstrui-la, mas fomentar a participação das civilizações "periféricas" no processo de construções teóricas mais inclusivas sobre os direitos humanos.

[34] Referidos eventos estão diretamente associados à derrocada do Estado Absolutista e à ascensão da burguesia, a saber: as Revoluções Liberais, a Reforma Protestante, o Renascimento e a emergência da perspectiva epistêmico-metodológica cartesiana.

essência universal, que o habilita a se autoafirmar como superior às demais espécies habitantes do planeta.

Assim, a principal justificativa para a subsistência da dignidade humana[35] funda-se na convicção de que há uma essência intrínseca aos homens, consubstanciada na racionalidade, a partir da qual estes são dotados de habilidades orgânicas e cognitivas privilegiadas (Herrera Flores, 2009, p. 20). Na modernidade, o homem é considerado o centro do universo e, por isso, surge uma necessidade de se conceber ordenamentos jurídicos compatíveis com a tutela dos seus direitos individuais.

Os direitos naturais emergem em razão da supremacia inerente ao indivíduo racional, cuja posição no arquétipo antropocêntrico é de absoluta centralidade. Após a afirmação do modelo jurídico-político liberal, consolida-se a premissa de que os direitos humanos constituem o fundamento e a culminância da perspectiva moral, filosófica e legal da modernidade (Bragato, 2014, p. 209).

A supremacia do individualismo harmoniza-se com cartas nas quais os direitos humanos são inicialmente positivados: a Declaração de Direitos da Virgínia, de 1776, e a Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789. Ambas se notabilizam pela previsão de direitos humanos inatos e intangíveis, a exemplo da vida, da liberdade e da propriedade, todos respaldados na igualdade formal[36] perante lei e concebidos em torno do ideário do sujeito racional e da concretização do projeto de sociedade liberal-burguesa (Arendt, 1988, p. 145).

Quando as definições de direitos humanos e direitos naturais se tornam correspondentes, aqueles passam a constituir prerrogativas próprias dos indivíduos, por conta da sua essência, cuja afirmação se dá mediante o exercício da racionalidade (Bragato, 2016, p. 1808), responsável por torná-lo integralmente autônomo e apto a gerenciar as suas escolhas.

Tendo em vista que os direitos naturais decorrem da alegoria teórica de um *stato di natura*, a sua acepção antropológica basilar reside no indivíduo e não na coletividade,

[35] A dignidade humana é alegadamente o sustentáculo das tradicionais teorias dos direitos fundamentais. No entanto, ela tem sido historicamente seletiva, porque efetivamente reconhecida junto a camadas privilegiadas da população, cuja base geográfica se centra na Europa e nos Estados Unidos, com raras exceções.

[36] Aqui se demonstra o avanço da teoria dos direitos fundamentais em relação a abordagens mais ortodoxas. Isso ocorre, pois o constitucionalismo jurídico trabalha com a ideia de substancialização da democracia, cujo objetivo é superar a mera formalidade e concretizar os direitos humanos na vida dos indivíduos, buscando o seu ideal de universalismo. Para mais, vide: Ferrajoli (2014).

sendo, em tese, "capaz de responder aos anseios de dignidade e pleno desenvolvimento da autonomia em qualquer tempo/espaço e para qualquer pessoa" (Pires, 2017, p. 2).

Assim, a abordagem teórica mais relevante sobre os fundamentos dos direitos humanos associa eventos históricos e definições antropológico-filosóficas intrínsecas ao cenário europeu moderno, o que demonstra não somente a inexistência de contributos para além das fronteiras do Ocidente, mas também a presença de uma arquitetura cultural própria dos direitos humanos de origem eurocêntrica (Romaguera; Teixeira; Bragato, 2014, p. 3).

Desse modo, as construções epistemológicas, no âmbito dos direitos humanos, relacionam-se à ideia de que estes são o produto da cultura e do labor político das potências ocidentais e, por conseguinte, não se compatibilizam com a evolução histórico-cultural das civilizações colonizadas. A teoria clássica dos direitos humanos traça, portanto, a linha histórica das prerrogativas constitucionais e legais concebidas em favor de uma ínfima parte do Mundo conhecido (Herrera Flores, 2009).

Não se pode, portanto, considerar esta, a história dos direitos humanos no plano global, pois, à vista da sua natureza iminentemente eurocêntrica, o discurso dominante é circunscrito. Isso ocorre, na medida em que se qualificam os direitos humanos como institutos estritamente vinculados aos padrões civilizacionais europeus, invisibilizando-se os percursos histórico, social, cultural e jurídico próprios das regiões "periféricas" do Globo.

Referido ideário fomenta a premissa de que apenas o Ocidente reúne condições para promover a legitimação dos direitos fundamentais. Nesse sentido, se o restante da humanidade não progride até alcançar o patamar do desenvolvimento europeu, os povos ditos "bárbaros" são considerados inaptos para usufruir das benesses democráticas, entendimento que compõe um projeto homogeneizante de rejeição à pluralidade cultural. Referendando esse ponto de vista, Muzaffar (1999, p. 26) afirma que "enquanto os direitos humanos expandiam-se entre o povo branco, os impérios europeus infligiam terríveis erros humanos sobre os habitantes de cor do planeta".

Aderir a uma perspectiva crítica sobre a teoria dominante dos direitos humanos não significa desconsiderá-los como produto da modernidade[37]. Entretanto, exatamente por serem eles modernos, não se pode permitir que as suas bases geohistóricas

[37] Cabe aqui mais uma alusão à transmodernidade de Dussel (2000), cuja abordagem não propaga a rejeição aos benefícios trazidos pela modernidade, mas a oportunidade de inclusão, no ideário moderno, das vivências dos povos historicamente marginalizados.

menosprezem a colonialidade, aqui anteriormente intitulada de "o lado obscuro da modernidade". Admitir tal incongruência é o passo inicial para se revisitar as narrativas clássicas sobre os direitos humanos e questionar o processo de naturalização do papel hegemônico da Europa moderna no cenário mundial (Bragato; 2014, p. 219).

Com efeito, uma teoria inclusiva dos direitos humanos precisa contemplar o pluralismo dos eventos modernos, em especial os provindos dos espaços coloniais de resistência (Romaguera; Teixeira; Bragato, 2014, p. 17), nas suas dimensões política, econômica e epistemológica. Tal iniciativa adere a um projeto de protagonismo hermenêutico dos debates e lutas políticas das civilizações colonizadas, que, embora apagadas da "história oficial", existiram.

A dinâmica libertadora da modernidade reside nas lutas ignoradas dos povos subjugados (Barreto, 2009, p. 88), pois a resistência política das civilizações colonizadas concretiza a oposição às arbitrariedades e à imposição de diversas espécies de poder sobre elas. Exatamente por a modernidade não corresponder a um conjunto de eventos restritos ao território europeu, é plausível vislumbrar espaços diferentes, no seio dos quais acepções outras dos direitos humanos podem ser reconhecidas[38].

Conforme anteriormente se afirmou, a herança racionalista-antropocêntrica simboliza a posição de supremacia do humano sobre os demais seres, em decorrência do exercício da racionalidade enquanto seu elemento distintivo. Sob as balizas da tradição europeia moderna, ser racional não é apenas o pensar, mas o pensar segundo padrões científicos (Bragato, 2016, p. 1808), com o objetivo de instrumentalizar a natureza, compreensão esta inerente às sociedades industriais modernas.

Nesse particular, é possível constatar a não neutralidade da perspectiva racionalista de mundo, tendo em vista que o pertencimento à humanidade, nos seus moldes, exige a conformação das sociedades com determinados arquétipos culturais, reputados superiores. Assim, os modos de vida não calcados no individualismo antropocêntrico e na valorização dos métodos científicos de origem cartesiana são considerados primitivos, selvagens, etc. (Bragato, 2014, p. 221).

[38] Nesse particular não podemos ignorar os contributos teóricos do pluralismo jurídico, que postula a inclusão das vivências dos povos do Sul Global na dinâmica formadora dos direitos humanos. Bons exemplos nesse sentido podem ser extraídos das experiências atreladas ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano, cujos maiores avanços puderam ser sentidos no Equador e, principalmente na Bolívia, onde as populações indígenas foram política e juridicamente reconhecidas no plano constitucional. Vide: Pisarello (2012); Cademartori e Costa (2014); Wolkmer (2019).

Com efeito, a categorização do homem a partir de sua racionalidade não tem implicado, desde o advento da modernidade, o reconhecimento da igualdade entre os povos, cuja hierarquização ao cabo resta evidente (Buchanan, 2013, p. 91). Em razão disso, concomitantemente à noção de raça, a racionalidade afigura-se elemento de exclusão dos seres humanos, tendo por referência o padrão epistêmico, cultural, político e econômico prevalente, que privilegia o europeu, branco, do sexo masculino, cristão, conservador, heterossexual e proprietário.

O ideário racional enquanto critério de pertencimento à humanidade exerce função central na consolidação do protótipo de sujeito dos direitos naturais, ao tempo em que fomenta acentuadas divisões entre os seres humanos. É precisamente o fato de a racionalidade funcionar como última *ratio* dos direitos humanos que justifica o êxito do empreendimento colonial, no qual ampla gama de seres humanos foi escravizada e exterminada justamente pelas civilizações cujo discurso era afeito ao humanismo.

É necessário, também, frisar as incongruências havidas entre a retórica das modernas declarações de direitos, em tese imbuída de um sentimento de busca pela igualdade, e a realidade fática, marcada pela denegação da igualdade social e jurídica aos habitantes do Mundo de forma indistinta. Na verdade, os direitos humanos não são concebidos para contemplar as aspirações dos indivíduos considerados não cidadãos, ou destoantes do padrão civilizatório ocidental, razão pela qual se "exclui do seu imaginário a hibridez, a multiplicidade, a ambiguidade e a contingência das formas de vida concretas" (Castro-Gómez, 2000).

A não visibilidade do "outro" afirma-se pela imposição de um modelo poder de que subsidia a instauração de eixos de domínio e subjugação lastreados em composições hierárquicas cujo ponto alto é o racismo, que é um fenômeno tipicamente moderno (Carneiro, 2005). Não é demais rememorar: em não raras ocasiões históricas, o vocábulo "homem" foi/tem sido utilizado para qualificar apenas os "iguais a nós", a exemplo dos nazistas, para quem os judeus, ciganos, eslavos, negros, latinos etc., eram meros simulacros de pessoas e, portanto, descartáveis (Bragato, 2014, p. 223).

Portanto, com a finalidade de se legitimar a não previsão de direitos para alguns, foi/é imperativo construir e sedimentar a ideia da existência de "subseres humanos". Nota-se que, por ação da barbárie colonialista (Herrera Flores, 2009, p. 129), aos indivíduos "periféricos" foram/são atribuídas características inerentes às mais diferentes formas de primitivismo, vulnerabilidade e incapacidade. Essa naturalização da fraqueza torna ainda mais difícil conceber um rol de direitos humanos que contemple a todos.

Impõe-se, portanto, a cessação do apartamento estabelecido pelo humanismo racionalista, cujas premissas categorizam os indivíduos a fim de "justificar" a dominação e a opressão das civilizações não europeias (Pires, 2017, p. 3). Assim, é natural que as vítimas da modernidade tenham os seus direitos reconhecidos mais enfaticamente nos dias de hoje, tanto pelos ordenamentos jurídicos internos dos Estados-nação, quanto no plano do Direito Internacional.

Restam então evidentes as incongruências entre a narrativa preponderante sobre as bases histórico-geográficas e filosófico-antropológicas dos direitos humanos e a sua hodierna disposição. A construção teórica dominante considera os direitos humanos fruto do labor histórico, político, jurídico e científico ocidental, o que é reflexo de um monopólio epistêmico de alcance secular.

Tendo em vista o referido monopólio epistêmico tem predominado, no curso da história, a visão eurocêntrica, segundo a qual os direitos humanos constituem fenômeno adstrito a apenas "um dos lados da linha abissal" (Sousa Santos, 2007), providencialmente controlado pelas sociedades colonizadoras. E porque a teoria dominante dos direitos humanos é concebida desse lado da linha, assumiu/assume feições de completa dominância frente a outras perspectivas de mundo.

Assim, vislumbra-se uma necessidade histórica de sustentação das narrativas eurocêntricas, porquanto compatíveis com a premissa de que o Ocidente é o senhorio dos direitos humanos, enquanto as civilizações não ocidentais, por serem inferiores, assumem a condição de dispensáveis (Maldonado-Torres, 2007, pp. 127 e ss.). Aqui, por outro lado, reputamos urgente a descolonização de tal discurso, pois os direitos humanos não são meros "produtos tipo exportação" europeu.

Admitir a colonialidade como um aspecto essencial da modernidade é o "passo zero" para descolonizar o dominante discurso eurocêntrico sobre os direitos humanos. A atitude descolonizadora implica em questionar, para além do racionalismo cartesiano em si, a própria noção de seres humanos racionais enquanto únicos indivíduos aptos a titularizá-los.

Conceber a modernidade como instauradora do sistema-mundo no qual Europa é posicionada no centro, em prejuízo do periférico restante do Planeta, esclarece a compreensão de que uma história linear[39], como a normalmente contada, se presta apenas

[39] O rompimento paradigmático com a perspectiva teológica também possibilita avanços em estudos desenvolvidos no campo da história. Assim, até o século XVII, o futuro permanece atrelado ao passado, em razão da revelação bíblica, que mantém expectativa e experiência inseparáveis, tendo em vista o futuro

a fortalecer o ideário moderno individualista-burguês (Bragato, 2016, p. 1811). Por isso, a "história oficial" dos direitos humanos evidencia como estes foram concedidos à ínfima parte da humanidade branca e proprietária, o que é reflexo de um processo hierarquizante responsável pela exclusão em massa da sua titularidade.

A teoria prevalente dos direitos humanos é equívoca na percepção dos conceitos de igual dignidade e não discriminação, que, na atualidade, são os seus principais aspectos. Com efeito, as construções teóricas tradicionais têm se mostrado incapazes de enxergar para além dos seus elementos constitutivos de cunho liberal, sendo, portanto, problemático, desde a ótica puramente eurocêntrica, entender como a autodeterminação, o desenvolvimento, o meio ambiente saudável ou a não discriminação adquirem o *status* de direitos humanos (Bragato, 2014, p. 226).

O pensamento descolonial vislumbra os direitos humanos como integrantes de um projeto global de desenvolvimento, cujo êxito exige a ativa participação de uma pluralidade de agentes espalhados por todo o Mundo. Somente sob essa perspectiva historicizante será possível alcançar a verdadeira universalidade dos direitos humanos.

apocalíptico iminente. Há uma expectativa que não pode ser desfeita por experiência contrária, diante do impositivo juízo final. Tal cenário se modifica com a ideia de progresso, a qual evidencia futuro aberto, aperfeiçoável. Assim, o horizonte de expectativa passa a incluir um coeficiente de mudança, que se desenvolve com o tempo. A experiência também se expande, com a adoção de novas práticas de caráter racional, ocorrendo uma separação entre o espaço de experiência e o horizonte de expectativas, afetando-se a tradicional concepção de linearidade histórica. Para maior aprofundamento, indica-se Koselleck (2006).

3. O RACISMO E AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NA FORMAÇÃO HISTÓRICA DA SOCIEDADE BRASILEIRA

No capítulo anterior buscou-se conferir, à presente pesquisa, fundamento teórico decolonial. Isso significa que a tese continuará sendo desenvolvida no sentido de dar voz e ouvir os povos historicamente silenciados pelos efeitos da modernidade, da colonização e do racismo.

No presente capítulo, a discussão se estreita. Inicialmente, será feita uma análise do racismo como elemento modelador da sociedade brasileira, contemplando-se, também, o panorama das teorias raciais concebidas na Europa e nos Estados Unidos.

Posteriormente, tendo em vista que o problema central da tese reside na possibilidade de a suposta intolerância, em face das religiões afro-brasileiras, configurar racismo religioso, buscar-se-á entender as origens e principais características de tais crenças, bem como o seu desenvolvimento histórico.

3.1. A QUESTÃO RACIAL NO MUNDO

A questão do racismo é central no presente estudo, pois, apenas a partir da compreensão de tal fenômeno, é possível apreender o quanto a sua influência contribuiu e tem contribuído para a discriminação das práticas religiosas de matriz africana.

Assim, analisaremos, nesta subseção, aspectos relativos à segregação humana, desde Roma, até o século XIX. Convém ressaltar, no entanto, que a ideia de racismo que efetivamente nos interessa foi estabelecida no contexto histórico no qual o eurocentrismo se tornou dominante no ocidente, pois, somente aí, inaugurou-se a diferenciação entre as pessoas com base em características físicas, tal como o tom da pele.

Nesse sentido, a abordagem do período histórico anterior possui um apelo informativo, voltado para como os seres humanos vinham estabelecendo estratégias de segregação desde tempos mais remotos, embora o nosso foco resida na construção racial operada a partir da Europa, após o início das navegações intercontinentais.

3.1.1. Reflexões iniciais: sobre a hierarquização entre os seres humanos de Roma até o Século XVIII

Desde os tempos mais remotos, os seres humanos já identificavam entre si semelhanças e diferenças. Em Roma, denominavam-se "bárbaros" os indivíduos de origem diversa dos romanos, sobretudo os pertencentes a civilizações com as quais se

fazia guerra, cujas origens e aspectos culturais muitas vezes eram ignorados. Os ocidentais, de matriz cristã, costumavam classificar de “pagãos” todos os que não compartilhavam dos seus preceitos, observando-se, nesse caso, uma divisão predominantemente religiosa. Já sob a perspectiva científica, os adeptos das tendências deterministas[40] e positivistas, fortalecidas no século XIX, referiam-se aos povos originários do “Novo Mundo”, em especial os procedentes da América, como "primitivos” (Schwarcz, 1996, p. 78).

Não obstante a profusão de divisões estabelecidas entre os seres humanos desde períodos históricos anteriores, a fixação de diferenças entre eles tornou-se mais sistemática a partir da descoberta do “Novo Mundo” (Todorov, 2005)[41]. A partir daí, o interesse dos homens de ciência europeus se concentrou na exótica flora e fauna, além das desconhecidas e curiosas civilizações, cujos costumes foram, a princípio, considerados, no mínimo, “pitorescos”.

Quanto à natureza dos territórios colonizados, existia certa margem comparativa com o Éden bíblico, tendo em vista a fecundidade do solo, o dinamismo climático e a extensa e diversa flora, o que fez os europeus vislumbrarem, até certo ponto, uma imagem do “paraíso na Terra” (Mello e Souza, 1986). Já em relação aos costumes das pessoas, os desapontamentos foram expressivos, afinal, elementos como o canibalismo, a poligamia e a nudez daquelas gentes indignavam os integrantes das “evoluídas” sociedades europeias, as quais duvidavam a sério da humanidade indígena (Schwarcz, 2018, pp. 420-421).

A não compreensão das peculiaridades dos povos até então desconhecidos pode ser ilustrada pelo célebre debate entre Bartolomé de Las Casas e Juan Ginés de Sepúlveda, cuja motivação central residiu na controvérsia sobre a condição de homens ou bestas dos povos originários. Nesse sentido, ao passo que Las Casas sustentava a inferioridade dos indígenas, embora os considerasse humanos, Sepúlveda os definia como "primitivos" e, portanto, portadores de espécie diversa de humanidade (Schwarcz, 1996, pp. 79-80)[42].

---

[40] O determinismo é uma corrente de pensamento, surgida no fim do século XIX, segundo a qual, todos os acontecimentos derivam de fatos anteriores. Estabelecem-se, assim, relações de causa e efeito associadas às ideias de constância, necessidade e previsibilidade. Vide: Schwarcz (1993).

[41] Sobre a descoberta do “Novo Mundo”, já se discorreu anteriormente, na seção 2.

[42] Após a sua conversão em prol da causa indigenista e da entrada para a ordem dominicana, Las Casas fez uso da sua influência junto à corte espanhola para mitigar o sofrimento imposto aos povos originários pelo processo de colonização. Embora Las Casas tenha obtido relativo êxito ao apresentar as suas ideias, naturalmente colecionou oponentes nos campos acadêmico e político, sendo o mais destacado deles Juan Ginés de Sepúlveda. Sepúlveda concebeu a obra *Demócrates Segundo: o de las causas de la guerra contra los índios*, visando justificar a guerra como mecanismo adequado para a conquista das índias Ocidentais. Estes dois personagens protagonizaram, então, o célebre Debate de Valladolid, muito em função da

No momento histórico em que os pensadores europeus desenvolveram as primeiras categorizações raciais, as diferenças humanas constituíam o produto da conjugação de elementos climáticos e geográficos, não havendo ainda o apelo biológico. Assim, várias das premissas raciais do século XVIII consideravam plausível a alteração do tom de pele, caso determinado grupo se deslocasse de uma localidade mais quente para outra mais fria (Buffon, 1839, p. 326).

No século XVIII, os debates acerca da desigualdade humana efervescem. Em princípio, deve-se destacar o ideário iluminista, intrinsecamente arraigado à noção de perfectibilidade humana, cujo legado decorreu dos ecos da Revolução Francesa. Em tal contexto, Rousseau, em seu "Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre homens", datado de 1775, endossou o modelo do "bom selvagem[43]", conceito fundamental para, na sua visão, se entender a decadência civilizatória (Schwarcz, 2012, p. 10).

Sob essa perspectiva humanista, a reflexão sobre a diversidade tornou-se essencial quando, no século XVIII, ante a influência das Revoluções liberais e dos ensinamentos do iluminismo, fincaram-se as bases filosóficas para a compreensão da humanidade enquanto totalidade, regida pelo princípio da igualdade formal.

Entretanto, mesmo num cenário histórico de viés liberal, avolumaram-se teorias pessimistas sobre as civilizações americanas (Gerbi, 1982), como a sustentada por Buffon[44], que advogava a tese de debilidade e imaturidade dos habitantes da América. O

articulação de Las Casas, perante o Conselho Real de Castela, para vetar a publicação do escrito de Sepúlveda, por temer as possíveis consequências decorrentes das suas proposições, que, se acatadas, tornariam ainda mais penosa a situação na qual os ameríndios se encontravam. Inconformado por ter a sua obra censurada por influência de Las Casas, Sepúlveda recorreu a Roma para que pudesse ter a sua obra publicada. O Imperador Carlos V, ao tomar ciência da celeuma decorrente da censura ou liberação da publicação do livro de Sepúlveda, após determinar o recolhimento de todas as suas cópias impressas, convocou, no ano de 1550, o famoso Debate de Valladolid. Realizado em duas sessões, o embate sucedeu do seguinte modo: no primeiro encontro, ocorrido em agosto ou setembro de 1550, Sepúlveda pôde apresentar a sua tese em favor do domínio e da superioridade dos espanhóis sobre os ameríndios; no segundo encontro, por volta de abril ou maio de 1551, Las Casas teve a oportunidade de argumentar contra a violência praticada pelos colonizadores, em favor da humanidade dos nativos americanos. Para um maior aprofundamento sobre o debate de Valladolid e as ideias de Las Casas e Sepúlveda, sugere-se Sousa (2019), Las Casas (2010) e Sepúlveda (1984).

[43] Conceito cunhado a partir da obra do filósofo Jean-Jacques Rousseau, para quem o ser humano era originalmente bom e inocente, tendo posteriormente se degenerado.

[44] Georges-Louis Leclerc, o conde de Buffon, foi um naturalista, matemático e escritor francês. Buffon foi entusiasta do monogenismo, por crer numa origem única para todas as raças, além de endossar a teoria da degeneração das origens raciais. Buffon considerava Adão e Eva caucasianos, tendo, na sua opinião, outras raças, surgido em decorrência da exposição de indivíduos a fatores ambientais, como o sol e a dieta insuficiente. Seguindo esta linha de raciocínio, o cientista francês acreditava que a degeneração racial poderia ser revertida mediante a realização de um controle ambiental adequado, com o objetivo de o ser humano retornar à sua condição caucasiana original. Dentre as suas principais obras está *Histoire naturelle, générale et particuliére*, escrita em trinta e seis volumes.

Conde francês, considerando o pequeno porte dos animais típicos da região, assim como a fragilidade inerente aos nativos, inferia tratar-se de continente infantil, naturalmente atrasado.

Corneille de Pauw radicalizou consideravelmente as ideias de Buffon, introduzindo o conceito de "degeneração" para identificar o continente americano e as suas populações. Segundo de Pauw, os indígenas notabilizavam-se por uma desmedida preguiça e insensibilidade, deixando-se tomar por seus selvagens instintos e sua inafastável debilidade mental, a ponto de serem classificados como feras decaídas (Schwarcz, 2018, p. 421).

O zoólogo Johann Von Spix e o botânico Carl Von Martius vieram ao Brasil, aqui permanecendo entre os anos de 1817 e 1820, ocasião na qual percorreram mais de dez mil quilômetros território adentro. Dessa expedição resultou uma obra[45], na qual Martius reforça as ideias de Pauw, ao concluir pela inferioridade moral dos nativos, cujo primitivismo e incompatibilidade com o progresso lhes seriam características intrínsecas e inalteráveis (Von Martius, 1979).

A América não era, portanto, somente imperfeita, mas, em suma, decaída, devendo ser tratada como continente inferior. Essa concepção se enraizou ainda mais a partir das ideias propagadas por influentes teóricos do século XIX, conforme se verá a seguir.

3.1.2. A questão racial no Século XIX

Conforme leciona Schwarcz (1993), as perspectivas relacionadas ao "Novo Mundo" continuaram polarizadas no século XIX. Exemplificativamente, podem-se citar: a) as posturas depreciativas de Friedrich Hegel em relação aos não europeus[46]; b) os teóricos do monogenismo[47], vinculados às escrituras bíblicas e, por consequência, à ideia da vinda da humanidade de um só núcleo original; c) os entusiastas do poligenismo[48], que sustentavam a existência de múltiplas matrizes de origem, responsáveis por fragmentações na humanidade.

---

[45] A obra em questão chama-se *Viagem ao Brasil*, de 1834.
[46] Tema já abordado anteriormente, na seção 2.
[47] O homem, segundo essa versão, teria se originado de uma fonte comum, sendo os diferentes tipos humanos apenas um produto da maior degeneração ou perfeição do Éden. Vide: Schwarcz (1993).
[48] Os entusiastas da poligenia defendiam que as raças humanas correspondiam a realidades diversas, fixas, essenciais e, portanto, não passíveis de cruzamento. Eles acreditavam, portanto, que a miscigenação extremada era ao mesmo tempo sinal e condição da degenerescência. Vide Schwarcz (2012).

Em meados do século XIX, evidenciou-se mais fortemente o protagonismo da burguesia europeia ascendente, cujo orgulho e prepotência conduziram à repartição do Planeta e à colonização dos territórios antes desconhecidos. Assim, a ideia de uma evolução linear e inevitável não permitia dúvidas sobre a impositividade do modelo de civilização europeu, fruto da modernidade. Para Dussel (2000a, p. 49), duas eram as principais matrizes do orgulho da burguesia europeia: a) a evolução tecnológica da época; b) uma produção científica de caráter determinista que se impôs de forma cada vez mais intensa.

Com a publicação, em 1859, de "A origem das espécies*"*, de Charles Darwin, os fundamentos para a consolidação do paradigmático conceito de evolução[49] foram estabelecidos (Marques Júnior, 2021, p. 63). Com efeito, locuções como "sobrevivência do mais apto" e "luta pela sobrevivência" deixaram o estrito campo da biologia e "invadiram" o universo de diferentes ciências (Hofstadter, 1987, p. 3).

Nas ciências humanas, a inserção das categorias darwinistas, além de rápida, foi expressiva, a julgar por Herbert Spencer, o qual já afirmava que o útil para a natureza seria também adequado para o ser humano e os seus empreendimentos. Ganhou força, em tal contexto, a escola "evolucionista social", cuja contribuição, para o nascimento da Antropologia, é amplamente reconhecida.

Ao eleger a tecnologia como referencial analítico-comparativo primaz, os evolucionistas enxergavam estruturalmente a humanidade tal qual uma robusta e complexa pirâmide, composta por diversas camadas, relativas, crescentemente, à barbárie, à selvageria e à civilização (Quijano, 2011, p. 3). A Europa, é claro, estava no cume, enquanto povos nativos do "Novo Mundo", na base, representando a infância civilizatória.

Até mesmo na religião e na filosofia as influências evolucionistas se tornaram claras, afinal, tratava-se da época de ouro do positivismo francês de Augusto Comte, que almejava a subordinação da filosofia à ciência da imutabilidade. Considerava-se, então, que a humanidade se desenvolvia a partir de padrões cognitivos pré-definidos (Kupei, 1978).

Embora não se possa negar a natureza paradigmática do evolucionismo, convém ressaltar que muitas das suas diferentes tendências vincularam-se à perspectiva iluminista

[49] A teoria da evolução, publicada por Darwin, em meados do século XIX, busca explicar como as espécies se modificam ao longo do tempo. Segundo os seus preceitos, as espécies não são fixas e os organismos mais adaptados ao ambiente têm maiores chances de sobreviver e deixar descendentes. Vide Darwin (2010).

de igualdade formal entre os homens. Entretanto, inúmeros teóricos, seguindo o rastro deixado por de Pauw e Buffon, exploraram a noção de diferença entre os homens, numa linha científica de cunho iminentemente determinista.

A poligenia, segundo evidencia Schwarcz (1996, p. 84), ganhou então um novo fôlego, especialmente quando intelectuais da estirpe de Gobineau apropriaram-se de conceitos de Darwin, enfatizando, com efeito, a viabilidade da realização de um estudo das raças enquanto realidade ontológica, dada a antiguidade da sua formação. Assim, da presunção da natureza essencial das raças, partiram os teóricos nominados "darwinistas sociais", com o objetivo de transformar as diferenças entre os seres humanos em objeto de estudos científicos.

Tais intelectuais dividiram-se em dois grupos: os deterministas geográficos e os deterministas raciais. Aqueles conferiam protagonismo analítico a elementos de cunho geográfico, como o clima e a vegetação, e condicionavam o porvir de determinada civilização a essas questões naturais. Buckle[50] (1845, p. 692), por exemplo, afirmou que, no Brasil a vegetação era densa, a ponto de pouco espaço restar para a vivência civilizada e o progresso dos homens.

Já os deterministas raciais fizeram-se conhecidos, de acordo com Banton (1977, p. 264), por não centrar as suas análises no indivíduo e sim no grupo, pois, para eles, o sujeito consistia apenas no produto dos aspectos físicos e morais inerentes à raça à qual pertence. Assim, ao se analisar o discurso encampado pelos teóricos raciais, constata-se a sua incompatibilidade com os valores liberais em voga na época, responsáveis pela naturalização, após séculos de estratificação, da ideia de igualdade e mobilidade social.

Em desacordo com o princípio da igualdade, intelectuais como Gobineau e Le Bon compreendiam as raças como fenômenos em si mesmos, produtos inalteráveis, razão pela qual, toda a mistura racial deveria ser, de antemão, considerada equívoca. A partir de tal raciocínio, Schwarcz (1996, p. 85) refere que os deterministas sociais buscavam afirmar a existência de "tipos puros" e endossar a degenerescência racial e social provocada pela miscigenação.

[50] Henry Thomas Buckle foi um dos mais importantes historiadores do século XIX, destacando-se, com a sua célebre obra, *History of the English civilization*, pela investigação das leis gerais dos processos históricos. Os escritos de Buckle influenciaram fortemente pesquisadores brasileiros, tendo em vista que a nossa historiografia, sobretudo nos séculos XIX e XX, se pautou na releitura de autores clássicos europeus. Exemplos importantes da internalização das ideias do historiador inglês podem ser encontrados nas obras de Fausto Cardoso e Silvio Romero.

As teorizações raciais implicaram também um ideário de matriz política, resultante em propostas de subjugação e até mesmo de possível extermínio das "raças inferiores", hipóteses decorrentes da radicalização do darwinismo social, a qual foi materializada no conceito de eugenia. Este vocábulo, cunhado em 1883 pelo cientista britânico Francis Galton, contém a ideia de que o grau da cognição humana está intimamente ligado ao fenômeno hereditariedade (Schwarcz, 1993, pp. 47-48).

Os deterministas raciais, ignorando a individualidade, enfocavam o grupo específico e as suas particularidades naturais. Apresentou-se, nesse cenário, a antropologia criminal, capitaneada por Cesare Lombroso, para quem a criminalidade, na condição de fenômeno hereditário, seria passível de prévia identificação via método científico.

Assim, a antropologia criminal julgava poder identificar os delinquentes antes que estes cometessem os crimes. Convém citar, nesse cenário, conforme leciona Schwarcz (1993, p. 30), os adeptos da craniometria, como Paul Broca, para quem, a partir da medição de crânios e da sua conjugação com as potencialidades físicas e morais dos homens, povos e civilizações, seria possível diagnosticar inclinações naturais para a delinquência.

Nada obstante a evolução parecesse surgir com o intuito de eliminar diferenças, na *praxis* foi utilizada para subsidiar perspectivas opostas: a) a dos evolucionistas sociais, para os quais, embora houvesse hierarquias entre os homens, não se poderia duvidar da unidade fundamental entre eles; b) a dos darwinistas sociais, que consideravam a diferença entre as raças premissa essencial.

Após este passeio pelas principais abordagens teóricas envolvendo a questão racial até o século XIX, é importante entender como todo este conjunto de discussões científicas, inicialmente concentradas na Europa, foi recepcionado e aplicado no Brasil.

3.2. A QUESTÃO RACIAL NO BRASIL

O Brasil, no fim do século XIX, experimentava grande instabilidade, pois a escravidão fora abolida em 1888 e, em 1889, ruíra o Império. Diante de tão expressivas transformações sociais, iniciaram-se, também, discussões acerca da nova perspectiva de cidadania e, por consequência, sobre a inserção da gigantesca mão-de-obra negra no mercado de trabalho.

A partir dos anos 1870, debates sobre teorias de cunho racial passaram a ocorrer no país, especialmente nos institutos de pesquisa e ensino. Evidenciou-se, assim, um claro

direcionamento quanto à adoção de modelos teóricos forjados por autores estrangeiros darwinistas sociais, que, conforme anteriormente asseverado, endossavam a natureza essencial das raças e, sobremodo, a face infausta da miscigenação (Santos; Barbosa e Silva, 2018, p. 256).

Essa predileção teórica não foi casual, tendo em vista que a temática das raças já vinha sendo pauta desde o Império, especialmente por conta do projeto romântico nativista, que elegeu o indígena como símbolo da identidade nacional. Não é aleatório, segundo esclarece Schwarcz (2012), o fato de a monarquia brasileira, recém-nascida, ter investido na tropicalidade como símbolo nacional, pois esta reuniria, em si, tanto aspectos das clássicas monarquias europeias, quanto peculiaridades indígenas e africanas. Assim, nada obstante a contribuição negra remetesse ao controverso tema da escravidão, a realeza não deixou de apresentar, ao mundo, um país notabilizado por sua composição racial *sui generis*.

Entretanto, a influência da interpretação realista, prevalente a partir dos anos 1870, fugiu a esta "celebração da diversidade". Contrapondo-se à perspectiva romântica, muitos intelectuais se esforçaram para alertar sobre os perigos da miscigenação, a inferioridade natural da raça negra e, por conseguinte, a necessidade de um "branqueamento" da sociedade brasileira (Skidmore, 2012, p. 81).

Em maio de 1888 foi publicado, em diversos veículos de imprensa brasileiros, um polêmico texto redigido pelo médico e cientista baiano, Nina Rodrigues, o qual, segundo o entendimento de Schwarcz (1993, p. 152), sustentava a tese de que os seres humanos não nascem iguais. Nesse sentido, opondo-se às normas jurídicas vigentes, o autor, no contexto de recém-abolição da escravatura, rejeitou, com base em premissas do determinismo racial, conceitos caros ao discurso liberal vigente, a exemplo da igualdade e do livre arbítrio.

Nina Rodrigues entendia que os médicos e não os juristas deveriam ser protagonistas na elaboração das políticas de combate à criminalidade, pois somente aqueles deteriam o conhecimento necessário para diagnosticar moléstias mentais responsáveis pela delinquência. Assim, o cientista baiano pugnava pela existência de dois códigos penais distintos, um aplicável aos negros e outro aos brancos, considerando os diferentes níveis de evolução apresentados por cada um dos grupos (Schwarcz, 1996, p. 87-88).

Para os estrangeiros, o Brasil era considerado, há muito, uma espécie de laboratório natural, tendo em vista a mistura de raças que aqui se operara ao longo dos

séculos. Gobineau que, na condição de enviado francês, residiu no país pelo período de quinze meses, irritou-se, segundo sublinha Raeders (1988, p. 96), com o fato de a população ser majoritariamente "mulata e assustadoramente feia".

A mestiçagem típica do Brasil era, portanto, além de descrita, identificada como motivo de atraso. Assim, simultaneamente ao ideário liberal, cresceu, em fins do século XIX, o apoio a abordagens analíticas de espectro racial, que atribuíam o subdesenvolvimento do país à influência negra e indígena (Chiavenato, 2012), cujo papel seria o de "comprometer" a linhagem branca.

Os informes dos viajantes estrangeiros davam conta de que nesse período histórico era corriqueiro o uso de vocábulos como "melhorar a cor" e "aprimorar o sangue", cuja utilização se conectava com táticas de mobilidade social. Assim, segundo Rugendas (1979, p. 140): "o desejo mais pulsante do negro liberto era de que os seus descendentes pudessem, em algum momento, mediante o cruzamento com indivíduos de raças mais claras, integrar-se mais efetivamente à sociedade respeitável".

Tais relatos históricos apontam para o alastramento de um ideário conhecido como branqueamento, que conecta a respeitabilidade social à "raça branca" (Marques júnior, 2021, p. 70), criando-se, assim, no imaginário social, a permanente utopia de uma possível metamorfose racial.

Tendo em vista o comum pessimismo dos emissários americanos e europeus, as discussões raciais tornaram-se, paulatinamente, tema central para o entendimento dos futuros rumos da nação, razão pela qual, de acordo com Schwarcz (1993), intelectuais locais optaram por selecionar e incorporar determinadas teorias alienígenas ao contexto nacional, com o objetivo de formular um modelo racial específico a ela aplicável.

No decurso do tempo, a idealização da raça branca vinculou-se à perspectiva de progresso, nos moldes positivistas apregoados por Comte. Para os abolicionistas, que defendiam industrialização do país, o necessário progresso somente poderia ser alcançado com a importação de mão-de-obra branca assalariada. Segundo Joaquim Nabuco (1988, p. 6), o futuro do país exigia a formação de uma identidade nacional, a ser concretizada pela "transfusão do sangue puro e oxigenado de uma raça livre".

Ademais, a partir de 1860, diversos abolicionistas passaram a endossar a máxima de que as relações entre senhores e escravos no Brasil seriam pacíficas, em reforço a uma espécie de democracia racial, ideia posteriormente desenvolvida por Gilberto Freyre. Assim, para Nabuco (1988, p. 23), existiam no país apenas conflitos de interesses entre classes diferentes, ficando a questão racial em segundo plano.

3.2.1. A questão racial e as instituições científicas brasileiras

O surgimento dos institutos científicos brasileiros remonta à chegada da família real ao país, em 1808. Foi a partir dos anos 1870, no entanto, que se observou, mais claramente, o fortalecimento das escolas de Medicina, de Direito, dos institutos históricos e geográficos, bem como dos museus de etnografia. Nesses ambientes acadêmicos, considerado o contexto científico mundial, as discussões raciais foram uma constante (Schwarcz, 1996, p. 90).

Fundadas em 1827, as duas faculdades de Direito, em Olinda, posteriormente transferida para Recife, e em São Paulo, tinham por objetivo formar uma elite responsável por conferir efetiva autonomia intelectual ao país recém-independente (Lopes, 2013, p. 289). Tais instituições de ensino apresentavam expressivas diferenças entre si, tanto no âmbito das matrizes teóricas de atuação, quanto no do perfil profissional dos formandos.

Logo, enquanto a faculdade paulista ostentava um viés político liberal, a pernambucana, mais ligada à questão racial, encontrou no darwinismo social e na tendência evolucionista as suas maiores inspirações. Embora tenham partido de Pernambuco as mais complexas teorias acerca da mestiçagem, Schwarcz (1993, p. 22) ressalta que foram os paulistas os responsáveis por aplicá-las no campo prático, especialmente pelo amplo incentivo à importação de mão-de-obra europeia.

A importância da faculdade de Recife no contexto acadêmico nacional relaciona-se intimamente a Silvio Romero (1949, p. 104), o primeiro intelectual a sustentar que a sociedade brasileira seria composta por “raças cruzadas", ou por "mestiços se não no sangue ao menos nas ideias". A inovação das ideias de Romero não residia apenas nos seus núcleos argumentativos, compreendendo também o critério etnográfico, questão chave para, segundo ele, desvelar e resolver problemas nacionais. Logo, o elemento biológico da raça permeou a produção de todo o seu conhecimento científico.

Romero (1949) endossava a necessidade de um progressivo branqueamento evolutivo e darwiniano, processo que poderia ser acelerado pelo incentivo à vinda de europeus para o país. Partidário da ideia de que os seres humanos são naturalmente diferentes, o intelectual pernambucano buscou mecanismos para combater a miscigenação racial, bem como a influência africana no campo biológico, social e político.

Já a Faculdade de Direito paulista não se concentrou tanto, em suas publicações científicas, na questão racial. Entretanto, curiosamente, foi São Paulo a província a aplicar a política imigratória mais severa, basicamente vetando o ingresso, em seu território, de orientais e africanos, enquanto incentivava a entrada de italianos, suecos, alemães, holandeses, noruegueses etc., numa evidente tentativa de selecionar a raça que integraria a população local (Schwarcz, 1996, p. 91).

É sabido que, entre 1890 e 1914, desembarcaram no Brasil cerca de 2,5 milhões de europeus[51], cujo deslocamento foi fortemente encorajado pelo Estado brasileiro. Merece referência, nesse sentido, um documento procedente da Diretoria Geral de Estatística, mencionado por Andrews (1997, p. 97), que analisou os resultados do censo de 1920 e constatou uma progressiva "arianização de nossos grupos regionais".

Entretanto, é importante ressaltar que a ideia do branqueamento da população brasileira já estava socialmente arraigada ao imaginário social mesmo antes de a imigração europeia se tornar realidade. A matriz desta categorização racial remonta, *a priori*, a preceitos religiosos cunhados no Medievo. Basta citar que, historicamente, o branco sempre esteve atrelado ao bem, ao inocente, ao divino, enquanto o negro era reputado moralmente deplorável e demoníaco. A busca pela transmudação do mal em bem, do pagão em crente, deveria ser, então, o objetivo de todo o fiel cristão, conforme diretrizes do catolicismo romano[52].

Igualmente relacionadas à chegada da família real, as primeiras escolas de medicina brasileiras surgiram em 1808, tendo em vista o impacto sanitário decorrente da repentina vinda de milhares de pessoas que compunham a corte portuguesa. No entanto, para Schwarcz (1993), tal como sucedeu com as faculdades de Direito, apenas na década de 1870 os institutos médicos se encorparam estrutural e cientificamente, com o surgimento de periódicos e a fundação de novos cursos.

---

[51] É fundamental contextualizar que a vinda maciça de imigrantes europeus para o Brasil, além de contribuir para o ideal de branqueamento da sociedade brasileira, foi reflexo do forte desarranjo econômico e humanitário que assolou a Europa na época, em razão da crise de superprodução capitalista, do desemprego em massa e dos efeitos da Primeira Guerra Mundial. Vide Hobsbawm (2019).

[52] A legitimidade que a Igreja atribuía à escravidão, instituto indissociável do processo colonizador, restou evidenciada desde a primeira bula editada por Roma, cujo desiderato foi o de justificar a expansão portuguesa. Na *Dum Diversas*, de 1452, o Papa autorizou o Rei de Portugal a subjugar pagãos, confiscar os seus bens e territórios, além de escravizá-los. A bula *Dum Diversas* reforçou a escravidão enquanto elemento fundamental do pensamento cristão preponderante na Época Moderna. Assim, o cativeiro era fundamentado na concepção de inferioridade ética e espiritual de alguns povos, dentre eles, os africanos. Vide Boxer (1981).

A expansão da rede médica fez-se necessária não apenas pelo aumento populacional relacionado à chegada de D. João VI e sua corte, mas também em razão das graves epidemias de cólera, febre amarela e varíola, cuja incidência fomentou uma "missão higiênica" atribuída aos médicos. Segundo Foucault (1977, p. 196), fortaleceu-se, no século XIX, a categoria do médico cuja função não seria apenas a de anunciar a morte, mas a de preveni-la.

Na Bahia, as abordagens sobre a medicina legal prevaleceram, nas quais o foco da pesquisa não era a moléstia ou o delito, mas o delinquente. Coordenada por Nina Rodrigues, a faculdade baiana aproximou-se das teorias da escola criminológica italiana. O maior representante desta escola foi Lombroso (1876), para quem, conforme já ressaltado, era possível identificar cientificamente potenciais criminosos e prevenir futuros ilícitos.

Os cientistas baianos vincularam, então, aspectos da teoria lombrosiana ao perfil dos mestiços e dos negros, a fim de encontrar um modelo explicativo para o quadro de "degeneração racial" presente no país. Os fenômenos da embriaguez, alienação, epilepsia, violência e amoralidade foram usados para reforçar os modelos darwinistas sociais, sendo tais "distúrbios" atribuídos a raças específicas ou ao produto do seu cruzamento. Com base em deduções deterministas, fincadas majoritariamente na teoria lombrosiana, muitos médicos direcionaram duras críticas ao Código Penal, opondo-se à igualdade racial fomentada pela legislação de raízes liberais. Assim, Nina Rodrigues (1957) entendia não ser admissível uma isonomia jurídica sem se levar em conta os diferentes patamares evolutivos inerentes às raças.

No início do século XX, as pesquisas ligadas à alienação mental adquiriram protagonismo, reforçando-se a certeza da hierarquia racial e do caráter negativo da miscigenação, o que se poderia demonstrar pela "endêmica" incidência de casos de loucura nas populações negra e mestiça. Segundo Schwarcz (1996, p. 93), Nina Rodrigues, ao analisar casos de alienação, sugeria uma conjugação quase mecânica entre miscigenação racial e loucura.

No Rio de Janeiro, por outro lado, as atenções se voltaram para a questão da higiene pública e, especialmente, para o ataque às epidemias que assolavam os centros urbanos. Nesse contexto, o Brasil ficou conhecido, inclusive no estrangeiro, como o paraíso das doenças contagiosas, com destaque para a tuberculose, cuja incidência provocava efeitos particularmente graves (Schwarcz, 1993, p. 165).

O combate exitoso à epidemia de febre amarela, no início do século XX, fortaleceu politicamente os sanitaristas, que passaram a encampar um projeto autoritário de ingerência do Estado na vida social. Popularmente nominada de "ditadura sanitária", a nova postura dos profissionais médicos buscou interferir coercitivamente nos ambientes privados, a fim de impor, à população, hábitos até então pouco comuns.

A partir dessa perspectiva, entrou em pauta a eugenia, conceito que, conforme ressalta Seyferth (2002), está vinculado à ideia de que a miscigenação racial contribuía para a decadência da sociedade brasileira. Nesse sentido, um expressivo volume de artigos científicos publicados passou a relacionar a falta de higiene e a pobreza às populações mestiça e negra, defendendo técnicas eugênicas de contenção e separação populacional.

Os métodos eugênicos estimulavam o cruzamento dos sãos, buscando educar o instinto sexual e evitar a reprodução de indivíduos defeituosos, naturalmente transmissores de perversões aos seus descendentes. Nesses termos, a eugenia fez-se presente no esforço para a obtenção de uma raça pura e forte.

Estabeleceram-se, também, correlações entre a imigração e o ingresso de patógenos estranhos, não procedentes do território brasileiro. Esta visão se adequava à postura assumida pelos intelectuais da Faculdade de Direito de São Paulo, contrários à recepção, em território nacional, de imigrantes asiáticos e africanos, considerados medíocres de corpo e inteligência. Veja-se no periódico Brazil Medico (1912, p. 24):

> Si a sociedade tem o dever de proteger o fraco, si ella deve assistência ao degenerado para o auxiliar a viver, tambem tem ella o dever de collocal-o na impossibilidade de ser nocivo, a fim de proteger a si mesma em sua evolução e de defender-se contra a propagação da degeneração. Tracta-se neste caso da defesa da raça, e por conseguinte da própria sociedade. Porque a salacidade desses idiotas e desses imbecis tem infelizmente consequencias, que são um desastre social. Os filhos oriundos da união desses degenerados, quer entre si, quer com indivíduos normaes, são idiotas, ou pelo menos seres que apresentam eivas profundas.

Segundo frisa Schwarcz (2012, p. 18), os eugenistas, preocupados em oferecer a solução para a questão racial e, por consequência, evitar a degenerescência da sociedade brasileira, chegaram ao ponto de propor a esterilização em massa de integrantes das raças consideradas inferiores e dos mestiços, com o objetivo de provocar a desaparição da "escória" responsável pela decadência moral e sanitária do país.

Para os cientistas partidários da eugenia, a única solução possível para a questão racial no Brasil passaria pela adoção de medidas radicais de controle populacional. Houve

então, no início do século XX, um evidente apoio a políticas de *apartheid* racial[53] (Stepan, 1991, p. 158).

Para além das faculdades, a questão racial também foi objeto de consideráveis debates. Nos Institutos Históricos e Geográficos, por exemplo, um conhecimento evolucionista e católico se consolidou. A posição adotada pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) se alinhava com a da preservação de uma história branca, patriótica e oficial, na qual os conflitos internos eram minimizados, diante da naturalização das questões sociais mais problemáticas (Lisboa, 1995).

Já os museus etnográficos se dedicaram majoritariamente a analisar produções estrangeiras, de modo que grande parte deles quase não se debruçou diretamente sobre os problemas internos do país. Os três maiores museus brasileiros, o Nacional, no Rio de Janeiro, o do Ypiranga, em São Paulo, e o Goeldi, no Pará, em geral ficaram restritos às controvérsias envolvendo o pensamento evolucionista europeu e norte-americano. Dentre as peças expostas se destacaram crânios de nativos supostamente débeis e evidências físicas da suposta infantilidade dos indígenas Botocudos (Schwarcz, 1996, p. 96).

Nada obstante certa discrição dos museus quanto ao endosso às teorias deterministas raciais, convém citar ao menos uma ocasião na qual o diretor do museu paulista, o alemão Hermann Von Ihering, expôs publicamente as suas ideias sobre o destino a ser dado às populações brasileiras não brancas. Foi icônica a controvérsia por ele protagonizada no ano de 1911, em razão da construção da estrada de ferro Noroeste do Brasil, que deveria cortar territórios dos indígenas Kaingang. Ihering, ao escrever para jornal “O Estado de São Paulo”, requereu a eliminação de tal povo, pois ele estaria impedindo o "desenrolar do progresso e da civilização" (Schwarcz, 1993, p. 64).

Conforme esclarece Schwarcz (1996, p. 97), João Batista Lacerda, diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, em discurso proferido no I Congresso Internacional das Raças, datado de 1911, sustentou uma radical tese sobre o futuro do país. Para ele, o Brasil mestiço da época tinha no “branqueamento em um século sua perspectiva, saída e solução".

Conclui-se, portanto, que a formação da sociedade brasileira foi profundamente influenciada por teorias deterministas, a partir das quais se extraía a inferioridade dos

[53] O termo *"apartheid"* origina-se da língua *africâner*, idioma vinculado a tradições holandesas. Ele significa "separação" ou "estado de estar separado", sendo empregado para identificar o sistema de segregação racial e discriminação que vigorou na África do Sul durante a segunda metade do século XX. Vide Mbembe (2001).

negros e indígenas em relação aos brancos, bem como a degeneração provocada pela mestiçagem. Nos anos 1930, no entanto, essa concepção perdeu força, abrindo espaço para o conceito de democracia racial e o pensamento paradigmático do pernambucano Gilberto Freyre.

3.2.2. Gilberto Freyre e a questão racial no Brasil a partir dos anos 1930

As teorias raciais ganharam força, no Brasil, em meio aos debates sobre a abolição da escravatura. Por serem verdadeiras teorias das diferenças, elas transformaram indivíduos nascidos no país em "estrangeiros". Consequentemente, a apropriação de visões de mundo preconceituosas praticamente aniquilou, por décadas, o incipiente debate acerca da cidadania, que, com a Proclamação da República, deveria ter avançado.

A partir dos anos 1920, por sua vez, observou-se um esvaziamento do apoio às teorias deterministas de cunho racial, cuja temática foi paulatinamente abandonada pelos intelectuais e alijada dos espaços oficiais e das instituições científicas. Por outro lado, segundo adverte Schwarcz (1993), a questão racial seguiu e ainda segue presente nos ambientes de vivência coletiva cotidiana e no campo das relações interpessoais.

Na década de 1930 foi possível identificar sinais de uma espécie de positivação da ideia da mestiçagem. Assim, a miscigenação, até então causa da degenerescência social, transmudou-se em admirável especificidade brasileira, embora a temática não tenha sido devidamente enfrentada. Em tal contexto, o que era embate transformou-se em prova de identidade, ao passo que o mito das três raças adquiriu o *status* de grande símbolo nacional (Guimarães, 2004, p. 12).

Gilberto Freyre, em *"Casa Grande & Senzala"*, de 1930, oficializou a mestiçagem como o "grande caráter nacional", influenciando não somente a composição genética dos indivíduos, mas, de forma especial, o seu singular legado cultural (Hofbauer, 2006).

Estudar a clássica obra de Freyre é imprescindível para se compreender a formação histórica da sociedade brasileira à luz do racismo. O intelectual pernambucano, nesse interim, constituiu divisor de águas sobre o enxergar sociológico, político e cultural das relações étnicas havidas no país, proporcionando uma visão científica mais aguda a respeito do contexto de problematização do tema à época em que produziu as suas obras. Assim, não é possível entender o racismo nos dias atuais sem uma apurada leitura de *"Casa Grande & Senzala"*, bem como de outros escritos freyrianos, principalmente

porque, a partir de Freyre, as teorias científicas abertamente racistas foram paulatinamente abandonadas.

É importante frisar, conforme leciona Guimarães (2002, p. 149), a existência uma importante diferenciação entre o discurso de Freyre, cientificamente embasado, e o ideário dos abolicionistas do século XIX, para os quais havia, no Brasil, uma espécie de "paraíso racial". O sociólogo afirma que a noção de democracia racial de Freyre emergiu num momento histórico em que o intelectual pernambucano confrontou abordagens fascistas e racialmente segregacionistas. Segundo a linha de raciocínio de Freyre, elementos não luso-brasileiros, não sincréticos, portanto, representariam risco para a afirmação da nova democracia instalada no país.

Mesmo que Freyre não tenha literalmente utilizado a expressão "democracia racial" em *"Casa Grande & Senzala"*, é inconteste a importância da sua obra-prima para a internalização deste conceito pela sociedade brasileira. Convém registrar que, embora sejam encontrados, na sua produção, resquícios bastante claros da hierarquização racial (Freyre, 1992, p. 299-300), bem como da diferenciação entre a esfera biológica e a simbólica, isso não o impediu de consolidar uma espécie de novo de mito de origem nacional.

De acordo com Santos e Barbosa e Silva (2018, p. 259), em "*Casa grande & Senzala"*, Freyre construiu a ideia da existência de uma genuína "cultura brasileira", resultante de múltiplas contribuições raciais, cujo produto seria o âmago de uma nação singular e renovada. Ao sublinhar os diferentes contributos das três raças fundadoras, identificando as figuras do senhor e do escravo enquanto personagens complementares, Freyre, além de refundar e consolidar elementos basilares do espectro cultural brasileiro, apresentou, subliminar e cientificamente, a conhecida noção da democracia racial.

Assim, Freyre (1992, p. 45) aduz o seguinte:

> [...] No estudo de sua história íntima [da casa-grande] despreza-se tudo o que a história política e militar nos oferece de mais empolgante por uma quase rotina de vida: mas dentro dessa rotina é que melhor se sente o caráter de um povo. Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o "tempo perdido".

Com base numa pretensa harmonia entre negros, brancos e indígenas, eventuais questionamentos sobre as abusivas relações de poder se tornaram pouco viáveis, pois a mestiçagem seria um tipo de elo responsável por apaziguar eventuais desajustes entre as diferentes representações raciais. Logo, na visão de Freyre (1992, p. 91), o indivíduo

mestiço surge como o elemento responsável por consolidar a pacífica convivência entre as raças.

Freyre (1992, posfácio) confere à mestiçagem, também, a prerrogativa de embranquecer paulatinamente a sociedade, trazendo mais estabilidade social, como se observa no trecho adiante transcrito:

> A índia e a negra-mina a princípio, depois a mulata, a cabrocha, a quadrarona, a oitavona, tornando-se caseiras, concubinas e até esposas legítimas dos senhores brancos, agiram poderosamente no sentido de democratização social no Brasil.

Nota-se, entrementes, que Freyre não rompeu por completo com o ideário do branqueamento[54]. Assim, para retratar condutas individuais e movimentações sociais atualmente atribuídas à perspectiva do branqueamento, o sociólogo pernambucano utilizou vocábulos problemáticos, tais quais "arianizar a raça" e "aristocratizar o sangue". Nesse sentido: "sendo a mestiça clara e vestindo-se bem, comportando-se como gente fina, torna-se branca para todos os efeitos" (Freyre, 1951 pp. 975 e 999).

Veja-se mais: "Talvez em nenhum outro país seja possível ascensão social mais rápida de uma classe a outra: do mucambo ao sobrado. De uma raça a outra: de negro a 'branco' ou a 'moreno' ou 'caboclo'", relata Freyre (1951, pp. 975 e 1076).

A noção de branqueamento subjacente à teoria sociológica de Freyre baseia-se em ideias culturalistas, divergindo de concepções inflexíveis, como a de Oliveira Viana[55], cujo desenvolvimento partia de matrizes claramente biologizadas. O sociólogo pernambucano, segundo leciona Guimarães (2002, p. 153), entendia necessária a luta contra "a mística da negritude e o mito da branquitude", que, na sua visão, contrastavam com a democracia racial concretizada na mestiçagem.

Nesse contexto, Matta (1996), ao analisar as relações raciais no Brasil sob uma perspectiva sociológica, aponta para a necessidade de se compreender como as sociedades

---

[54] É importante ressaltar que os comentários referentes à postura de Freyre e às suas concepções não inteiramente dissociadas da perspectiva do branqueamento não fazem dele alguém conservador ou mesmo signatário de ideais racistas. Como se sabe, os indivíduos são o produto do seu tempo e, nesse momento histórico, a visão freyriana representa considerável avanço em relação ao ideário abertamente racista vigente até os anos 1920. Assim, busca-se aqui não cair no anacronismo, que decorreria de uma análise de *"Casa Grande & Senzala"* sob os parâmetros políticos, sociais e culturais preponderantes no século XXI, para a fixação dos quais Freyre muito contribuiu.

[55] Foi um professor, jurista, historiador e sociólogo brasileiro, sendo figura central na sistematização das Ciências Sociais brasileiras. Em suas obras iniciais, como *Populações meridionais do Brasil* e *Evolução do Povo Brasileiro*, Oliveira Viana seguiu a linha de que a evolução social estava atrelada a regras similares ao desenvolvimento de organismos biológicos. Segundo alguns autores, Viana acreditava na hierarquia étnica, apresentando-se como um dos ideólogos da eugenia racial no Brasil.

classificam as suas diversidades étnicas. No Brasil, os mestiços, constituindo uma espécie de grupo de pessoas "interpostas entre os brancos e os negros", seriam, nesse contexto, cultural e ideologicamente reconhecidos, embora, aqui, o sistema promova o princípio do "desigual, mas junto".

Convém traçar, ainda que *en passant*, uma linha do tempo referente à atuação da militância negra em relação à ideia da democracia racial. Desse modo, é possível observar, segundo adverte Ferrara (1986), que boa parte das pioneiras organizações políticas, surgidas no início do século XX, compartilhava de discursos compatíveis com o ideário do branqueamento, a ponto de sustentarem a ideia de a originalidade do Brasil residir na boa convivência entre negros e brancos.

Os editores do jornal negro *"Getulino"*, cuja circulação ocorreu em Campinas, entre 1923 e 1926, defenderam, em editorial datado de 7/10/1923, por exemplo, a "fusão das raças". Tal concepção, ainda estava atrelada às posições de intelectuais procedentes do século XIX, para quem a homogeneidade social seria condição básica para a criação de um país forte e pujante (Ferrara, 1986, p. 94).

O "*Getulino*" era abertamente favorável à vinda de mão-de-obra europeia para o país, ao passo que se opunha à imigração negra, sob a alegação de defesa dos interesses nacionais. O receio, nesse caso, residia especialmente na possibilidade da entrada de negros norte-americanos no Brasil, pois eles eram considerados rebeldes, ao contrário dos afro-brasileiros, de postura dócil. Embora os artigos do "*Getulino*" não raro conflitassem com a valorização da dignidade da pessoa negra, cujas debilidades eram justificadas pelo seu passado escravo e ausência de educação, o jornal se notabilizou por denunciar discriminações e lutar por igualdade de direitos em relação aos brancos (Maciel, 1987, p. 189).

Quando o Brasil se inseriu na primeira fase da industrialização, que estimulou êxodo rural massivo, uma legião de pessoas negras, buscando ocupação, mudou-se para regiões periféricas de São Paulo, passando a habitar barracos e cortiços cujas condições eram deploráveis. Nesse contexto, os migrantes se deparavam com a concorrência, tanto dos brasileiros não negros, quanto dos numerosos europeus, estes últimos preferencialmente contratados pelas empresas.

Por volta da década de 1930, quando a política nacional passou a respirar ares nacionalistas[56], surgiram várias entidades de luta pelos direitos das pessoas negras, dentre

[56] O contexto de radicalização nacionalista, promovida por Getúlio Vargas durante o período em que esteve no poder no Brasil, não pode ser desassociado dos acontecimentos históricos vivenciados no Mundo,

as quais, se encontrava a mais expressiva delas, a Frente Negra Brasileira (FNB), que esteve em atividade entre os anos de 1931 e 1937, inicialmente como associação e, depois, como partido político[57] (Domingues, 2005, p. 185).

Os dirigentes da FNB, que combatiam o preconceito racial nas relações de trabalho, traçavam estratégias para posicionar profissionalmente os seus filiados, apostando, essencialmente, na sua formação educacional. Desse modo, segundo Dias (2019, p. 111), a FNB fundou diversos cursos em São Paulo, incluindo os de alfabetização para adultos e os profissionalizantes. Para os idealizadores da FNB, o trabalho era uma importante matriz da dignidade humana, sendo o devotamento à profissão considerado o meio mais adequado para o combate ao preconceito e a ascensão social dos negros.

É perceptível que a expressão antirracista da FNB não se concentrou em fazer contraponto ou mesmo em criticar o projeto político nacional, tampouco eventualmente tentou afirmar a identidade negra face aos valores segregadores dominantes. Assim, explica-se também a posição da FNB em relação à atualmente conhecida cultura afro-brasileira. Há registros históricos de que os dirigentes frentenegrinos rejeitavam a participação dos seus associados na "macumba". Essa visão não era incomum dentre os abolicionistas não brancos desde o século XIX, tanto que o jornal *"O Alabama"* desenvolveu uma sistemática campanha de combate aos terreiros de candomblé, considerados "antros de barbarismo" (Parés, 2006, p. 125).

Mas, o ideário de democracia racial, tão incisivamente defendido por Gilberto Freyre, entrou em decadência. Segundo Guimarães (2002, p. 156), o declínio ocorreu principalmente após a instalação da ditadura militar, em 1964, embora isso remonte à

especialmente na Europa, durante os anos 1930. Tendo em vista o declínio econômico mundial, provocado pela crise de superprodução capitalista do fim do século XIX, pela Primeira Guerra Mundial e pelo *crash* da bolsa de valores de 1929, ideologias políticas de natureza extremista passaram a ser consideradas, pelas sociedades europeias, opções viáveis para a melhoria das condições de vida, então precárias. Alie-se a isso, o fato de a fragilidade do Estado Liberal burguês não possuir, à época, instrumentos substanciais de controle do Poder Legislativo, o que levou à ascensão política de figuras como Adolf Hitler e Benito Mussolini, causadores do maior desastre da história da humanidade: a Segunda Guerra Mundial. Assim, Vargas, sendo produto do seu tempo, se aproximou de perspectivas centralizadoras de poder e incentivadoras do apego a símbolos e instituições nacionais, alinhando-se, especialmente durante parte do Estado Novo (1937-1945), aos ideais fascistas de Mussolini. Não à toa, a Constituição brasileira de 1937 foi intitulada de "polaca", por se assemelhar à Constituição polonesa de 1935. Vide Arendt (2012) e Cardoso (2011).

[57] A Frente Negra Brasileira foi extinta em 1937 diante da ascensão do Estado Novo. Com a ditadura, todos os partidos políticos, incluindo a FNB, foram proibidos de funcionar, o que marcou o fim do movimento. Embora alguns membros da FNB tenham se empenhado em manter a organização em atividade, sob a alcunha de União Negra Brasileira, a repressão e a censura estatais impediram a sua sobrevivência. Vide Oliveira (2002).

década de 1950, quando os militantes passaram a adotar orientações e condutas diversas das anteriormente citadas, como se verá a seguir.

3.2.3. A queda do mito: notas sobre a questão racial no Brasil entre a década de 1950 e a atualidade

Na academia, vozes críticas se levantaram, já nos anos 1950, contra aspectos centrais da teoria de Freyre. Contribuição essencial para o remodelamento da imagem do homem cordial brasileiro[58] foi dada pela UNESCO[59], que, segundo Schwarcz (2007, pp. 18-19), após a Segunda Guerra, se engajou, em diferentes recantos do Mundo, na luta contra políticas e ideologias discriminatórias de caráter racial, étnico e religioso[60].

O fato de o Brasil ser mundialmente conhecido como a nação da democracia racial pesou sobremodo para que a UNESCO optasse por patrocinar, na década de 1950, em diversas regiões do país, uma série de pesquisas. O objetivo central das investigações seria produzir conteúdo científico para subsidiar a promoção de uma campanha antirracista de proporções mundiais (Dos Santos; Barbosa e Silva, 2018, p. 261).

Aos pesquisadores já não importava aferir o grau da contribuição negra para a formação nacional, mas entender por que os descendentes dos escravos ocupavam tão baixa posição na hierarquia da sociedade. As pesquisas financiadas pela UNESCO evidenciaram uma expressiva desigualdade entre negros e brancos, que durante tanto tempo permaneceu encoberta pelo mito da democracia racial. Para Ianni (1962, p. 256), "negro e mulato serão os trabalhadores braçais no sistema societário hierarquizado em camadas superpostas, onde haverá trabalhadores e proprietários dos meios de produção".

---

[58] Aqui é importante também tratar do mito do "homem cordial", ao qual Holanda (1995) se refere, em sua célebre obra, "Raízes do Brasil"; seríamos mesmo, um exemplo de povo gentil, manso e tolerante? Buscando responder a esta questão, Holanda trata da histórica dicotomia entre público e privado na sociedade brasileira, na qual este se impôs e tem se imposto, sistematicamente, sobre aquele. Assim, diz Holanda, formou-se uma sociedade patrimonialista, na qual a estrutura estatal foi/é costumeiramente entregue a familiares, amigos e apaniguados. Nesse sentido, o amplamente conhecido "jeitinho brasileiro" atua para perpetuar as desigualdades e disfarçar, sempre que possível, a ferocidade encoberta pelo mito da suposta cordialidade do brasileiro típico. Em suma: a cordialidade acaba, quando o *status quo* é ameaçado.

[59] A UNESCO é a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. Trata-se de uma agência especializada da ONU (Organização das Nações Unidas) que atua em diversos campos, como educação, ciência, cultura, comunicação e informação.

[60] Tal iniciativa foi vislumbrada após os horrores experimentados durante a Segunda Guerra Mundial, quando centenas de milhões pessoas pereceram e, dentre elas, minorias, como a dos judeus, dos ciganos, dos homossexuais e dos deficientes, que foram massacradas apenas por sua condição. Nesse cenário, a ONU exsurge como um arauto na luta pela preservação dos direitos humanos e o fomento a práticas político-jurídicas avessas à discriminação de toda ordem, destacando-se, em tal contexto, a edição, no ano de 1948, da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

As investigações demonstraram, também, a presença de um preconceito racial arraigado à sociedade brasileira, conclusão contraditória com o discurso até então predominante no país. A partir disso, foi cunhada a célebre frase de Bastide e Fernandes (1971, p. 148), segundo a qual: "nós brasileiros temos o preconceito de não ter preconceito".

Baseando-se nessas pesquisas, Fernandes (1978, p. 256), no que foi seguido por inúmeros pesquisadores, passou a considerar a democracia racial algo mítico, responsável pela difusão de uma "consciência falsa da realidade racial". Assim, tendo em vista o impacto das pesquisas financiadas pela UNESCO, ocorreu, no âmbito acadêmico, um claro abandono da suposta democracia racial brasileira.

Merece destaque também, em relação aos resultados das pesquisas patrocinadas pela UNESCO, a sua contribuição para refutar a tese, até então prevalente, de que o branqueamento seria algo positivo para o país. Assim, desde os anos 1950, essa ideia vem sendo considerada vetor ideológico de aculturação. Em contraponto à obra de Freyre, a "salutar" transmudação do negro em branco não poderia mais ser considerada crível. Pelo contrário: a difusão de novas teorias antropológicas, incompatíveis com o paradigma evolucionista do século XIX, concorreu decisivamente para que o conceito de pureza racial fosse paulatinamente invalidado (Hofbauer, 2006).

A partir da década de 1980, o movimento negro adquiriu grande protagonismo, que vem sendo replicado até os dias atuais. Os novos militantes não desejam/desejavam mais apenas escancarar as desigualdades, mas desconstruir o discurso dominante, que tem ignorado as discriminações raciais ao longo da história. Desse modo, a democracia racial passou a ser vista como elemento inibidor da articulação de legítimos movimentos antirracistas.

Como explica Guimarães (2002, p. 68), a democracia racial, embora rejeitada pelos pesquisadores, segue viva como chave de leitura da sociedade brasileira, ajudando no entendimento da formação histórica nacional. Embora a democracia racial constitua um valor social para boa parte da população, sobretudo na figura do homem cordial e pacífico padrão, ela pode e deve ser compreendida enquanto mito na esfera antropológica.

É importante, por outro lado, levar a sério os mitos, para se entender quais motivos levam as pessoas a rejeitar a publicização do conflito, preferindo, ao invés de afirmar as suas próprias identidades, negociá-las de acordo com a conveniência do momento (Fry, 1995, p. 134).

Feitas estas reflexões, é possível afirmar que a luta antirracista alcançou, no Brasil, um novo patamar, não sendo mais necessário atestar materialmente, a toda hora, a existência, ou não, de discriminação racial, pois ela existe e segue violando, na atualidade, direitos de pessoas não amoldadas ao padrão branco.

3.3. RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NA FORMAÇÃO HISTÓRICA DA SOCIEDADE BRASILEIRA

Considerando que esta pesquisa versa sobre o possível fenômeno do racismo religioso como reflexo da formação histórica brasileira, convém, agora, tratar, mais especificamente, das religiões de matriz africana. Não seria possível obter, aqui, a coerência esperada de um trabalho científico, se deixássemos de abordar as principais peculiaridades das práticas religiosas de matriz africana, pois, tal postura privaria o leitor de alcançar a profundidade analítica por nós esperada.

Assim, nesta subseção, pretende-se: a) traçar um panorama histórico do surgimento e desenvolvimento das religiões de matriz africana no Brasil, tendo em vista as mudanças sociais, políticas e jurídicas pelas quais passou o país; b) abordar a relação entre tais religiões e o paradigma da modernidade eurocêntrica; c) descrever o candomblé e a umbanda, ressaltando a sua origem, preceitos, cerimônias e entidades cultuadas.

Embora a o candomblé e a umbanda sejam as religiões que concentram o maior número de adeptos no Brasil, não se ignora a existência nem a importância de cultos afro-brasileiros minoritários, como o xangô[61], em Pernambuco, Alagoas e Sergipe, o tambor de mina nagô[62], no Maranhão, e o batuque[63], no Rio Grande do Sul.

Entretanto, dada a dimensão também empírica da pesquisa, e tendo em vista a limitação que uma análise qualitativa de decisões judiciais impõe, optou-se por trabalhar

[61] O Xangô de Pernambuco é uma religião afro-brasileira que cultua o orixá *Xangô*, sendo também conhecido como Xangô do Recife, Xangô do Nordeste e Nagô Ebá. Trata-se de uma religião majoritariamente urbana, com raízes Iorubás, cujos adeptos buscam a preservação dos acervos culturais afro-pernambucanos. Vide: Dias (2018).

[62] O Tambor de Mina Nagô é uma religião afro-brasileira que surgiu em São Luís do Maranhão no século XIX. Trata-se de uma religião matriarcal, onde as mulheres têm papel de destaque, na qual se promove a mistura de rituais de religiões africanas com o catolicismo e crenças de origem ameríndia. Vide: Ferretti (1985).

[63] O batuque é uma religião afro-brasileira que se originou no Rio Grande do Sul no século XIX. Ele se assemelha ao Xangô Pernambucano e a sua matriz cultural reside na cultura Iorubá. Vide: Silveira (2018).

com as duas religiões afro-brasileiras mais praticadas em território nacional, as quais bem representam a diversidade de cultos ancestrais celebrados no país.

3.3.1. História do desenvolvimento das religiões de matriz africana no Brasil: do sincretismo à africanização

Desde os seus primórdios, as religiões brasileiras de matriz africana estabeleceram um sincretismo com o catolicismo e, em níveis menores, com cultos dos povos originários. Embora o negro tenha preservado no Brasil, ao longo dos séculos, parcela significativa das suas tradições religiosas, sempre houve um paradoxo a ser enfrentado, pois, as religiões dos bantos, iorubás, etc., baseavam-se no culto aos ancestrais e a suas linhagens familiares, cujas estruturas não puderam ser aqui reproduzidas (Prandi, 1998, p. 153).

A vivência social dos escravos era basicamente incompatível com a noção de família, tendo em vista que os mercadores e senhores costumavam separá-los dos seus parentes quando os comercializavam. Nesse contexto, os rituais religiosos genuínos, dedicados aos antepassados familiares e da aldeia, não puderam ser refeitos (Valente, 1977).

Foi a partir do catolicismo, no entanto, que os escravos conseguiram transitar culturalmente na sociedade dominada por referências brancas impositivas. Os negros não podiam existir no Brasil sem professarem o catolicismo; eles até mantinham o seu culto em espaços "invisíveis", porém, a macro integração social reclamava uma identidade nacional que simbolizasse o padrão de sociedade predominantemente vinculada às tradições do colonizador (Prandi, 2011, p. 13).

Assim, as religiões de matriz africana sempre viveram à sombra do catolicismo, tanto que os seus adeptos adaptaram o culto aos orixás, conjugando-os com santos católicos. Para Ramos (1934, p. 113-114):

> O negro aceitou o Catolicismo pregado pelos missionários, mas na incapacidade psicológica de abstração, na incompreensão, portanto, do monoteísmo, ele incorporou o Catolicismo ao seu sistema mítico-religioso, transformando-se assim o fetichismo numa vasta religião politeísta, onde os *orixás* foram confundidos com os santos da nova religião que lhe foi ensinada.

Tal realidade vem sendo alterada, com o recente e paulatino processo de autonomização das religiões afro-brasileiras. Isso, no entanto, só está sendo possível num cenário em que a sociedade deixou de enxergar a Igreja Católica como a única e legítima fonte de intermediação entre o humano e o espiritualmente transcendental.

Em fins do século XIX chegou ao Brasil o espiritismo de Alan Kardec, religião caracterizada pelo cruzamento da percepção cármica do mundo, de origem hinduísta, com dogmas cristãos e elementos da filosofia racionalista. O espiritismo kardecista não demorou a se fortalecer no país, agregando adeptos da classe média, além de pobres e negros, que trouxeram consigo influências do tradicional candomblé. Tal "mistura", por outro lado, tendia a ocasionar conflitos com a doutrina espírita, cuja matriz é francesa (Prandi, 1998, p. 155-156).

Nesse contexto, o primeiro centro de umbanda teria surgido no Rio de Janeiro, na década de 1920, como produto da dissensão de um espiritismo que não acatava a incorporação de guias negros e caboclos, reputados, pelos espíritas mais conservadores, entidades inferiores ligadas ao baixo espiritismo (Oliveira, 2008, p. 131).

Na umbanda, é visível o protagonismo de elementos identitários nacionais, como o caboclo e o preto velho, os quais são espíritos de indígenas e escravos. Esta religião recém-criada privilegiou, em seus preceitos, aspectos religiosos inseridos no acervo cultural brasileiro por uma representação negra que, com o grande êxodo rural pós-abolição, se juntou aos brancos pobres na afirmação dos novos estamentos sociais urbanos, num país cuja capital era culturalmente europeia e vivenciava a expansão do kardecismo e, posteriormente, considerável declínio do catolicismo (Prandi, 2007, p. 7).

Pôde-se observar, então, um movimento no sentido de expurgar da religião nascente aspectos vinculados à tradição iniciática e sacrificial típica do candomblé, com base na perspectiva kardecista, que reforçava os ideais e valores da noviça sociedade capitalista, republicana e branca (Prandi, 2011, p. 15). Logo, os adeptos da umbanda optaram pelo uso da língua vernácula nas cerimônias, tornaram mais simples e menos visceral a iniciação e reduziram ao máximo o sacrifício de sangue.

Por outro lado, a umbanda se afastou, em certos pontos, da visão kardecista de mundo, segundo a qual a terra é um ambiente de aflições, em que os seres humanos devem quitar dívidas contraídas nas existências passadas. A umbanda, nesse particular, extraiu do candomblé o preceito de que a passagem por este mundo implica o dever de aproveitá-lo buscando a felicidade terrena, contrapondo-se à concepção kardecista de evolução cármica, compatível com a culpa e o conformismo.

A partir dessa visão de mundo, a umbanda posicionou-se como uma religião de livre acesso a todos: pobres, brancos, pardos, negros etc. (Prandi, 2007, p. 5). Em suma, a sua proposta era a de congregar os elementos destinados à formação de uma identidade

nacional e, nessa perspectiva, buscou-se “branquear” a prática religiosa afro-brasileira, reduzindo-se ao máximo a influência do candomblé nos cultos (Costa, 2013, p. 13).

Assim, até o fim dos anos 1950, a história das religiões afro-brasileiras está atrelada à invisibilização de traços de origem africana e à metódica adequação à cultura nacional de matriz europeia (branca). Entretanto, no curso deste processo de branqueamento, muitas práticas ritualísticas e preceitos religiosos negros mantiveram-se firmes no imaginário coletivo (Prandi, 1998, p. 157).

Na década de 1950, a umbanda já havia se afirmado como religião universal. Em razão da sua peculiar visão de mundo, ancorada em influências europeias, africanas e indígenas - miscelânea das origens brasileiras -, a umbanda posicionou-se como matriz de transcendência apta a rivalizar com o tradicional catolicismo (Prandi, 2011).

Entretanto, os cultos de matriz africana ainda eram considerados “coisa de negro”, tanto que sofriam o controle das autoridades policiais e sanitárias. Mesmo a umbanda, cujo esforço para se mostrar à sociedade como “religião branca” saltava aos olhos, continuava a enfrentar bastante discriminação (Ortiz, 1999).

Sendo frequentemente intitulada de “baixo espiritismo”, as crenças de matriz africana não obtiveram êxito em conseguir a atenção de intelectuais, artistas e jornalistas de expressão, geralmente pertencentes ao kardecismo. Nos anos 1960, com o maciço êxodo de nordestinos rumo aos grandes centros urbanos industrializados do sudeste, o candomblé passou a dividir espaços que antes eram dominados pela umbanda, e antigos umbandistas migraram para a tradicional religião de origem baiana, estabelecendo-se como pais e mães de santo (Prandi, 1998, p. 158).

O período em que o candomblé “invadiu” o sudeste, entre as décadas de 1960 e 1970, é notabilizado por um “boom” cultural e intelectual, no qual a clássica racionalidade cartesiana foi posta em xeque, tal qual a crença irrestrita no conhecimento acadêmico e nos seus herméticos padrões de compreensão do mundo (Prandi, 2011, p. 16).

O movimento contestatório iniciado nos anos 1960, denominado contracultura, que teve início na Europa e nos Estados Unidos, não tardou a chegar ao Brasil, especialmente aos grandes centros urbanos da região sudeste, onde angariou adeptos entre os intelectuais e os estudantes. Nesse contexto, o interesse pelo pitoresco levou os jovens letrados a se rebelarem contra os padrões ocidentais.

No Brasil, os antigos cultos religiosos de matriz africana, até então restritos à Bahia e a outros espaços pontuais do país, passaram a ser difundidos e praticados mais ao sul. Assim, a classe média, composta por intelectuais, poetas, estudantes, escritores e

artistas de renome, se pôs a perseguir as raízes ancestrais da cultura e religião brasileira e voltaram a sua atenção para as velhas casas de santo baianas (Prandi, 2007).

O candomblé encontrou, então, um cenário social, econômico e cultural deveras favorável para o seu ressurgimento em novas localidades, nas quais a existência de organizações de matriz negra era quase insignificante. Os novos terreiros foram também tomados por pobres de todas as origens étnicas e, nesse cenário, o candomblé finalmente converteu-se em religião universal (Prandi, 2007, p. 11).

As "cabeças pensantes" brasileiras integraram de forma ativa, nos anos 1960, uma proposta cultural de retorno às origens, cujo direcionamento logicamente se voltou para a Bahia. Nesse cenário, o candomblé, ao se instalar nos grandes centros urbanos, deixou de ser conhecido como religião apenas de negros, embora nas suas regiões de origem isso ainda fosse realidade. Sendo agora uma religião "de todos", o candomblé preceitua que não há nada a ocultar ou reprimir em relação a si mesmo e aos outros, pois viemos ao mundo para sermos quem quisermos, sem amarras dogmáticas (Prandi, 1998, p. 161).

Grande parte da legitimidade social adquirida pela cultura de origem africana, para além das fronteiras baianas, decorreu da nova estética da classe média erudita do Rio de Janeiro e de São Paulo, que, nos anos 1960 e 1970, abraçou os artistas e intelectuais baianos, divulgando especialmente a música popular imortalizada nos grandes festivais (Prandi, 1997).

Assim se iniciou a africanização do candomblé, processo por meio do qual se promoveu a revisitação das tradições ancestrais, como o domínio dos idiomas, dos rituais e mitos de origem que foram perdidos por ocasião da diáspora. Buscou-se, então, retornar à África para reaver um tesouro cujo reconhecimento, no Brasil, passou a ser motivo de sabedoria e pertencimento.

No processo de afirmação do candomblé que foi se consolidando desde os anos 1970, para além da Bahia, inúmeros sacerdotes passaram a peregrinar para a África, com a finalidade de ser investidos em cargos nos terreiros da Nigéria e do Benin. Africanizar, portanto, não implicava em se tornar negro ou mesmo viver exatamente como os povos africanos, mas elevar o grau de intelectualização mediante acesso a ensinamentos sagrados cujo conteúdo levou ao remodelamento das práticas ancestrais segundo modelos apropriados diretamente da África (Prandi, 2011, p. 17).

Com efeito, cada comunidade pôde estruturar a sua casa adotando os preceitos mais convenientes para si. A africanização implicou também a criação de novas tradições e a ampliação da gama de alternativas religiosas para uma sociedade na qual a religião

era/é também prestação de serviço e, como tal, se insere numa lógica mercadológica. A religião, nesse contexto, se divide, por vezes perdendo conexão com a sua origem, cujo refazimento se impõe a cada nova demanda do mercado (Prandi, 1998, p. 163).

As religiões afro-brasileiras já não precisam do catolicismo para conferir identidade aos seus adeptos, porque não é mais necessário ser católico para ser brasileiro. O sincretismo, em tal cenário, não tem mais razão de ser e, para muitos devotos do candomblé, é imprescindível, para retornar à origem, subtrair dessa religião as influências católicas, prestigiando-se símbolos religiosos puramente relacionados às tradições dos antigos.

Em conclusão, pode-se afirmar o seguinte: a) o candomblé inicialmente misturou-se ao culto dos santos católicos para que os negros tivessem uma identidade para além dos seus espaços, forjando-se o sincretismo; b) a partir da década de 1920, tentou-se apagar aspectos da cultura negra para a inserção da religiosidade afro-brasileira na sociedade branca, gestando-se a umbanda; c) ao fim, após a década de 1960, as origens negras foram retomadas e o candomblé foi se transformando em religião para todos, sobretudo a partir dos processos de africanização e dessincretização.

3.3.2. Religiões de matriz africana e a sua relação com a modernidade eurocêntrica

Os referenciais de vivência das comunidades religiosas de origem africana fixadas no Brasil não se ajustam aos pressupostos da modernidade eurocêntrica. Nesse sentido, visto que a marcha da colonização se notabiliza pelo grande apelo evangelizador e missionário de matriz cristã, forma-se, durante o período colonial, uma sociedade agrária assentada no patriarcado (Carvalho, 2021, p. 132). Em tal contexto, negros escravizados e os povos originários são classificados como espécie não humana (Lugones, 2014, p. 936).

Todavia, mesmo evidentes os efeitos devastadores do processo de colonização portuguesa no Brasil, muitas comunidades religiosas de santo ainda mantêm tradições incompatíveis com os pressupostos da modernidade eurocêntrica. Com efeito, referidas associações constituem arautos da resistência à imposição dos valores europeus, por preservarem práticas genuinamente africanas, cuja adequação à realidade brasileira endossa espécies de sociabilidade diversas daquelas afeitas à racionalidade moderna (Carvalho, 2011, p. 55).

As religiões de matriz africana se distanciam das balizas da modernidade em sua *praxis* econômica, social, estrutural e de gênero, bem como no modo como é produzido e preservado o conhecimento no seio do seu microcosmos.

A dinâmica de organização das casas de santo se radica em costumes ancestrais inconciliáveis com os fundamentos da modernidade antropocêntrica. Em tal cenário, são erigidas conexões ritualísticas a partir das quais os integrantes do culto começam a se relacionar como familiares; por exemplo: ao ser iniciado, o adepto passa à condição de filho de santo e, por conseguinte, recebe seu pai ou mãe de santo, independentemente de vínculo sanguíneo (Oliveira, 2017, p. 56).

Para a família de santo as definições biológicas são irrelevantes, logo, ela é instituída mediante formalização do vínculo do adepto com a mãe ou o pai de santo, segundo diretrizes contidas no culto. A feição doméstica denotada pelo modo de estruturação dessas comunidades resulta, muitas vezes, na desconsideração dos aspectos sociais e políticos externos, como se houvesse um corpo social autóctone (Segato, 2003, p. 342).

Observa-se, nesse ponto, que o padrão eurocêntrico tem dificuldade na assimilação de espaços cujo doméstico equivale ao universo político, pois, consoante o binarismo cartesiano próprio da modernidade, o doméstico deve residir na esfera privada, enquanto o espaço público estaria reservado para as interações políticas. O terreiro torna-se, portanto, o lugar de realização do culto e também um elo de coesão social, em função de não haver diferenciação entre os campos da espiritualidade e da vida prática, que se influenciam mutuamente (Segato, 2005, p. 441).

Nas comunidades afro-brasileiras inexiste discrepância de gênero, pois o pai, a mãe, os filhos e as filhas de santo geralmente podem executar as mesmas atividades. Quando há alguma diferenciação na divisão dos afazeres durante o culto, tal não implica em categorização hierárquica[64], mas em separação de tarefas para a adequada da prática litúrgica (Segato, 2005, p. 443).

Ademais, o modo de produção predominante no interior dos terreiros, em geral, converge para uma das mais notáveis matrizes de resistência à perspectiva capitalista. Em meio às relações comunitárias desenvolvidas nas casas de santo, prevalecem trocas, que fomentam a sociabilidade ao invés do acúmulo (Nascimento, 2016, pp. 28-39). Nem

[64] Os *ogans* são funções desenvolvidas exclusivamente por homens e os *ekejis* por mulheres. Há também alguns rituais específicos, como no caso do culto aos *eguns*, realizado por homens, e alguns atos do ritual chamado *Ipadê*, executados apenas por mulheres (Oliveira, 2017).

mesmo as trocas financeiramente compensadas reproduzem a dinâmica típica do modo de produção capitalista, tendo em vista a inexistência de alienação do trabalho mediante o acúmulo da mais-valia[65]. As relações se processam, portanto, entre sujeitos e não entre sujeitos e objetos (Segato, 2016).

É crível, com efeito, afirmar que as comunidades religiosas de matriz africana têm natureza não essencialista (Segato, 2003, p. 352), o que as contrapõe aos pressupostos da modernidade e sustenta a sua condição de arautos da resistência à imposição dos valores eurocêntricos transplantados para o sul global. Por isso, as tradições afro-brasileiras possuem um longo e tortuoso histórico de criminalização, conforme se constatará mais adiante.

3.3.3. O candomblé

3.3.3.1. Percurso histórico do candomblé no Brasil

As religiões afro-brasileiras são oriundas da conjugação de crenças provenientes da África, da Europa e da América. A esta peculiaridade dá-se o nome de sincretismo (Silva, 2005, p. 19), que, no Brasil, conecta o catolicismo romano, os credos dos povos originários e, sobretudo, as diversas práticas religiosas de etnias africanas[66].

O termo candomblé deriva da junção das duas palavras bantus *kandombe/mbele*, cujo significado é pequena casa utilizada para a iniciação dos negros. Para alguns pesquisadores, o vocábulo candomblé provém da alteração fonética da palavra *candombé*[67], uma espécie de atabaque originalmente utilizado em Angola, enquanto

[65] A mais-valia, conceito de procedência marxista, corresponde à diferença entre o salário pago ao proletário e o valor produzido por seu trabalho, cuja apropriação é integralmente realizada pelo proprietário dos meios de produção.

[66] Não é possível falar em sincretismo sem destacar exemplos importantes de veneração que incluem o candomblé e o catolicismo. A Igreja do Bonfim, em Salvador, é um dos maiores centros de fé católica e também um santuário para quem pratica o candomblé, tal qual a Igreja de São Lázaro. Merecem comentários à parte as igrejas de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, que são templos católicos brasileiros construídos e mantidos por irmandades de homens negros, cujos objetivos eram a proteção e a inserção social dos negros na sociedade, pois a sua presença não era permitida em "igrejas de brancos". Elas são muitas no Brasil, estando presentes, por exemplo, em Salvador, São Luís, São Paulo e Ouro Preto.

[67] Interessante notar que o candombe é uma manifestação da cultura popular que ocorre predominantemente no Uruguai, principalmente entre os festejos natalinos e o período carnavalesco, e possui sua maior expressão na cidade de Montevidéu. Caracterizado como cortejo, o candombe é composto de música e dança. Além do espaço festivo da rua, novas situações de competição, implementadas no decorrer do século XX, levaram o candombe a se estabelecer enquanto concurso que ocorre na rua e no palco. Acompanhando este processo de expansão, a prática do candombe, historicamente vinculada à comunidade afro-uruguaia, toma hoje proporções maiores, atingindo novos atores e configurações sociais, a ponto de ter se estabelecido como símbolo da identidade nacional. Em que pese a influência de matriz afro, o candombe não é, como o candomblé brasileiro, propriamente uma religião. Vide Rabelo (2014).

outros entendem que a sua origem pode derivar do termo *candonbidé*, o qual, em bantu, significa elogiar ou pedir alguma coisa (Nascimento, 2010, p. 935).

O candomblé, na sua atual configuração, foi gestado no início do processo colonizador, a partir do século XVI, mediante a fusão dos credos cujos preceitos, os escravos trouxeram do seu continente de origem (Melo, 2008, p. 160). Com a fundação da capitania da Bahia, em 1549, a cidade de Salvador, que no futuro viria a se consolidar como a capital do candomblé no Brasil, passou a sediar a maioria dos templos religiosos de matriz africana no país.

Como o catolicismo era a religião professada pelos colonizadores, este logo se impôs, de modo que qualquer adesão a uma crença diversa faria do adepto herege. Assim, "durante o período colonial e até o advento da República, devemos observar que o catolicismo foi a religião oficial de Estado, deixando na clandestinidade as demais práticas religiosas" (Duarte, 2022, p. 222).

Por conta da política de conversão forçada adotada por Estado e Igreja, o catolicismo entranhou-se na sociedade brasileira. Por determinação legal, todo escravo deveria ser batizado, segundo os dogmas católicos, após cinco anos da sua chegada, sendo que eventualmente o batismo era realizado logo depois do seu desembarque no porto (Silva, 2005).

Os padres católicos não davam muita importância para as práticas religiosas de origem africana, que, por vezes, eram consideradas meras manifestações folclóricas. No entanto:

> A atuação da Igreja Católica diante das tradições religiosas africanas foi marcada pela ambiguidade – de um lado a tolerância aos batuques, ritos e danças que os escravos praticavam nos terreiros adjacentes às senzalas; de outro lado a proscrição das crenças, sacrifícios e práticas mágicas dos elementos africanos (Duarte, 2022, p. 223).

Entre a vinda dos primeiros escravos para o Brasil e o declínio da monarquia, os rituais religiosos de origem africana sempre estiveram vinculados à escravidão. Em relação ao candomblé, a sua relativa "sistematização" ocorreu no século XIX (Correia, 2013, p. 14), especialmente nas décadas que antecederam a abolição da escravatura, quando os negros já dispunham de alguma privacidade e tempo para se dedicar ao desenvolvimento religião.

O Brasil foi o último país americano a banir a escravidão, o que ocorreu em 1888, com a entrada em vigor da Lei Áurea. A abolição, embora tenha sido bastante celebrada, não mudou a realidade de preconceitos tradicionalmente imposta aos negros, cuja precária inserção no mercado de trabalho, enquanto mão-de-obra barata, revelava-se um gravíssimo problema (Fernandes, 1978).

Na vigência da Primeira República, entre os anos de 1889 e 1930, e muito mais fortemente na década de 1960, o candomblé, até então restrito à Bahia, chegou à região sudeste (Prandi, 1998, p. 158). Isso foi reflexo da explosão populacional ocorrida entre as décadas de 1870 e 1920 na capital do país, quando o fluxo migratório, formado em grande parte por negros recém-libertos, direcionou-se para o maior centro urbano brasileiro, cuja população já era de milhões de habitantes.

A Constituição republicana de 1891 assegurou o direito à liberdade religiosa. No entanto, como teoria e prática habitualmente divergem:

> O projeto de um Estado secular, indicado lá na constituição de 1891, pensando a liberdade de crença e de culto mostra como ele não confere legitimidade às religiões de matrizes africanas que, por serem parte da cultura, caberiam no domínio do privado, onde podemos ler - liberdade de culto desde que não venha ferir a moral e os bons costumes, nem provocar alvoroços públicos- como a formalização da separação das religiões de matrizes africanas das instâncias de poder e políticas. Uma vez que a legitimidade para atuar no espaço público era regalia do cristianismo. Essa menção sobre ter liberdade de culto ainda que respeitando a "moral e bons costumes" permaneceu por muito tempo na legislação brasileira (Mota, 2018, p. 31).

Inúmeros terreiros de candomblé foram destruídos em nome da "missão sanitária", cujo objetivo era livrar a cidade do Rio de Janeiro das epidemias e fazer dela uma espécie de "Paris tropical". Na vigência da Primeira República, modernizar e redefinir a capital passava tanto por pavimentar ruas, quanto por tornar a cidade mais bonita e agradável, o que implicava em invisibilizar as tradições dos afro-brasileiros, tendo em vista a sua "herança maldita" da escravidão.

Após a Revolução de 1930, que culminou, em 1937, no surgimento do Estado Novo liderado por Getúlio Vargas[68], o candomblé seguiu como expressão cultural-religiosa genuinamente brasileira, embora a sua prática ainda fosse considerada algo

[68] Embora, durante o período do Estado Novo, o candomblé tenha se afirmado enquanto manifestação cultural e religiosa, é importante mencionar que, institucionalmente, houve ampla perseguição à sua prática, inclusive com o fechamento de terreiros, a destruição de artefatos sagrados e a sistemática repressão policial. Oliveira (2015), em sua dissertação, aborda o tema com muito propriedade, razão pela qual, recomenda-se, para fins de aprofundamento, esta leitura.

pitoresco. Assim, em 1934, o 1º Congresso Afro-Brasileiro teve lugar no Recife e, em 1937, realizou-se o 2º evento do gênero em Salvador (Johnson, 2002, p. 97).

O candomblé alcançou plena independência em 1988, quando a Constituição da República Federativa do Brasil estabeleceu o direito à liberdade de expressão religiosa, de crença e de culto. Entretanto, a realidade enfrentada pelos seus adeptos ainda é bastante difícil, tendo em vista o histórico de perseguições promovidas por indivíduos racistas, intolerantes e até mesmo pelo Estado, conforme se verá mais adiante neste trabalho.

3.3.3.2. Mito de origem do candomblé

Como o candomblé não possui um registro oficial, tendo em vista que a transmissão dos conhecimentos a ele relativos é feita oralmente, a sua formação remete a um mito de origem, brevemente descrito a seguir, segundo a tradição Iorubá, por Verger (2000, pp. 450-451):

> Antigamente a terra não existia. Havia somente Okoun (Olokoun), o mar. Era uma água situada embaixo e que se estendia por todos os lados. No alto estava Olorum. Esse Olorum (oricha do céu) e Olokoun (oricha do mar) tinham a mesma idade. Tinham tudo neles (ou possuíam tudo). Oloroun gerou dois filhos. O primogênito chamava-se Orischala (é a mesma coisa que Obatalá), o caçula tinha o nome de Odoudoua. Oloroun chamou Orischala à sua presença e deu-lhe também uma galinha com cinco dedos (Adjé-Alessé-Manou). Disse-lhe: "Desça (isto é, vá para baixo, em direção à terra) e fabrique a terra sobre Okoun (ou Olokoun)". Orischala partiu. A caminho encontrou vinho de palmeira. Começou a beber e embriagou-se. Em seguida adormeceu. Oloroun viu o que havia acontecido. Então convocou Odoudoua e disse-lhe: "Seu irmão mais velho embebedou-se no caminho que leva para baixo. Vá, pegue a areia, a galinha de cinco dedos e fabrique a terra sobre Olokoun". Odoudoua partiu. Pegou a areia, desceu e colocou-a em cima do mar. Em cima da areia pôs a galinha de cinco dedos. Ela começou a ciscar a areia e estendeu-a, empurrando a água de lado. O lugar onde isso aconteceu era Ilifé, em torno da qual, naqueles tempos, ainda havia mar. Odoudoua reinou como primeiro soberano na terra de Ilifé. O mar de Olokoun tornou-se cada vez menor e desapareceu através de um buraquinho. Por esse buraco, ainda hoje, pode-se pegar a água do deus. Pode-se, aliás, pegar muita água, sem que ela se esgote. Chamam-na Osha. Orischala, no entanto, irritou-se por não ter sido o autor da criação do mundo. Moveu uma guerra contra Odoudoua. Ambos guerrearam durante muito tempo, porém depois fizeram as pazes. Mais tarde, os dois entraram na terra e não foram mais vistos.

De acordo com o mito, a existência decorre da vontade divina do Senhor Supremo: *Olorum* ou Senhor do *Orum*. O *Orum* não é o céu da tradição judaico-cristã e sim o abstrato de todo o *Aiyé* (espaço invisível), e *Olorum* não é um deus ligado ao céu, mas o senhor de todos os seres espirituais, das entidades divinas, dos ancestrais de qualquer categoria e de tudo que vive (Santos, 1986, p. 56).

3.3.3.3. Tipos de candomblé

Embora o politeísmo fosse regra nos diversos reinos africanos, cada povo adorava as divindades de modos diferentes. Na medida em que os nativos foram retirados da África para funcionarem como escravos na América, as suas tradições pulverizaram-se, dando origem a inúmeras vertentes do candomblé, assim denominadas nações (Gois, 2013, p. 325).

As mais destacadas nações do candomblé são *Ketu/Nagô*, *Jeje*, *Angola*, *Banto* e *Caboclo*. No interior de cada nação existe uma unidade administrativa, nominada terreiro, cuja designação tende a ser semelhante à da nação.

O candomblé *Ketu/Nagô*, do grupo iorubá, é a vertente mais popular Brasil. Sua prática ocorre predominantemente na Bahia, e os deuses do seu panteão são os orixás. De acordo com a lenda, o candomblé *Nagô* foi concebido por uma princesa oriunda da região de *Ketu*, atual Benin, cujo objetivo seria preservar a cultura ancestral do seu povo (Sodré, 1988, p. 48-49).

No candomblé *Jeje* (estrangeiro, em iorubá), os deuses são os *voduns* (Duarte, 2022, p. 225). Não se tem notícia da existência de uma nação de nome *Jeje*, razão pela qual, se considera este o tipo de candomblé oriundo dos povos africanos da região mítica da Dahomé, que abarcava diversos reinos nas áreas da atual Nigéria e Benin.

O *Jeje* é fortemente praticado no recôncavo baiano, a exemplo das cidades de Cachoeira e São Felix, para onde os primeiros escravos foram enviados após desembarcarem no Maranhão. Esta subdivisão do candomblé pode ser encontrada em todo o Nordeste, além do Amazonas e do Rio de Janeiro (Parés, 2006).

O candomblé *Banto*, cuja característica marcante é uma bandeira branca hasteada no terreiro, constitui uma miscelânea de elementos originalmente bantos, provenientes de Angola e do Congo. A musicalidade e a batida dos tambores desta espécie de candomblé são muito peculiares, diferindo de outros. Os deuses do candomblé *Banto* são os *Inkices* (Duarte, 2022, p. 225), sendo o maior deles *Zambi*. O culto *banto* é bastante praticado no Brasil, especialmente nos estados da Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo, Pernambuco, Minas Gerais, Goiás e Rio Grande do Sul.

Já no candomblé *Caboclo*, que se mistura com frequência aos candomblés *Ketu* e *Banto*, são adorados, além dos orixás, os espíritos ameríndios chamados caboclos (geralmente espíritos indígenas), considerados os donos da Terra (Prandi, 1996, p. 17). O candomblé *Caboclo* pode ser encontrado em profusão na cidade de Salvador e nos municípios do recôncavo baiano.

É importante ressaltar que, como não há uma doutrina unificada sobre o candomblé, este pode assumir nomes diversos a depender de onde é praticado. Por exemplo: pode-se chamar macumba, no Rio de Janeiro, ou tambor de mina, no Maranhão (Matos; Travassos; Medeiros, 2008, p. 72).

3.3.3.4. Estrutura interna e cerimônias do candomblé

O candomblé, embora não seja tão hierarquizado quanto outras vertentes religiosas, apresenta hierarquia bem definida. Assim, todo terreiro constitui unidade autônoma administrada por seu líder espiritual (Gois, 2013, p. 329), que é soberano na interpretação das tradições africanas ancestrais, e cada adepto tem uma função ritual específica.

No candomblé há os ajudantes, que são: a) *ogãs*: eles estão presentes em rituais públicos e privados e tocam atabaques; b) *axoguns*: possuem a função de sacrificar os animais ofertados aos orixás; c) *ekedes*: tratam dos objetos consagrados aos orixás (Lody, 1987, p. 24-25).

Há ainda os membros da hierarquia: a) *abiãs*: neófitos que ainda não são membros regulares da comunidade, devendo, para deixar esta condição e tornarem-se filhos de santo, ser iniciados; b) *iaôs*: já são filhos de santo; c) *ebômis*: são os *iâos* que cumpriram todos os deveres decorrentes da iniciação no curso de sete anos (Gois, 2013, p. 337); d) *babaquequerês* e *iaquequerês:* são pais ou mães pequenas, cuja função é auxiliar diretamente o pai ou a mãe de santo; e) *babalorixás* (pais de santo) e *ialorixás* (mães de santo): são os dirigentes dos terreiros, responsáveis por transmitir, oralmente, os ensinamentos e tradições (Oxaguiã; Kileuy, 2009, p. 54).

Todos os adeptos do candomblé tomam parte nos preparativos das cerimônias sagradas (Santos, 2010, p. 38). O curso do tempo e a programação no terreiro não se orientam pelo que marca o relógio, mas a partir da realização de atividades previamente determinadas. As tarefas precisam ser executadas num determinado período do dia, e os rituais somente são iniciados quando tudo está perfeitamente ajustado.

A maioria das práticas ritualísticas do candomblé visa ao estabelecimento de comunicação entre as esferas terrestre e a transcendente. Nesse processo, é possível observar, nos adeptos, o estado de santo ou o recebimento do santo, quando a presença de uma entidade sobrenatural é por eles sentida, não raras vezes mediante incorporação ou possessão (transe) (Goldman, 1984).

No candomblé, a música e a dança são elementos essenciais para a realização das cerimônias, pois, através delas, a presença dos deuses é requisitada. Os *ogãs*, responsáveis por imprimir ritmo às cerimônias, nunca incorporam enquanto tocam os atabaques (Barbosa, 1984, p. 156).

Nos rituais, a conexão entre os humanos e os orixás é feita pela energia vital chamada de *axé*, responsável por conceder saúde e vida às pessoas. As práticas rituais oportunizam aos presentes o contato direto com *axé*, que se concretiza num conjunto de elementos naturais representativos dos orixás (Prandi, 1996, p. 5). Os objetos ritualísticos no terreiro funcionam como portadores deste *axé* e, por isso, devem ser zelosamente mantidos.

Os integrantes do culto do candomblé são receptores de *axé* dos orixás e transmissores para o terreiro; logo, quanto mais antiga a casa, mais potente é o seu *axé*. Assim, é primordial, para o adepto, robustecer a relação com o seu orixá ao longo de toda a existência, a fim de trazer consigo um bom *axé* e compartilhá-lo com os demais. Equilíbrio é a palavra-chave do candomblé; desse modo, todo filho ou filha de santo responde não somente pelo zelo para com o seu orixá, mas também pela manutenção da paz e harmonia no seio da família religiosa (Nascimento, 2016, p. 29).

Os membros da comunidade de santo compartilham *axé* por meio de sacrifícios aos orixás, comida preparada, frutas, velas, músicas e cantos. Nesse sentido, não se estabelece apenas um compartilhamento energético mútuo, mas a efetiva conexão entre os campos físico e espiritual.

3.3.3.5. Terreiros e entidades sobrenaturais no candomblé

O terreiro de candomblé, casa de santo ou, em iorubá, *ilê asé*, é concomitantemente templo e local de acolhimento aberto a todos, onde a vivência rotineira conjuga-se com os rituais de adoração aos orixás (Prandi, 2001). Cada espaço físico e objeto do terreiro tem um simbolismo, sem o qual o *axé* não pode circular apropriadamente.

A sua localização geográfica não possui maiores restrições, mas, comumente, o culto aos orixás é realizado em regiões distantes dos centros urbanos, tendo em vista que as celebrações podem durar várias semanas. A arquitetura do terreiro contempla várias subdivisões:

a) Barracão: o maior espaço do terreiro. Nele são organizadas as reuniões públicas, nas quais se dança e se canta para os orixás;

b) Camarinha: é o quarto onde ficam recolhidos os *Abiãs*, aqueles que vão entrar no processo de iniciação para se tornarem *Iaôs*, isto é, iniciados. A este compartimento só tem acesso quem já foi iniciado;

c) Cozinha: é um cômodo muito importante do terreiro, pois, no candomblé, a preparação e o consumo de alimentos têm papel central em muitos rituais. Quem cuida da cozinha, a *Iyabassé*, é uma pessoa do sexo feminino que possui grande relevância na hierarquia religiosa;

d) Casa/porteira de *Exu*: localizada na entrada ao terreiro, promove a proteção da casa. Aqui são firmadas as forças protetoras das atividades do terreiro, funcionando como uma espécie para-raios cuja finalidade é absorver potenciais energias negativas provindas de *Exu*;

e) *Roncó*: é utilizado durante a iniciação dos *abiãs*, sendo os noviços nele recolhidos no curso do processo de iniciação (Gois, 2013, pp. 330-334).

Os orixás são os deuses das tradições iorubás das religiões de matriz africana e atuam como interpostos entre os humanos e a divindade soberana, *Olodumarê/Olorum*, que domina a todos. Cada orixá desenvolve de modo personalizado um elemento da capacidade criativa de *Olorum*, simbolizando fenômenos da natureza e peculiaridades humanas (Prandi, 2001, p. 20).

Toda pessoa tem um orixá como o seu protetor pessoal, e o relacionamento com ele é representado por miçangas apostas nos pescoços dos iniciados, as quais possuem as cores adotadas pelo respectivo orixá (Bastide, 1971). Várias cerimônias de adoração aos orixás foram inseridas, ao longo da história, no acervo da cultura popular brasileira, a exemplo da homenagem anual a *Iemanjá*, tradicionalmente realizada no segundo dia de fevereiro em Salvador e em outras cidades, quando oferendas são lançadas ao mar a partir de pequenos barcos.

O quantitativo de orixás no Brasil é bastante inferior ao número de orixás adorados na África pelos iorubanos nativos (Silva, 2011). Por outro lado, permaneceram aqui cultuados os deuses que tinham a capacidade de auxiliar os escravos durante a vigência da escravidão. Assim, por exemplo, os orixás relacionados à caça não tiveram tanta relevância nesse período histórico, pois os escravos em regra não podiam caçar e, muito menos, ter armas.

Todos os orixás possuem forças naturais e são responsáveis por gerir, em conjunto, o universo. Cada um deles tem as suas peculiaridades, como a cor, a comida, o dia da semana e o objeto. Por isso, os orixás são adorados de modos diversos, por terem predileções bem específicas. Destacamos, aqui, alguns dos orixás cultuados por adeptos do candomblé sem, é claro, a pretensão de esgotar o tema.

Olorum é o Deus Supremo, que governa todos os orixás, pois os criou para dirigir e supervisionar o mundo. Ele não é diretamente cultuado pelos adeptos, pois o seu culto é feito através das divindades que ordenam o mundo e a vida das pessoas (Dos Santos, 2010, p. 30).

Oxalá, o orixá do Céu e da Terra, é um dos filhos mais velhos de *Olorum*, que, segundo o mito, ganhou o saco de terra para dar origem ao mundo. Ele tem o poder de criar pessoas, é artista, professor, orienta como ser criativo e encontrar boas soluções para os problemas. O elemento natural de *Oxalá* é o ar; o seu dia de semana é a sexta-feira; o seu símbolo é a paz; a sua cor é o branco; as suas comidas prediletas são o milho e o inhame; o seu sincretismo se dá com Senhor do Bonfim (Prandi, 2001, pp. 514-516).

Iemanjá é um orixá feminino que reside no oceano, sendo considerada a mãe de todos os orixás. Ela é sapiente, gentil, querida e, quando necessário, feroz. O seu elemento natural é o mar; o seu dia da semana é o sábado; os seus símbolos são o espelho e o pente; as suas cores são o azul e o branco; as suas comidas favoritas são o melão, a melancia e o melaço; o seu sincretismo se dá com Nossa Senhora dos Navegantes (Dos Santos, 2010, p. 106).

Oxum, que vive nas águas doces, é o orixá do amor. Linda e sensual, ela é responsável por manter a constância entre as emoções, a fecundidade e a natureza, sendo comumente invocada para auxiliar na administração de relacionamentos. O seu elemento natural é a água doce; o seu símbolo é o espelho; o seu dia de semana é o sábado; a sua cor é o amarelo; as suas comidas favoritas são a ervilha, os cozidos com camarão e o óleo de palma; o seu sincretismo se dá com Nossa Senhora Aparecida (Barbosa, 1984, p. 157).

Yansan é o orixá da alegria, a deusa dos ventos e tempestades. Ela repudia a injustiça e os preconceitos. O seu elemento natural é o fogo; o seu dia da semana é a quarta-feira; as suas cores são o vermelho e o preto; as suas comidas favoritas são os bolinhos de feijão e o mel (Gois, 2013, p. 348).

Xangô, o orixá da justiça, representa o exercício do poder e ajuda no controle dos ânimos humanos. Ele é festeiro, adora comida apimentada, bebidas e a vida. O seu elemento natural é o fogo; o seu dia de semana é a quarta-feira; o seu símbolo é o machado

de duas faces; as suas cores são o vermelho e o branco; as suas comidas prediletas são o camarão e a rabada; o seu sincretismo se dá com São Jerônimo (Duarte, 2022, p. 226).

Ogum é o deus guerra e da revolução (Correia, 2013, p. 11). Os filhos de *Ogum* possuem como características a liderança e a impulsividade, agindo primeiro e pensando depois. O seu dia de semana é a terça-feira; o seu elemento natural é o fogo; os seus símbolos são o escudo, a espada e o capacete; a sua cor é o azul escuro; a sua comida preferida é o feijão; o seu sincretismo se dá com São Jorge.

Exu, o mensageiro de *Olorum*, aproxima-se dos seres humanos por não ser absolutamente bom ou mau. Além de proteger as casas, pessoas e templos, também é mestre das estradas e caminhos, que ele pode abrir ou fechar (Prandi, 2001, p. 21). Todas as celebrações do candomblé são iniciadas e finalizadas com uma homenagem a *Exu*, o qual deve ser acalmado. O seu dia de semana é a segunda-feira; as suas cores são o vermelho e preto.

3.3.4. A umbanda

3.3.4.1. Origem e tipos de umbanda

Tudo o que se conhece sobre a história da umbanda está registrado em escritos de autoria dos seus adeptos, sendo raras abordagens acadêmicas mais precisas a respeito. A primeira publicação sobre a umbanda data de 1925, no livro "No Mundo dos Espíritos", destacando-se, também, "O Espiritismo, a Magia e as Sete Linhas", publicado na década de 1930.

Sobre o surgimento da umbanda, Costa (2013, p. 93) pontua com precisão:

> Por vários meses, Zélio Fernandino de Moraes se encontrava paralítico e acamado. Tinha nesta época 17 anos de idade e seus pais haviam consultado diversos médicos na tentativa de solucionar o seu grave quadro de saúde, inclusive, um padre parente de sua família, tentou exorcizá-lo, sem que se obtivesse quaisquer resultados satisfatórios no sentido de se obter a sua cura. No dia 14 de novembro de 1908, Zélio anunciou à família que seu problema de saúde seria resolvido e que ele estaria curado no dia seguinte, ou seja, no dia 15 de novembro de 1908, o que de fato ocorreu. Seus pais então o levaram neste mesmo dia à Federação Espírita localizada em Niterói, e quando lá chegaram Zélio de Moraes foi convidado a se sentar numa mesa em que estava se realizando uma sessão espírita,70 e passou a tomar parte dos trabalhos mediúnicos, recebendo posteriormente, por meio da incorporação uma entidade, que ao lhe perguntarem o seu nome, se identificou como sendo o Caboclo das Sete Encruzilhadas. O Caboclo das Sete Encruzilhadas, não se sentiu muito bem acolhido pelos espíritas presentes, pois, esses não ficaram muito satisfeitos com a sua manifestação, por considerarem os caboclos e os pretos velhos entidades que não eram evoluídas. Ele anunciou a seguir a todos os presentes nessa sessão, que no dia seguinte, 16 de novembro de 1908, estaria se manifestando na casa de Zélio, que ficava localizada no município de São

> Gonçalo (RJ), e que lá não haveria quaisquer intolerâncias ou impedimentos às manifestações de pretos velhos, de índios ou caboclos que quisessem trabalhar em prol dos necessitados, e ressaltou que todos seriam muito bem-vindos. No dia marcado, conforme predito, a entidade do Caboclo das Sete Encruzilhadas se manifestou, incorporada em Zélio de Moraes e anunciou a forma pela qual se daria a realização de seus trabalhos, que seriam baseados na caridade, na prática de serviço e no amor ao próximo. Iniciou-se dessa forma a primeira sessão espírita da religião Umbanda, estando criada oficialmente a Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade (TENSP), neste mesmo local, em São Gonçalo (RJ), instituição atualmente denominada, Instituto Espírita Bezerra de Menezes.

A umbanda conjuga aspectos das religiões africanas, do espiritismo, do catolicismo, das crenças indígenas, do ocultismo e do esoterismo, além de ser influenciada pela filosofia clássica de matriz racionalista.

Do catolicismo, a umbanda extraiu a concepção de Deus Supremo, chamado *Olorum*, e a adoração aos santos, estes em sincretismo com os orixás; do espiritismo, herdou os médiuns como intermediários entre os seres humanos e os espíritos, além da crença na reencarnação e na evolução espiritual; do candomblé, adotou o culto aos orixás e as cerimônias de adoração, optando, no entanto, pelo não sacrifício ritual de animais; das doutrinas orientais, incorporou a imortalidade do espírito e a lei do karma (Vaini, 2008).

A maior parte dos terreiros de umbanda está localizada no sudeste do Brasil, especialmente nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, embora esta religião seja bastante popular também no nordeste (Prandi, 1998, p. 157). Pode-se falar na existência de uma só umbanda, pois, mesmo havendo diversidade em relação à sua prática a depender da localidade, em geral as diferenças não são tão expressivas. No entanto, por didatismo, convém citar brevemente alguns dos seus "subgrupos".

Na umbanda branca tradicional, ou cristã, os adeptos crêem que os orixás são espíritos portadores de elevado nível na hierarquia espiritual. Além da nomenclatura idêntica à adotada no candomblé, tais entidades são sincretizadas com os santos católicos, mas, em nada se assemelham aos orixás africanos (Costa, 2013, pp. 99-100).

A umbanda kardecista, como o próprio nome sugere, sofre bastante influência do espiritismo. Ela é comumente praticada em centros espirituais e se distingue das demais correntes, pois não endossa o culto aos orixás e aos santos católicos, concentrando-se em homenagens aos caboclos e pretos velhos (Rohde, 2009, pp. 83-84).

A umbanda popular, ou mística, é a corrente mais difundida no Brasil. Ela adota o sincretismo dos santos católicos com os orixás, bem como práticas místicas, a exemplo

das rezas, dos benzimentos, das simpatias, do uso de cristais, incensos, patuás e o emprego de ervas para o preparo de banhos purificadores e de chás medicinais (Costa, 2013).

3.3.4.2. Doutrina, estrutura interna e hierarquia na umbanda

Os adeptos da umbanda afirmam praticar apenas a magia branca, pois, nos rituais, atuam para o bem das pessoas e da sociedade. Assim, nos seus preceitos é comum a presença da caridade e a consagração de valores considerados nobres, como a fraternidade e o respeito mútuo, numa clara influência do cristianismo (Bettiol, 1963).

Tal como o candomblé, a umbanda não possui uniformização oficial de como se deve praticar o culto, cabendo a cada terreiro transmitir oralmente os ensinamentos e executar os rituais do modo que lhe for conveniente. Os crentes se comunicam com as almas dos mortos por meio do médium, cuja incorporação se processa através das sete linhas do trabalho (Vaini, 2008, p. 67) e, a partir dela, são realizadas curas, feitas previsões ou dados conselhos.

O objetivo dos rituais é adorar a *Olorum* e aos orixás, que estão sempre preparados para recompensar o adepto com os seus poderes sobrenaturais. As dinâmicas espirituais transcorrem mediante a reunião de um grupo de pessoas e a ocorrência da incorporação, para a qual é imprescindível a ativação de todas as forças protetoras e a descarga de energias presentes no ambiente. Todos os membros da casa devem estar em equilíbrio no momento da realização dos trabalhos, que sucedem tendo a música e a dança como elementos de comunicação com os espíritos.

Como anteriormente mencionado, os adeptos da umbanda crêem num Deus Supremo intitulado *Olorum*, o onipresente organizador do universo. Os auxiliares de Deus são os orixás, os quais, "na umbanda, são entidades divinas, de grande força e luz, e que dificilmente incorporam em seus médiuns" (Vaini, 2008, p. 54).

Há os guias, espíritos bons cujo intuito é orientar, auxiliar e trabalhar sem descarga. Graças aos guias é possível fazer contato com a espiritualidade, mediante a sua incorporação nos médiuns, adeptos mais experimentados, que atuam como protetores espirituais dos recém-iniciados (Silva, 2005).

Na umbanda, o templo pode ser nominado terreiro, centro, casa ou tenda e, em regra, é muito semelhante ao terreiro do candomblé, ressalvada a liberdade de cada comunidade introduzir os elementos que julgar pertinentes. A grande diferença entre os

templos dos dois credos é que, no terreiro de umbanda, um altar, chamado de Congá, deve ser obrigatoriamente erguido (Vaini, 2008, p. 51).

As casas de umbanda são geralmente encontradas dentro das cidades, pois, tradicionalmente, esta religião tem sido praticada em ambiente urbano, afinal, "o nascimento da religião umbandista coincide justamente com a consolidação de uma sociedade urbano-industrial e de classes" (Ortiz, 1999, p. 15).

Quanto ao seu exterior, a base do terreiro deve manter contato direto com o solo, para que as energias vindas da terra possam fluir sem obstáculos. Assim, a casa não pode estar localizada, por exemplo, num prédio de apartamentos, sendo desejável que ela fique próxima à mata e à água corrente utilizada nos rituais.

No interior do terreiro, é essencial compor os espaços de modo a não se misturar energias positivas e negativas. O altar, não encontrado nas casas de candomblé, deve conter imagens de santos católicos e/ou de entidades africanas, velas, pedras, fitas, pembas e quadros com fotos (Eliade, 1996). Os demais cômodos da casa se assemelham muito ao que se encontra nas casas de candomblé, cuja abordagem foi anteriormente realizada.

3.3.4.3. As sete linhas e as entidades sobrenaturais na umbanda

As sete linhas consistem nas formas, através das quais, Deus se manifesta na umbanda, equivalentes aos sete sentidos da vida: fé, amor, razão, equilíbrio, lei, evolução e geração (Angeli, 2019, p. 50). Os orixás, que não incorporam, têm as suas próprias ordenações e vibrações e, não obstante a coincidência na nomenclatura em relação ao candomblé, o seu entendimento na umbanda é diferente, pois, enquanto naquele, os orixás são propriamente deuses, nesta, consistem num tipo de energia ou poder natural (Vaini, 2008, p. 67).

É possível, portanto, traçar a seguinte linha hierárquica entre os orixás: 1ª Linha de Santo ou de *Oxalá*, dirigida por Jesus Cristo; 2ª Linha de *Iemanjá*, dirigida pela Virgem Maria; 3ª Linha do Oriente, dirigida por João Batista; 4ª Linha de *Oxóssi*, dirigida por São Sebastião; 5ª Linha de *Xangô*, dirigida por São Jerônimo; 6ª Linha de *Ogum*, dirigida por São Jorge; 7ª Linha Africana ou de São Cipriano, dirigida por São Cipriano (Braga, 1961, p. 59).

Além dos orixás, na umbanda se cultua os espíritos, que incorporam nos médiuns, têm atributos específicos e se dividem em dois grupos. No primeiro encontram-se os

espíritos puros, como os anjos, os arcanjos e os querubins. No segundo há os bons espíritos, que incorporam nos médiuns durante as cerimônias e, na condição de guias espirituais, atuam no sentido de orientar e auxiliar os adeptos.

Os pretos velhos e as pretas velhas são os espíritos de escravos que sucumbiram no período da escravidão. O martírio dos negros implica a aquisição de conhecimento e o exercício da paciência e da perseverança, razão pela qual, estas entidades detêm um profundo nível de sabedoria (Barbosa, 2019). Os orixás dos pretos velhos e das pretas velhas são *Obaluaê* e *Nanã* e a sua cor é o branco.

Os caboclos são espíritos de brasileiros nativos ou de mestiços de brancos com indígenas. Altruístas e sábios, eles dominam o conhecimento sobre as ervas medicinais, são mestres da cura, gostam de fumar charutos e beber misturas de ervas (Concone, 2001). O seu orixá é *Oxóssi* e a sua cor é o verde.

Os erês são espíritos que se mostram como crianças para evidenciar a pureza da vida, trazendo renovação e amor (Martins, 2011, p. 32). Estes espíritos não chegaram a encarnar e são versados na arte de identificar rapidamente os erros e imperfeições das pessoas. Os seus orixás são *Oxum* e *Oxumarê* e as cores o azul, o rosa e o branco.

Os marujos são espíritos de marinheiros, navegadores e pescadores, que usam a força dos mares para livrar as pessoas do perigo. Ao chegarem à casa, tornam o ambiente alegre com a sua postura leve e cadenciada, como as ondas (Negrão, 1996). Os marujos trabalham com a potência energética de *Iemanjá*, a rainha dos oceanos, promovendo limpeza espiritual e equilíbrio. As suas cores são o azul e o branco.

Os ciganos são espíritos de pessoas ligadas ao misticismo que, além da magia, dominam a arte do aconselhamento para a prosperidade, o amor e a cura (Martins, 2011, p. 32). As cores dos ciganos são o amarelo e o vermelho, e os seus orixás são *Xangô* e *Oroiná*.

Já em relação aos *Exus*, a umbanda os considera espíritos humanos submetidos a várias encarnações. Por não serem perfeitos, eles podem cometer erros, a ponto de absorverem defeitos de indivíduos cuja conduta em vida é reprovável. Na umbanda, os *Exus*, embora não cultuados, merecem uma atenção especial por trabalharem em todas as linhas.

Diferentemente de outras entidades ou mesmo orixás que vivenciam normas, tanto para se expressarem como para descerem nos terreiros, *Exu* subverte a ordem, quebra inúmeros paradigmas e não se submete a quaisquer regras estabelecidas nas casas. Nesse

sentido, *Exu* comumente ganha representações ligadas a personagens históricos que sintetizam o percurso de muitos marginais, malandros e rebeldes (Moura, 1995, p. 137).

Os *Exus* são os espíritos das encruzilhadas, que representam a convergência dos dois mundos, caminhos ou até de verdades diferentes. *Exu* age no campo da neutralização e cuida de quem merece a proteção divina, mas também pode se voltar contra quem não respeita a Deus.

4. INTOLERÂNCIA RELIGIOSA OU RACISMO RELIGIOSO? UMA DISCUSSÃO QUE VAI MUITO ALÉM DA MERA TERMINOLOGIA

Após debatermos a problemática do racismo na formação histórica do Brasil e apresentar as principais vertentes religiosas de matriz africana praticadas no país, sob um viés histórico-descritivo, é chegado o momento chave da tese.

Nessa seção, a ideia é discutir, com maior profundidade, a natureza da discriminação comumente direcionada às organizações religiosas e a adeptos de crenças cuja origem é africana.

Assim, inicialmente será feita uma abordagem conceitual de temas como a liberdade de consciência, de crença, de culto e de organização das entidades religiosas; em seguida, debate-se a efetividade das normas constitucionais e infraconstitucionais relativas à liberdade religiosa, confrontando teoria e prática nas searas política e social; por último, apresentam-se pesquisas sobre a adequação, ou não, do termo racismo religioso, para qualificar o preconceito e a violência a que os adeptos das religiões de matriz africana estão sujeitos.

4.1. NOTAS TEÓRICAS SOBRE A LIBERDADE RELIGIOSA E DE CONSCIÊNCIA E OS SEUS FUNDAMENTOS JURÍDICOS

Os direitos à liberdade religiosa e de consciência estão previstos, em regra, nas Constituições e nos Tratados Internacionais sobre os Direitos Humanos[69]. A Constituição Federal brasileira, no seu artigo 5º, VI, assim preceitua: "é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, proteção aos locais de culto e a suas liturgias" (Brasil, 1988).

Antes de adentrar propriamente à discussão sobre a liberdade religiosa, convém estabelecer as diferenças básicas entre ela e a liberdade de consciência, cujas naturezas não se confundem.

A liberdade de consciência constitui uma das espécies da liberdade de pensamento, não se associando obrigatoriamente à questão religiosa. Ela diz respeito à prerrogativa do livre cultivo de valores morais, ideologias e crenças, além de assegurar

[69] É importante ressaltar que os Tratados e Convenções Internacionais sobre Direitos Humanos, de que o Brasil seja signatário, quando submetidos à votação cujo quórum é o exigido para aprovação de Emendas Constitucionais, equiparam-se hierarquicamente a normas de *status* constitucional. Vide: Rocha (1999).

ao indivíduo a formulação de juízos sobre pessoas, fatos e o meio social no qual ele está inserido (Bastos; Meyer-Pflug, 2001, p. 107-108).

A liberdade de consciência garante às pessoas o direito de não professar qualquer crença religiosa, razão pela qual, ateus[70] e agnósticos[71] não devem, em tese, sofrer preconceito por suas posições. Ademais, a liberdade de consciência pode se relacionar à adesão individual a valores morais e/ou espirituais desvinculados de sistemas religiosos organizados (Vieira; Lima Neto, 2018, p. 230-231).

Os movimentos pacifistas, por exemplo, comumente não se alinham a orientações religiosas, embora se posicionem contrariamente às guerras (Bastos, 1999, p. 192). Cite-se o caso dos indivíduos que rejeitam a prestação de serviço militar obrigatório em razão da sua ideologia, não necessariamente religiosa, segundo a qual, é vedado participar de embates armados.

Assim, é crível afirmar que a liberdade de consciência se materializa na autodeterminação moral dos seres humanos, tratando-se da autonomia quanto à eleição de parâmetros éticos e existenciais, nos planos da racionalidade, do mito simbólico ou ainda na esfera do mistério (Weingartner Neto, 2013a, p. 565). Tal espécie de liberdade conjuga-se com o direito à objeção de consciência, elencado no art. 5º, inciso VIII, da Constituição Federal (1988).

A liberdade religiosa demanda um grau de complexidade analítica profundo, por fragmentar-se em três conceitos basilares: a liberdade de crença, a liberdade de culto e a liberdade de organização religiosa.

A liberdade de crença implica a prerrogativa de opção pela prática religiosa predileta do indivíduo. Assim, ele pode aderir a qualquer sistema religioso, mudar a sua profissão de fé ou, até mesmo, abster-se de adotar religião específica (Silva, 2006, p. 249). Com efeito, o legislador constitucional almeja a proteção das particularidades inerentes ao foro íntimo das pessoas, vedando intervenções ilegítimas no seu livre arbítrio.

Nesse debate, chamam a atenção dois vieses especialmente importantes: a liberdade de agir segundo a própria crença e a autorização para o exercício do proselitismo, que constitui o núcleo de condutas praticadas, por correntes religiosas, para

[70] São as pessoas que não acreditam em deuses ou divindades, diferindo dos teístas, cuja crença recai sobre uma ou mais entidades sobrenaturais. Em geral, os ateus privilegiam as evidências científicas e, também por isso, tendem a tornar-se céticos em relação ao sobrenatural.

[71] São pessoas que se abstêm de tomar partido em relação à possível existência de manifestações sobrenaturais. Em geral, os agnósticos, embora não afirmem a existência de deuses, não são céticos, a ponto de negá-la, como os ateus.

a captação de novos fieis (Machado, 2002, p. 224). O proselitismo, diga-se de passagem, é elemento estratégico para determinadas denominações, a exemplo das Testemunhas de Jeová[72] e das correntes protestantes de cunho neopentecostal[73].

Já a liberdade de culto corresponde ao direito, inerente a todo indivíduo, de praticar ritualisticamente a sua crença religiosa, coletiva ou individualmente (Miranda, 1967, p. 115-116), nas igrejas, nos terreiros, nos centros ou em quaisquer outros ambientes. Assim, o processo de publicização das crenças é veículo de identificação social das mais variadas práticas religiosas.

Os cultos podem contemplar, por exemplo, a prática de rezas, as meditações, a organização de missas, os estudos de escrituras sagradas, a realização de procissões etc. (Weingartner Neto, 2007, p. 121). Em linhas gerais, a liberdade de culto relaciona-se à dinâmica da prática sistemática de atos, ritos e cerimônias simbólicas para os adeptos das inúmeras crenças religiosas de que se tem notícia no Brasil.

Já a liberdade de organização religiosa assegura o estabelecimento e a formalização das associações religiosas, como as igrejas, os centros espíritas e os terreiros. Deste direito se extrai que o Estado não está autorizado a interferir na dinâmica interna de funcionamento das entidades, vedando-se, por exemplo, a imposição da igualdade de gênero[74] a uma religião na qual regimentalmente se admita apenas homens (Vieira; Lima Neto, 2018, p. 230-232).

Hodiernamente, a relação entre o Estado brasileiro e as associações de cunho religioso é de estrita separação, tendo em vista a laicidade consagrada pelo legislador constituinte. Assim, o ente estatal deve permanecer neutro frente às organizações religiosas, que podem constituir-se sem embaraços ideológicos e/ou burocráticos, sendo-lhes garantida a aquisição de personalidade jurídica (Machado, 1996, p. 306-307).

---

[72] As Testemunhas de Jeová surgiram no final do século XIX, nos Estados Unidos, como um pequeno grupo de estudos bíblicos. Sob a liderança de Charles Taze Russel, esse grupo começou a disseminar a sua própria interpretação da Bíblia na revista "A Sentinela", com o objetivo de "corrigir" equívocos doutrinários encontrados em outras religiões cristãs. Reconhecidas principalmente pelo trabalho regular na obra de evangelização de casa em casa, o trabalho das Testemunhas de Jeová, na sua atividade de persistente pregação, é uma forma de proselitismo, pois elas almejam a conversão de toda a humanidade. Vide: Dias (2019).

[73] O pentecostalismo se encontra no Brasil desde o início do século XIX. Uma das suas subdivisões, o neopentecostalismo, aqui instaurou-se na década de 1970. Um dos maiores pilares do neopentecostalismo é a guerra santa comumente reiterada durante os cultos e o proselitismo, através do qual são utilizadas estratégias físicas e de mídia para a conversão de novos fiéis. Exemplos de entidades neopentecostais relevantes são a "Igreja Universal do Reino de Deus" e a "Igreja Assembleia de Deus". Vide: Carrijo (2022).

[74] Podem-se citar muitas denominações protestantes, que, segundo interpretação própria da Bíblia, não admitem a ordenação de sacerdotisas. Nesse caso, o Estado não pode interferir, mesmo que com amparo no princípio constitucional da isonomia, para impor obrigação em sentido contrário aos regramentos internos de tais organizações religiosas. Vide Mesquita Filho; Campos (2012).

No entanto, é imperativo ressaltar que a separação entre o Estado e as associações religiosas não é absoluta, na medida da possibilidade de colaboração entre eles. O caráter colaborativo é visto, por exemplo, no direito à assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva, no ensino religioso nas escolas públicas e na celebração de casamentos religiosos com efeitos civis.

4.2. UMA BREVE E NECESSÁRIA ANÁLISE HISTÓRICO-CONSTITUCIONAL DA LIBERDADE RELIGIOSA NO BRASIL

O foco desta tese reside na análise da atual quadra fático-normativa envolvendo a violação do direito à liberdade religiosa, com ênfase nas religiões de matriz africana. No entanto, considerando a relevância do tratamento dispensado pelo legislador às religiões em geral, convém entender como as diversas Constituições abordaram esta questão no curso da história.

Logo, a seguir será feita uma abordagem geral sobre o *modus operandi* das Constituições brasileiras em relação à temática liberdade religiosa, iniciando-se pela Carta Imperial, até chegarmos à atualidade.

4.2.1. A liberdade religiosa na Constituição Imperial de 1824

No ano de 1822, foi proclamada a Independência do Brasil e, dois anos mais tarde, outorgou-se a Constituição Imperial, cujo aspecto central era a forte influência de um liberalismo conservador, algo totalmente anacrônico[75]. O seu texto foi claramente inspirado na Constituição francesa de 1814, com traços marcantes do

[75] Tendo em vista a inexistência de um prévio processo revolucionário, o ideário liberal foi aplicado no Brasil de forma distorcida, ao contrário do sucedido na França, na Inglaterra e nos Estados Unidos. Em *terra brasilis*, o liberalismo constituiu, no pós-independência, mecanismo de reorganização das instâncias nacionais de poder e de fomento à prevalência social e econômica das elites agrárias. O mais relevante óbice para a adoção do legítimo liberalismo no Brasil foi a reafirmação do escravismo, pois o endosso à escravidão destoava das mais elementares premissas liberais, embora a elite local tenha insistido na sua manutenção, sobretudo por motivações econômicas, a partir de uma visão liberal seletiva. Com a independência, instituiu-se, na prática, absolutismo responsável pela rejeição aos autênticos liberais, nominados de radicais e metafísicos, o que redundou no seu afastamento das instâncias políticas decisórias. Logo, o Estado de Direito brasileiro ergueu-se por vontade das elites agrárias e, ao invés de se apartar das práticas inerentes ao Estado Absoluto, concorreu para a reestruturação de uma arcaica ordem político-jurídica local. Vide: Faoro (1984) e Nogueira (1984).

constitucionalismo[76] adotado na Europa continental (Souza Neto; Sarmento, 2016, p. 101).

A exemplo de outras Constituições de natureza liberal, a Carta de 1824 elencava um rol relativamente extenso de direitos individuais, dentre os quais destacava-se, no art. 179, V, a seguinte passagem: "ninguém pode ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Pública" (Brasil, 1824). Inexistia, portanto, nesta Constituição, qualquer referência à liberdade e à objeção de consciência, como sucedera em momentos posteriores.

A Carta de 1824, ao autorizar a existência, no Brasil, de crenças religiosas diferentes do catolicismo, foi simbolicamente relevante, na medida em que marcou um momento de transição para o efetivo processo de secularização estatal (Mesquita Filho; Campos, 2012, p. 52), posteriormente consolidado[77]. O art. 5º, da Constituição de 1824, dispunha que: "a religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma exterior de templo" (Brasil, 1824).

Com efeito, embora a religião oficial do Brasil fosse a Católica, a reverência a outras crenças religiosas em ambiente privado, como em residências destinadas para tal finalidade, era permitida. Havia, assim, liberdade crença, mas não de culto e de organização religiosa, pois, somente o catolicismo gozava da tutela do Estado, sendo detentor de privilégios inacessíveis aos demais credos.

Diante da postura do constituinte de 1824, que definia expressamente a oficialidade da religião Católica Apostólica Romana, é inconteste o caráter confessional do Estado Imperial brasileiro. Tanto assim era, que o Imperador, antes de ser aclamado, deveria se comprometer publicamente com o catolicismo; além disso, era comum que o chefe máximo do país nomeasse sacerdotes e concedesse benefícios institucionais de natureza eclesiástica em favor da Igreja (Vieira; Lima Neto, 2018, pp. 230-235).

---

[76] O constitucionalismo é um fenômeno de natureza histórica, que teve origem durante os embates entre a burguesia ascendente e as tradicionais dinastias absolutistas, que dominavam o poder político até o advento do liberalismo e da substituição das monarquias absolutas pelo Estado de Direito. O traço mais marcante do constitucionalismo é, portanto, a limitação do poder político, mediante a criação de instituições estatais fundadas no sistema de tripartição de funções, oriundo de Montesquieu e cuja origem remonta a John Locke. O Brasil, por razões óbvias, não experimentou este período histórico por ser colônia portuguesa, nação cujos influxos liberais tardaram a chegar. Vide: Bonavides (2011) e Dallari (2010).

[77] A secularização, que interage recursivamente com o discurso jurídico-constitucional, constituiu o processo pelo qual a sociedade se afastou do controle da Igreja, de forma que a ciência, a educação, a arte e a política se tornaram independentes da conformidade com o dogma teológico e as hierarquias eclesiásticas. Vide: Weingartner Neto (2013).

Portanto, é evidente a inexistência, durante o Império, de um verdadeiro direito à liberdade religiosa, pois este, embora constitucionalmente previsto, além de manter segregados os credos não oficiais, garantia ao Imperador, líder de um regime autoritário, a prerrogativa de interferir até mesmo na administração da Igreja Católica.

4.2.2. A liberdade religiosa na Constituição de 1891

Em 1889, militares brasileiros, sob o comando do Marechal Deodoro da Fonseca, protagonizaram o evento histórico que redundou na Proclamação da República[78]. O regime republicano foi formalizado pela emissão do Decreto nº 1, que instituiu um governo provisório cuja vigência se deu até a eleição da Assembleia Constituinte (Souza Neto; Sarmento, 2016, p. 109).

A nova Constituição, promulgada em 1891, centrava-se no liberalismo republicano e moderado semelhante ao adotado pelos Estados Unidos. Com efeito, o Brasil internalizou diversas instituições e valores liberais, embora a sociedade local não tivesse efetivamente experimentado o liberalismo. A preponderância do modelo

[78] Com o golpe de 1889, o sistema presidencialista passou a ser adotado no Brasil, ainda que inadvertidamente. No programa das forças opositoras ao poder pessoal do monarca, estavam previstas inumeráveis reformas e princípios novos de organização política. Nenhum deles, por outro lado, contemplava a necessidade da adoção do presidencialismo enquanto sistema de governo. Os abusos de autoridade por parte do Imperador, o unitarismo da coroa e seus excessos centralizadores foram os motivos mais relevantes para a agitação que deu origem ao golpe republicano. Entretanto, os reclames dos descontentes estavam muito mais relacionados à urgente adoção de um modelo federativo de estado, do que propriamente do presidencialismo. O próprio Ruy Barbosa, partidário da causa e artífice da Constituição de 1891, era um constitucionalista monárquico. Assim, o regime presidencialista não foi implantado no Brasil a partir de uma propaganda que mostrasse as suas vantagens e desvantagens. Ele simplesmente apareceu num projeto de Constituição decretado pelo governo provisório instaurado após o golpe perpetrado contra a Monarquia. A propaganda republicana se fez sem que a maioria da população visualizasse o sistema presidencial, pouco conhecido e debatido nos círculos políticos da época. Vide: Nery Júnior; Abboud (2017).

estadunidense foi tal, que o país passou a se chamar Estados Unidos do Brasil, adotou o federalismo[79] e o presidencialismo[80].

É importante mencionar que mesmo antes da constitucionalização do novo regime, a liberdade religiosa foi institucionalmente reconhecida, como produto direto da laicização estatal. Esta deliberação decorreu da publicação do Decreto número 119-A/1890, cujo conteúdo previa, inclusive, a concessão de personalidade jurídica para todas as associações religiosas.

Editada a Constituição, em 1891, a separação entre a Igreja e o Estado foi de logo confirmada. A Carta republicana, ancorada em premissas concebidas a partir de eventos históricos liberais expressivos, como a Revolução Americana (1776) e a Francesa (1789), elevou o livre exercício de culto ao patamar de direito fundamental (Sarlet; Marioni; Mitidiero, 2019).

O princípio da laicidade, consagrado pelo ordenamento jurídico da maioria dos países democráticos ocidentais, ostenta dupla função. Primeiro, se presta a proteger as crenças e cultos religiosos de ingerências estatais desarrazoadas em matérias *interna corporis*, a exemplo da dinâmica de organização dos cultos. Num segundo momento, a laicidade funciona como meio de proteção do Estado contra eventuais intromissões provindas de organizações religiosas (Weingartner Neto, 2013, p. 314).

O art. 11, inciso II, da Constituição de 1891, preceituava que "é vedado aos Estados, como à União [...] estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos" (Brasil, 1891). Tal dispositivo impedia o Estado de praticar as seguintes condutas: a) o estabelecimento de uma religião oficial; b) a subvenção de correntes religiosas, evitando que qualquer delas fosse institucionalmente beneficiada; c) o

[79] O Estado Federal é estrutura estatal soberana, formada por uma pluralidade de entes, no qual o poder do Estado emana dos Estados-membros, ligados entre si por uma unidade institucional. São dois os princípios capitais de todo o sistema federativo: a) a lei da participação; b) a lei da autonomia. Mediante a lei de participação, tomam os Estados-membros parte no processo de elaboração da vontade política válida para toda a organização federal, traço suficiente para configurá-los distintos das coletividades simplesmente descentralizadas que compõem o Estado Unitário. Através da lei da autonomia fica clara a natureza estatal das unidades federadas. Podem estas, portanto, criar uma ordem constitucional própria e estabelecer a competência dos seus três poderes, na estrita observância dos princípios básicos da Constituição Federal. Na federação, os Estados federados têm autonomia e podem criar um ordenamento constitucional autônomo e alterá-lo. O Estado é Federal quando um poder constituinte soberano dispõe, na Constituição, sobre os critérios básicos da organização dos Estados-membros, cujos destinatários diretos e imediatos são as pessoas que neles vivem. A superioridade do Estado Federal sobre os Estados federados se evidencia nos preceitos constitucionais que impõem limites aos ordenamentos políticos dos Estados-membros. Estes só podem legislar, então, sobre matérias autorizadas pela Constituição. Vide: Bonavides (2011).

[80] São três os aspectos de identidade do presidencialismo: a) perfilha de forma clássica a separação dos poderes, sob os auspícios da teoria encampada pelo teórico liberal Montesquieu; b) o Poder Executivo se concentra na pessoa do Presidente, que o exerce com liberdade; e c) o Presidente adquire os seus poderes por delegação da Nação e, em raras vezes, do Congresso. Vide: Mendes; Branco (2015).

embaraçamento de quaisquer associações religiosas, com a finalidade de prejudicar o seu funcionamento.

Confirmando a assertiva acima, o art. 72, §7º, da Constituição de 1891, prescrevia que "nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União, ou o dos Estados. A representação diplomática do Brasil junto à Santa Sé não implica violação deste princípio" (Brasil, 1891).

A Constituição Republicana também trouxe outras relevantes novidades legislativas, como evidencia o seu art. 72, §3º, segundo o qual, "todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum" (Brasil, 1891).

Para além, esta Constituição conferiu secularidade aos cemitérios públicos, definindo[81], ainda, em seu art. 72, §5º, ser assegurado "a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis" (Brasil, 1891).

Outra medida associada à primeira Constituição Republicana, e à legislação infraconstitucional que a regulamentou, foi a legitimação do matrimônio civil, em contraponto à Constituição Imperial, que não o previa. Nesse sentido leciona Britto (2020, p. 123):

> Após conturbadas manifestações sociais contra e a favor do casamento civil, diversas movimentações legislativas, foi instituído o Decreto nº 181 de 24 de janeiro de 1890, pelo qual passou a vigorar no Brasil o casamento civil, revogando a Lei 1.144 de 11 de setembro de 1861 e o seu decreto regulamentar de 17 de abril de 1863 que dispunha sobre os casamentos não católicos. Em 26 de junho de 1890, o Governo Provisório baixou o Decreto nº 521, proibindo a celebração do casamento religioso em momento anterior ao civil O casamento civil recebeu reforço legal na Constituição de 1891. Os Decretos nº 181 e 521 de 1890 vigoraram até 1917, quando da entrada em vigor do Código Civil de 1916.

4.2.3. A liberdade religiosa na Constituição de 1934

A Constituição de 1934 deixou de lado o liberalismo imperante na Carta Imperial, introduzindo o constitucionalismo social[82] no país. Assim, vários temas, que não foram

[81] Anteriormente, como a religião oficial do Estado era a católica, os praticantes de outros credos eram impedidos de ser enterrados nos cemitérios públicos, tendo em vista professar fé diversa. Assim, os familiares, ou quem de direito, eram obrigados a sepultar os seus mortos clandestinamente.

[82] O constitucionalismo social foi produto das reivindicações dos movimentos operários entre os séculos XIX e XX, quando o capitalismo se afirmou e submeteu a força de trabalho disponível a condições deveras degradantes. Ante a inércia que permeou a atuação do Estado Liberal clássico, observou-se, sobretudo a partir da Constituição mexicana, de 1917, e da de Weimar, de 1919, uma nova tendência de intervenção

objeto de atenção anteriormente, passaram a ser contemplados. O maior exemplo disso foi a inserção dos direitos sociais, também conhecidos como de segunda dimensão/geração, no corpo do texto constitucional (Souza Neto; Sarmento, 2016, p. 119).

A liberdade religiosa foi consagrada no capítulo intitulado "Dos Direitos e das Garantias Individuais". Do art. 113, item 5, extrai-se a seguinte redação: "é inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costumes. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil" (Brasil, 1934).

No contexto pós-república do café com leite[83], pela primeira vez uma Constituição brasileira reconheceu, de forma expressa, o instituto da liberdade de consciência. Ademais, outra inovação foi introduzida no novel compêndio constitucional, dada a previsão segundo a qual, a liberdade religiosa estava condicionada à ordem pública e aos bons costumes, vocábulos que substituíram as expressões moral pública e leis, pertencentes à Constituição anterior (Vieira; Lima Neto, 2018, pp. 230-238).

A personalidade jurídica das organizações religiosas passou a ser objeto de regulamentação pelo Código de 1916, que, no seu art. 16, inciso I, as qualificou como pessoas jurídicas de direito privado. A Constituição de 1934 manteve ainda a natureza secular dos cemitérios, agregando, em relação à Carta anterior, no seu art. 113, item 7, a prerrogativa de as associações possuírem cemitérios particulares, cuja fiscalização ficaria a cargo das autoridades competentes.

4.2.4. A liberdade religiosa na Constituição de 1937

A Constituição de 1937, embora derivada de um autogolpe militar aplicado por Getúlio Vargas, que inaugurou o período histórico intitulado Estado Novo[84], preservou, em seu corpo, as liberdades religiosa e de associação (Morato, 2005, p. 139). O texto constitucional compatibilizava-se com um padrão corporativista e autoritário, tanto que,

---

estatal com o objetivo de promover os chamados direitos de segunda geração/dimensão. Vide: Streck; Bolzan de Morais (2019).

[83] Aliança monolítica, exclusivista e permanente entre Minas e São Paulo, responsável pela estabilização de um regime político chamado de República Velha, a partir da qual revezaram-se, na Chefia do Poder Executivo Federal, mineiros e paulistas. Vide: Viscardi (2001).

[84] O Estado Novo foi um período da história do Brasil que vigorou entre os anos de 1937 e 1945. Nele, Getúlio Vargas assumiu posturas autoritárias, em muitos aspectos próximas às do fascismo que florescia na Itália sob a liderança de Benito Mussolini. Seus aspectos principais foram a total concentração de poder na chefia do Poder Executivo, o fechamento de casas legislativas, a busca pela interlocução direta com o povo, desprezando-se as instituições, além de uma política de cunho paternalista. Vide: Cardoso (2011).

durante a sua vigência, houve a dissolução dos Parlamentos Brasil afora (Congresso Nacional, Assembleias Legislativas e Câmaras de Vereadores). Esta Carta muito se assemelhava à vigente na Polônia desde o ano de 1935[85], razão pela qual recebeu a alcunha de "polaca" (Sarlet; Marioni; Mitidiero, 2019, p. 311).

A Carta de 1937 prescrevia, no seu art. 122, item 4, que "todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes" (Brasil, 1937). Como se percebe, continuou-se a limitar a liberdade religiosa à ordem pública e aos bons costumes, com o acréscimo de eventuais limites impostos por dispositivos de direito comum, o que é compreensível, em razão da vigência de um governo altamente centralizado na figura do chefe do Poder Executivo (Godoy, 2001).

4.2.5. A liberdade religiosa na Constituição de 1946

A Constituição de 1946, que foi produto do processo de redemocratização do país após a queda do Estado Novo, expandiu a abordagem relativa à temática da liberdade religiosa. Assim, o art. 141, §7º (Brasil, 1946), endossou a inviolabilidade da liberdade de consciência, de crença e de culto, além de garantir o exercício dos rituais das mais diversas crenças, embora tenha mantido a sua limitação a parâmetros subjetivos, como a ordem pública e os bons costumes (Weingartner Neto, 2013, p. 281).

O texto constitucional de 1946 inovou quanto à prestação de assistência religiosa. Nesse sentido, o art. 129, I e II, previa que "sem constrangimento dos favorecidos, será prestada por brasileiro assistência religiosa às forças armadas" e, segundo o art. 141, §9º, "quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva" (Brasil, 1946).

A Constituição de 1946 também previu, de forma expressa, a escusa de consciência, afirmando, em seu art. 141, §8º (Brasil, 1946), que:

> [...] por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, ninguém será privado de nenhum dos seus direitos, salvo se a invocar para se eximir de obrigação, encargo ou serviço impostos pela lei aos brasileiros em geral, ou recusar os que ela estabelecer em substituição daqueles deveres, a fim de atender escusa de consciência.

[85] A Constituição Polonesa de 1935 se alinhava aos ideais fascistas em ascensão no Continente europeu durante a década de 1930.

Esta Carta foi também a pioneira na previsão da imunidade tributária dos templos de qualquer culto. Assim, o legislador constituinte, nos termos do art. 31, V, b, determinou ser vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios lançar impostos sobre "templos de qualquer culto bens e serviços de Partidos Políticos, instituições de educação e de assistência social, desde que as suas rendas sejam aplicadas integralmente no País para os respectivos fins" (Brasil, 1946).

4.2.6. A liberdade religiosa na Constituição de 1967

A Constituição de 1967 manteve as disposições fixadas pela Carta de 1946, consagrando a plenitude da liberdade de consciência e garantindo aos crentes o exercício dos cultos religiosos, desde que não incompatíveis com a ordem pública e os bons costumes. A Emenda número 1/1969, por sua vez, preservou as deliberações relativas à liberdade religiosa constantes do texto constitucional anterior (Vieira; Lima Neto, 2018, p. 230-241).

A Constituição de 1967, outorgada durante um período de ditadura militar[86], inovou ao instituir capítulo próprio sobre o subsistema constitucional tributário, intitulado "Do Sistema Tributário", reflexo da maior reforma tributária promovida no país até então, que se ancorou na Emenda Constitucional número 18/65 (Ávila, 2010, p. 47).

Desse modo, o tema da imunidade tributária dos templos de qualquer culto passou a ser disciplinado pela seguinte redação, constante do art. 20, III, b: "é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: [...] III - criar imposto sobre: [...] b) templos de qualquer culto" (Brasil, 1967).

Considerando a instauração de um regime de dimensões autoritárias no Brasil, a partir de 1964, a Constituição de 1967 se prestou a legitimar o poder ilimitado dos militares, em contraponto ao viés democrático que marcou a Carta de 1946. Assim, mesmo ante a aparente preservação de direitos fundamentais, como o de liberdade religiosa, resoluções unilaterais poderiam, a qualquer momento, suprimi-los, como se

[86] A data de 31 de março de 1964 representou a mudança institucional mais grave da história do Brasil na segunda metade do século XX. A aliança empresarial-militar, que golpeou a ordem institucional implantada após 1946, não propugnava alterar a essência do processo de desenvolvimento do capitalismo brasileiro, iniciado em 1930. Para os golpistas, o Estado nacional continuaria a ser o artífice de uma sociedade urbano-industrial moderna. Mas, as elites econômicas, políticas e militares, que depuseram o Presidente João Goulart, não aceitavam os pressupostos ideológicos da política nacional-populista, levada a cabo pelo Estado brasileiro desde a chamada Era Vargas (1930-1945). Vide: Ferreira Júnior; Bittar (2008).

observou com a posterior adoção dos Atos Institucionais, cujo mais incisivo foi o de número 5[87].

4.2.7. A liberdade religiosa na Constituição de 1988

A Constituição Federal de 1988, promulgada sob a égide do Estado Democrático de Direito[88], preservou a laicidade estatal, a imunidade tributária dos templos de qualquer culto e incluiu as liberdades de consciência e de crença no rol dos direitos fundamentais. O novel texto constitucional devotou significativa atenção à liberdade religiosa e à liberdade de consciência, destinando três incisos do seu artigo 5º à abordagem de tais direitos.

Com efeito, prescreve a Carta Magna de 1988, no seu art. 5º, VI, que "é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias". Referido dispositivo garante a liberdade dos cultos religiosos e assegura a proteção aos locais da sua prática, além de eliminar o condicionamento da regularidade das manifestações religiosas aos parâmetros subjetivos da ordem pública e dos bons costumes, como de praxe em Constituições anteriores (Barroso, 2008).

Aspecto que merece destaque no estudo da liberdade religiosa, sob a vigência da Constituição Cidadã[89], se refere à sua abordagem quanto à prestação de assistência. Assim, o art. 5º, VII, prevê "nos termos da lei[90], a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva" (Brasil, 1988).

Tal questão é importante, sobretudo se considerarmos a capilaridade das organizações religiosas em ambientes não raro inóspitos e repletos de violações jurídicas,

---

[87] O AI-5 (Ato Institucional n.º 5) foi o instrumento mais duro da ditadura militar brasileira, decretado em 1968. Ele ampliou os poderes do Presidente, dissolveu o Congresso Nacional, suspendeu direitos políticos e civis, e instaurou a censura, endurecendo significativamente o regime.

[88] O Estado Democrático de Direito, surgido após a catástrofe da Segunda Guerra, conferiu aplicabilidade imediata e vinculante aos Direitos Fundamentais e estatuiu a sua natureza supraordenada, ou seja, estes passaram à condição de intocáveis pelo Poder Legislativo. O arquétipo meramente formal de Estado, no qual tudo era reflexo do *animus* do corpo de legisladores, cedeu espaço a um modelo marcado pela rigidez constitucional, apresentando, as novas Constituições, Cláusulas Pétreas, normas não sujeitas à ingerência legislativa, ainda que a maioria esmagadora da população pretenda eliminá-las ou mesmo alterá-las. Vide: Cademartori (2006).

[89] É uma nomenclatura comumente atribuída à Constituição de 1988, em razão do seu caráter compatível com o amplo reconhecimento de direitos e garantias fundamentais.

[90] É norma dotada de aplicabilidade imediata, a partir da qual o legislador constituinte não regulou integralmente os interesses relativos a determinada matéria, deixando margem para a atuação restritiva do legislador ordinário. Vide: Silva (2006).

como é o caso das penitenciárias e instalações hospitalares destinadas à internação compulsória.

No artigo 5º, VIII, a Constituição faz expressa referência ao direito à escusa de consciência, prescrevendo o seguinte: "ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei" (Brasil, 1988). A esta prerrogativa subjaz a ideia de que, por motivação religiosa, filosófica ou política, é lícito ao indivíduo optar pelo cumprimento de obrigação alternativa, a título de compensação pela recusa inicialmente feita (Vieira; Lima Neto, 2018, p. 230-242).

No que se refere à temática das imunidades tributárias, ao art. 150, inciso VI, foram agregados alguns parágrafos, dentre os quais o 4º, que garante a "imunidade dos templos de qualquer culto somente sobre o patrimônio, a renda e os serviços, relacionados com as finalidades essenciais das entidades nelas mencionadas".

4.2.8. Limitações da liberdade religiosa sob a égide da Constituição de 1988: casos emblemáticos e celeumas doutrinárias

Conforme anteriormente frisado, a Constituição de 1988 eliminou os vocábulos que por muitas décadas serviram de limitação ao direito de liberdade religiosa: ordem pública e bons costumes. No entanto, quanto à possibilidade de ainda haver, mesmo implicitamente, tais limites na ordem jurídica pátria, existem variadas interpretações no campo doutrinário.

Silva (2006, pp. 249-250) assim se posiciona a respeito:

> Diferentemente das constituições anteriores não condiciona o exercício dos cultos à observância da ordem pública e dos bons costumes. Esses conceitos que importavam em regra de contenção, de limitação dos cultos já não mais o são. É que, de fato, parece impensável uma religião cujo culto, por si, seja contrário aos bons costumes e à ordem pública. Demais, tais conceitos são vagos, indefinidos, e mais serviram para intervenções arbitrárias do que de tutela desses interesses gerais.

Essa questão tem sido objeto de incontáveis debates, pois, no curso da história, a ordem pública e os bons costumes serviram de justificativa para intervenções autoritárias de órgãos policiais em cerimônias de religiões minoritárias no Brasil, especialmente aquelas de matriz africana.

Ao se compulsar os Anais da Assembleia Nacional Constituinte, ativa entre os anos de 1987/1988, é de se observar que a possível eliminação dos termos ordem pública

e bons costumes deu origem a acaloradas discussões. Considerou-se, por exemplo, a limitação da liberdade de culto à dignidade humana, à lei especial, à moral e aos bons costumes. Para além, houve quem postulasse vedar a profissão de culto considerado atentatório aos fundamentos constitucionais da Nação.

É perceptível, com efeito, que as razões a partir das quais o constituinte subtraiu, da Constituição, a expressão "que não contrariem a ordem pública e os bons costumes", foram combater toda forma de discriminação religiosa e promover a igualdade no tratamento dos diversos credos perante o Estado. Isso decorreu da constatação de que tais limitações, albergadas por quase todas as Constituições precedentes, em verdade funcionaram como subterfúgio para validar práticas arbitrárias de agentes estatais, majoritariamente direcionadas às celebrações religiosas afro-brasileiras (Vieira; Lima Neto, 2018, pp. 245-246).

Sendo a liberdade religiosa direito fundamental, o entendimento mais adequado é de que a única possibilidade da sua limitação reside numa eventual colisão com outros direitos de envergadura similar, ocasião na qual os julgadores têm aplicado a técnica do sopesamento[91], tomando por referência o princípio da proporcionalidade (Barroso, 2010).

Esta é a compreensão de Mendes e Branco (2015, p. 316), para quem "a lei deve proteger os templos e não interferir nas liturgias, a não ser que assim o imponha algum valor constitucional concorrente de maior peso na hipótese considerada". Ademais, não

[91] Um dos grandes problemas enfrentados pelo sistema de justiça brasileiro decorre da inadequada utilização de teoria estrangeiras, com a finalidade de legitimação de decisões exaradas ao arrepio da Constituição. Tal fenômeno, além de depor contra os parâmetros estabelecidos pelo Poder Constituinte, ocasiona um quadro de permanente instabilidade institucional, em especial no que se refere à atuação do Supremo Tribunal Federal. Referida prática não raro implica em ativismo judicial, que se consubstancia na utilização de prerrogativas do Poder Judiciário para legitimar deliberações consentâneas com os padrões de consciência dos julgadores, algo absolutamente incompatível com a proposta da hermenêutica pós-positivista. Com efeito, o ativismo judicial é responsável pelo agigantamento do Poder Judiciário e, via de consequência, responsável por sistemáticos abalos ao princípio da separação dos Poderes constituídos. O exemplo mais claro desse manejo inadequado de teoria estrangeira deriva do uso indiscriminado e equivocado do instituto da ponderação, procedente de Robert Alexy. Em linhas muito gerais, o jurista alemão entende necessário, para a resolução de conflitos entre princípios constitucionais em concreto, o uso da ponderação, que se consubstancia na aplicação do princípio da proporcionalidade, utilizado como critério de aferimento do peso de cada um deles (princípios). No Brasil, a técnica da ponderação (sopesamento) e o princípio da proporcionalidade são frequentemente utilizados como argumentos meramente retóricos, a fim de embasar sentenças judiciais fundadas nas convicções pessoais dos magistrados. E os casos não são isolados; o Supremo Tribunal Federal, o guardião da Constituição, vem recorrentemente fazendo uso destes institutos de maneira deturpada, para fundamentar decisões de relevância para a sociedade brasileira. Na verdade, a utilização distorcida da teoria alexyana, cujo objetivo real é encontrar a resposta correta para situações jurídicas conflituosas envolvendo princípios, acaba por recair no realismo jurídico, de dimensões assumidamente subjetivistas. Fausto Santos de Morais demonstra categoricamente a utilização da teoria de Alexy como mero pano de fundo para amparo a decisões arbitrárias, notoriamente desconformes com a principiologia constitucional. Vide Morais (2010); e Morais (2013).

se pode ignorar a existência de limites implícitos à liberdade religiosa, sendo imperioso compatibilizá-la com direitos de terceiros constitucionalmente protegidos, a exemplo da vida, da saúde, do meio ambiente e da segurança pública.

Referido posicionamento não é minoritário e pode ser identificado na jurisprudência dos Tribunais, por serem inúmeras as situações em que sucedem conflitos entre a liberdade religiosa e outro direito fundamental. O Supremo Tribunal Federal (STF) já decidiu, por exemplo, sobre a colisão entre a liberdade religiosa, o direito à educação e o princípio da isonomia.

Trata-se do Agravo Regimental em Suspensão de Tutela Antecipada número 389/SP (Brasil, 2009), no qual se requereu o restabelecimento dos efeitos da decisão de lavra do Tribunal Regional Federal da 3ª Região (TRF), que assegurou a participação de estudantes judeus no Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) em dia alternativo ao *Shabat*[92]. A solicitação se amparava em potencial inobservância do direito fundamental à liberdade religiosa, cumulada com a violação do direito constitucional à educação.

No entanto, a Suprema Corte entendeu que a providência cautelar adotada pelo TRF infligia grave prejuízo à ordem jurídico-administrativa, dado que a definição de um dia alternativo para a aplicação do ENEM destoaria do princípio da isonomia, conferindo, inconstitucionalmente, privilégio para grupo religioso específico. Neste caso, houve restrição à liberdade religiosa, haja vista a impossibilidade de se tratar iguais sob as balizas da desigualdade.

O STF ressaltou que o direito à liberdade religiosa obriga o Estado a manter neutralidade em face dos mais diversos credos, vedando-se a concessão de benefícios injustificados a quaisquer das confissões religiosas em desfavor das demais. Por outro lado, o Tribunal reiterou que a impositiva neutralidade do Estado não pode se converter em indiferença, pois cabe a ele, em situações específicas, agir positivamente, com o fulcro de afastar obstáculos responsáveis por dificultar demasiadamente a observância de deveres religiosos.

Tratando dos rituais religiosos que contemplam o sacrifício de animais, embora a polêmica social ainda perdure, O STF já pacificou a matéria, no Recurso Extraordinário n. 494.601/RS, julgado em 28 de março de 2019 (Brasil, 2019). O Pretório Excelso decidiu, por maioria, pela não inconstitucionalidade da lei estadual gaúcha nº 12.131/04

[92] É o dia sagrado de descanso dos judeus, correspondente ao sábado. A palavra Shabat vem do hebraico *shabāt*, que significa descanso ou inatividade. Ele Simboliza o sétimo dia da criação do Mundo, após os seis dias de trabalho de Deus, sendo momento de desconexão com o terreno e renovação das energias.

(Rio Grande do Sul, 2004), que introduziu parágrafo único ao art. 2º da lei nº 11.915/03 (Rio Grande do Sul, 2003). Assim, a Suprema Corte ressaltou que não viola o "Código Estadual de Proteção aos Animais" o sacrifício ritual em cultos e liturgias das religiões de matriz africana, vedados excessos ou crueldades.

Foi voz corrente no julgamento que admitir a imolação ou sacralização[93], em respeito ao artigo 5º, VI, da Constituição Federal de 1988 (Brasil, 1988), não significaria desprezo pelo conteúdo do seu artigo 225, parágrafo 1º, inciso VII (Brasil, 1988), que dispõe sobre a proibição de maus tratos a animais, sendo possível e necessário acomodar ambos os dispositivos, assegurando o pleno exercício da liberdade de culto e, ao mesmo tempo, garantindo aos animais uma existência não aflitiva.

Para o então ministro Marco Aurélio Melo, relator do feito, nos cultos das religiões tradicionais não se cogitaria da prática de maus tratos aos animais, tendo em vista a natureza sagrada de que estes se revestem no contexto das cerimônias. Os rituais de imolação apresentam peculiaridades, pois o animal, segundo a crença respectiva, viabiliza uma conexão entre o humano e o divino e que, para o seu sacrifício, seria necessária respeitosa preparação, algo incompatível com o tratamento cruel.

Segundo a tese assentida pelo plenário do Tribunal, a sacralização, não sendo realizada para fim de entretenimento, e sim no sentido de assegurar o exercício de um direito fundamental - a liberdade de culto -, se diferencia sobremaneira de eventos como a farra do boi[94], principalmente pelo fato de as religiões africanas serem amplamente reconhecidas por seu profundo respeito à natureza.

Em entendimento adotado pelos ministros à unanimidade, o sacrifício religioso de animais seria então patrimônio cultural imaterial, na forma do disposto no Artigo 2, item 2, alínea "c", da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial da

---

[93] A imolação constitui a prática de sacrifícios rituais de animais comumente realizada em cerimônias típicas das religiões de matriz africana, como o candomblé. Com Strauss (2003, p. 14), é possível entender que "Todo sacrifício implica uma solidariedade de natureza entre o oficiante, o deus, e a coisa sacrificada, quer esta seja um animal, uma planta ou um objeto tratado como se fosse vivo, já que a sua destruição só é significativa sob a forma de holocausto. Assim a ideia do sacrifício tem em si o germe de uma confusão com o animal, que se arrisca mesmo a ultrapassar o homem, estendendo-se até a divindade. Amalgamando o sacrifício e o totemismo, obtinha-se o modo de explicar o primeiro como uma sobrevivência ou um vestígio do segundo, e de esterilizar assim as crenças subjacentes, ao desembaraçá-las de tudo o que pudesse ter de impuro uma ideia de sacrifício viva e activa; ou, pelo menos, ao dissociar esta noção para distinguir dois tipos de sacrifício, diferentes pela origem e pela significação".

[94] A farra do boi originou-se nas práticas tauromáquicas ibéricas, tendo sido influenciada no Brasil pelos açorianos, os quais se fixaram na região litorânea de Santa Catarina. Caracteriza-se pela sazonalidade, ocorrendo em geral durante a semana santa, e consiste na soltura e perseguição de um bovino pela multidão. Não é raro que o animal seja apedrejado, mutilado, acabe causando acidentes e se lesionando gravemente ou mesmo morrendo. Tal prática, por demais cruel, foi declarada inconstitucional, pelo STF, durante a análise do Recurso Extraordinário n. 153.531/SC, julgado em 03 de junho de 1997.

Unesco, daí porque referida prática, confundindo-se com a própria identidade dos grupos que a endossam, devem ser preservadas pelo Estado enquanto manifestação cultural popular afro-brasileira, segundo o artigo 215, parágrafo 1º, da Carta Magna (Brasil, 1988).

Para os Ministros, tal preservação não colide com o conceito de laicidade, pois este deve ser visto como a impossibilidade de se invocar motivos religiosos para instituir obrigações, ante a incompatibilidade do interesse público com dogmas, sendo perfeitamente devida a defesa das manifestações religiosas culturais pelo Estado, sobretudo das que carregam uma história de preconceitos. A respeito, afirmou Marco Aurélio Melo (Brasil, 2019):

> A laicidade do Estado não permite o menosprezo ou a supressão de rituais religiosos, especialmente no tocante a religiões minoritárias ou revestidas de profundo sentido histórico e social, como ocorre com as de matriz africana. Mas surge inviável conferir-lhes tratamento privilegiado quando ausente diferenciação fática a justificá-lo.

Predominou a tese de que negar a prática da chamada "sacralização" seria comando de supressão da própria prática religiosa, em afronta a um direito fundamental inconteste previsto no artigo 5º, VI, da Constituição Federal (Brasil, 1988), tendo em vista a sua condição de componente essencial às religiões que a adotam. Assim, o pleno do STF, à unanimidade neste particular, decidiu por afastar a inconstitucionalidade dos abates rituais de animais realizados por quaisquer orientações religiosas.

Face ao exposto, é possível concluir que, apesar de ainda não haver entendimento doutrinário uniforme em relação à permanência ou não da limitação da ordem pública e dos bons costumes no que diz respeito à liberdade religiosa, tem-se, no entanto, por inconteste a posição segundo a qual, a liberdade religiosa é passível de limitação, quando esta estiver em conflito com outro direito de mesma hierarquia (Vieira; Lima Neto, 2018, p. 245-251).

4.3. LIBERDADE RELIGIOSA PARA QUEM? QUANDO A PRÁTICA SE IMPÕE SOBRE A TEORIA

Na subseção anterior, o objetivo foi traçar um panorama normativo-constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa, desde o século XIX até a atualidade. Tratou-

se, portanto, de como o ordenamento jurídico regulamentou o exercício deste direito, residindo a discussão no plano teórico.

Agora, é chegado o momento de verificarmos se todo esse arcabouço constitucional tem se revelado efetivo em assegurar, aos adeptos de religiões de origem africana, a liberdade tão fortemente proclamada nas diversas Constituições brasileiras.

Considerando a histórica estigmatização, discriminação e mesmo perseguição das religiões de matriz africana no Brasil, parte-se da seguinte pergunta: e na prática, como as coisas têm funcionado?

4.3.1. Quando o Estado incorpora a discriminação

O processo de colonização portuguesa foi marcado pela imbricação entre o Estado e a Igreja Católica, tendo em vista que Portugal era um reino católico. As normas jurídicas inicialmente vigentes no território brasileiro foram as Ordenações Manuelinas, estas seguidas das Ordenações Filipinas, datadas de 1603. As Ordenações Filipinas foram claramente influenciadas por diretrizes católicas e, por isso, os seus preceitos se prestaram a regulamentar a escravidão. Nesse contexto, os escravos recém-chegados eram forçadamente convertidos ao catolicismo, além de obrigados a adotar novos nomes de origem cristã (Paes, 2011).

Por evidente, eventuais manifestações culturais e religiosas dos africanos e seus descendentes em espaços públicos foram objeto de criminalização, por serem consideradas obras de feitiçaria.

Após a independência do Brasil, no ano de 1824, o catolicismo foi elevado, pela Constituição Imperial, ao patamar de religião oficial do Estado, restando aos adeptos de outros cultos realizá-los na esfera doméstica. Desse modo, o Código Criminal de 1830, em seu art. 276, vedava: “Celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma forma exterior de Templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião, que não seja a do Estado” (Brasil, 1830).

Embora com a Proclamação da República e a promulgação da Constituição de 1891, a separação entre o Estado e a Igreja tenha sido teoricamente legitimada, na *práxis*, os adeptos de credos distintos do catolicismo seguiram sob grave ameaça institucional. Tal constatação pode ser confirmada pelo disposto no Código Penal da República, de 1890, que considerava crime a falsa prática ou a prática ilegal da medicina, do espiritismo,

da magia e do curandeirismo (Maggie, 1992). Assim, mesmo num quadro de formal laicização do Estado, a criminalização das religiões não hegemônicas permaneceu firme.

Em sua obra "*Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*", Maggie (1992) faz uma acurada análise do sistemático processo de criminalização das religiões de matriz africana, tendo em conta os supracitados artigos do Código Penal republicano. A autora ressalta que este diploma normativo inovou (ou retrocedeu?) ao sancionar a prática ilegal da medicina, da magia, do espiritismo e do curandeirismo, iniciativa não vislumbrada em disposições constitucionais anteriores.

Não se exige um raciocínio dos mais complexos para concluir que os indivíduos enquadrados nos artigos de lei anteriormente citados eram majoritariamente negros e adeptos de religiões de matriz africana. Isso decorre do fato de que grande parte dos rituais praticados nos terreiros gravita em torno do manejo de plantas medicinais, amplamente utilizadas para curar pessoas nos planos físico e espiritual. Conforme refere Mota (2018, p. 29):

> Os artigos não vão proibir ou punir todo espírita, curandeiro ou praticante de magia e sim apenas os que praticam o mal". É curioso perceber aqui a articulação discursiva da imprensa com ciência e ações policiais que, em nome de um controle do biológico, sobre evitar práticas descontroladas de cura, de ingestão de substâncias com fins terapêuticos, emplacou práticas racistas e estigmatizadoras. Ou seja, "o mal" fora localizado nas populações negras, nas atividades provenientes de religiões de matrizes africanas que continuariam criminalizadas e perseguidas ao longo da história do nosso país.

É relevante ressaltar, ainda, a existência de uma hierarquização entre os adeptos do chamado alto espiritismo, cuja origem remete ao kardecismo, praticado majoritariamente por pessoas brancas, e o baixo espiritismo, comumente atrelado à macumba e ao candomblé. O kardecismo, por congregar uma classe média em ascensão no início do século XX, era tolerado, enquanto as práticas ancestrais africanas sofriam forte rejeição (Oliveira, 2017, p. 73).

A legislação contida no Código Penal de 1890 endossou um discurso higienista, cuja utilização se deu em larga escala durante a afirmação da República[95]. Nesse sentido, o racismo incidiu sobre toda e qualquer prática religiosa desconforme com a visão cristã eurocêntrica e decorrente da modernidade, exceto quanto ao tratamento dispensado ao espiritismo científico.

Uma vez que a Proclamação da República foi forjada em conjunto com a abolição da escravatura, os artigos de lei que criminalizaram a prática pública das religiões afro-

[95] Sobre o higienismo e os seus efeitos, remetemos à seção 3.

brasileiras derivaram da necessidade de se separar as crenças religiosas institucionalmente legitimadas, das renegadas. Assim, embora o Estado tenha formalmente recuado na sua relação com a Igreja Católica, não deixou de definir, mesmo implicitamente, quais práticas religiosas eram socialmente legítimas (Maggie, 1992).

O Código Penal atual, que data de 1940, trouxe consigo uma herança do seu homônimo anterior, especialmente quanto ao processo de criminalização da prática do curandeirismo e do charlatanismo:

> Art. 283. Charlatanismo: Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível: Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa, de um a cinco contos de réis. Art. 284. Curandeirismo: Exercer o curandeirismo: I - prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância; II – usando gestos, palavras ou qualquer outro meio; III – fazendo diagnósticos: Pena – detenção de seis meses a dois anos. Parágrafo único. Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica, também, sujeito à multa, de um a cinco contos de réis (Brasil, 1940).

A criminalização das religiões afro-brasileiras pode ser extraída do enquadramento das suas práticas habituais nos tipos legais acima descritos. Ora, as crenças religiosas, pejorativamente tratadas por baixo espiritismo, compreendem a saúde como um bem relevante e, para a sua preservação, não raro é necessário o emprego de saberes ancestrais calcados num milenar conhecimento sobre plantas medicinais e de uso culinário[96].

Acrescia-se à repressão e ao *modus operandi* de controle das religiões de matriz africana: a) o seu registro obrigatório em delegacias de polícia; b) a necessidade de prévia permissão institucional para a realização de celebrações em terreiros; c) a cobrança de taxas recolhidas pelas autoridades policiais. Tais práticas foram comuns até a década de 1970 do século XX (Oliveira, 2017, p. 73).

---

[96] No terreiro é comum a visita de pessoas em busca de tratamentos para curas fisiológicas e auxílio espiritual através do uso das plantas a fim de solucionar problemas de saúde muitas vezes não sanados pela medicina convencional. Em Terreiros de Umbanda, os frequentadores realizam busca simultânea pelos espaços científicos (consultórios médicos, hospitais, etc.) e pelos recintos mágico-religiosos (casas/terreiros). Na Umbanda existe uma concepção unitária de corpo e globalizante de saúde, sem a fragmentação do sujeito e sem a incompatibilidade entre as práticas, o que permite a livre circulação de uma medicina a outra. Nos terreiros, o uso das plantas pode ser destinado para pessoas, animais e/ou entidades. Os animais domésticos também podem receber banhos e remédios preparados com ervas em diversos tipos de tratamentos. Para cada tipo de problema, de pessoa e de *Orixá* são utilizadas plantas específicas. Dentre os principais procedimentos adotados com uso das plantas destacam-se os seguintes: a) "comida de santo", que consiste na oferta de determinados alimentos para os Orixás; b) o *amaci*, que consiste numa forma de limpeza de corpo; c) banhos, que podem ser de descarga, para "liberação de cargas negativas", ou atrativos, para "recebimento de cargas positivas"; d) ornamentação do espaço e dos altares, principalmente para ritos iniciáticos e rituais festivos; e) uso medicinal; f) "banho para lavar a cabeça", banho especial para os novos iniciados. Vide: Barboza; Munzanzu; Souza; Oyá (2021).

É sintomático que as religiões afro-brasileiras tenham sido as únicas cujos templos devessem ser obrigatoriamente registrados em repartições policiais. Tal realidade foi inicialmente modificada no Estado da Bahia, quando o seu Governador revogou a discriminatória exigência mediante a edição do decreto número 25.095/76 (Bahia, 1976). Conforme Nascimento (1978, p. 104):

> O indicador final e sintomático do status das religiões afro-brasileiras na sociedade do país está na exigência que dura séculos, de serem os seus templos as únicas instituições religiosas no Brasil com registro obrigatório na polícia. Esta medida de caráter compulsório continua vigorando atualmente em todos estados da República exceto na Bahia, cujo Governador, um ano atrás, revogou aquela exigência pelo decreto 25.095, de 15 de janeiro de 1976.

Mais recentemente, cabe um providencial recorte para citar o trabalho desenvolvido por Petean (2011), intitulado "O Racismo como Questão Epistemológica: uma interpretação do discurso religioso evolucionista da Igreja Universal do Reino de Deus". Nele, as noções racistas presentes na ideologia do branqueamento e no higienismo embasam a referência teológica dos discursos proferidos pelos representantes dessa nominação religiosa, cujo surgimento ocorreu nos anos 1970, por assim dizer:

> [...] partimos da hipótese de que o discurso da Igreja Universal do Reino de Deus construiu uma lógica muito particular combinando com elementos do discurso calvinista, presente na tradição da política econômica dos EUA, com as práticas de higienização e branqueamento que já fizeram parte das políticas públicas do Estado nacional (Petean, 2011, p. 15).

Conforme já exposto, a atual Constituição prevê a liberdade de crença, de culto e de expressão religiosa, bem como a não interferência do Estado nessas esferas, de acordo com os incisos VI e VII, do artigo 5º, e o inciso I, do artigo 19 (Brasil, 1988).

No âmbito infraconstitucional, tem-se percebido um esforço paulatino do legislador em ampliar a proteção às vítimas de violência racial. Nesse sentido caminham as tipificações dos crimes de injúria racial e de racismo. No primeiro caso, o delito ocorre quando alguém viola a honra subjetiva de um indivíduo específico em razão da sua raça, cor, etnia, religião ou origem; no segundo, o enquadramento no tipo penal deriva de ofensa cujo destino é a totalidade das pessoas que pertencem determinada raça, cor, etnia, religião ou origem.

No ano de 2023, com a edição da Lei número 14.532 (Brasil, 2023), diversas modificações de relevo foram realizadas na lei número 7.716/89 (lei Caó) (Brasil, 1989), com o intuito de punir mais severamente práticas discriminatórias de cunho racial. Assim, a injúria foi equiparada ao crime de racismo, passando a ser imprescritível e inafiançável; ademais, o legislador fixou penas mais duras, por exemplo, para quando os atos

discriminatórios forem praticados por funcionário público, em eventos esportivos e religiosos abertos, ou ainda num contexto jocoso.

Embora se reconheça a abrangência da cobertura legal conferida aos casos de violência religiosa, é evidente a dificuldade encontrada para a tipificação dos ataques aos terreiros e ao povo de santo nessa espécie legal. Observa-se, de modo preocupante, que as denúncias são comumente enquadradas como casos de dano ao patrimônio e lesão corporal, o que evidencia o precário nível de compreensão do racismo estrutural pelos agentes de segurança pública.

Não são poucas as interpretações de autoridade que qualificam a violência religiosa como 'picuinha de vizinho', 'abobrinha' e/ou 'falta de educação'. Há, portanto, uma diuturna "má vontade", ou mesmo desconhecimento, da parte de muitos agentes públicos, em tratar a violência religiosa como crime, e isto resulta numa "reprivatização do conflito, mantendo-o no ambiente familiar ou de vizinhança" (Camurça; Rodrigues, 2022, p. 23).

Temos uma Constituição secularizada, que consagra, portanto, a tolerância. Todavia, a garantia formal da liberdade religiosa não obsta à discriminação dos cultos afro-brasileiros. No mesmo sentido, meras tipificações infraconstitucionais, desacompanhadas de medidas conscientizadoras, não atacam a raiz do problema, que remonta ao racismo estrutural sobre o qual foi construída e estruturada a sociedade brasileira.

Assim, em que pesem os avanços na legislação em matéria de proteção à liberdade religiosa, o cenário de discriminação das religiões afro-brasileiras permanece. Um dos episódios mais relevantes neste plano contempla a tentativa reiterada de criminalização dos sacrifícios ritualísticos de animais perpetrados por alguns segmentos religiosos de matriz africana, sob alegação de maus tratos. No entanto, as orientações doutrinárias que permeiam a prática da imolação proscrevem veementemente qualquer tratamento degradante, tendo em vista o caráter de sacralidade que é conferido ao animal, cuja função, conforme ressaltado na subseção anterior, é estabelecer uma relação entre o humano e o divino. Ademais, outras orientações religiosas, como o judaísmo e o islamismo[97], embora realizem atos semelhantes, enfrentam pouca ou nenhuma resistência quanto a este ponto (Oliveira, 2017, p. 75).

[97] Tanto no islamismo quanto no judaísmo existem formas ritualizadas de abater os animais para alimentação, havendo rituais de sacralização do que vai resultar em alimento. É o caso do *halal*, no islamismo, e do *kosher*, no judaísmo.

É de se salientar que várias normas são utilizadas com o fulcro de embaraçar práticas rituais das religiões afro-brasileiras, a exemplo da Lei do Silêncio e de dispositivos legais que regulam questões fundiárias. Neste último caso, o foco reside na ausência de regularização imobiliária de muitas casas de santo, algumas delas em funcionamento há décadas (Gualberto, 2011).

Por exemplo: em 27 de fevereiro de 2008, o terreiro *Oyá Onipó Neto* foi demolido em parte, por determinação do então Chefe do Poder Executivo do Município de Salvador, sob a justificativa de ausência da regularidade fundiária do imóvel (Portal G1, 2008). A Mãe de Santo responsável pela casa, Rosalice do Amor Divino, alegou, por outro lado, sequer ter sido notificada da ameaça de demolição, lhe tendo sido privado o direito básico de contestar os fundamentos do ato administrativo claramente desarrazoado.

Em defesa da manutenção do tradicional terreiro, formou-se uma rede de proteção envolvendo pessoas físicas e entidades sociais, o que redundou num pedido público de desculpas por parte do Prefeito e, ato contínuo, na reconstrução da estrutura que havia sido profanada (Gualberto, 2011, pp. 126-127).

É possível afirmar, portanto: embora tenha havido considerável evolução legislativa no que tange à proteção da liberdade religiosa no Brasil, as religiões de matriz africana continuam sujeitas a preconceitos de natureza institucional, ainda que, em regra, a discriminação não ocorra diretamente.

4.3.2. Mídia, política e polícia: um panorama histórico do preconceito

Durante o período em que a mídia se resumia à via impressa, foi possível notar como os jornais constituíam "um apêndice da política, visto que seu surgimento está diretamente ligado a interesses dos grupos oligárquicos" (Pacheco, 2015, p. 9). Os jornais, funcionando como "paladinos" da moral e dos bons costumes da sociedade, rechaçavam, de modo abertamente racista, os credos religiosos de matriz africana, bem assim os seus símbolos, rituais e celebrações.

Exemplo clássico do tipo de cobertura jornalística típica da época foi a ocorrida durante a "Quebra de Xangô", datada de 1912. Tal evento decorreu de um embate político entre forças oligárquicas da região de Maceió/AL, cujo resultado foi uma sistemática perseguição midiática ao então governador, Euclides Malta, "acusado" de praticar culto de origem africana.

Durante esse tenso processo, no dia 1° de fevereiro de 1912, sucedeu a depredação de inúmeros terreiros e, como consequência, instituiu-se a proibição dos cultos afro-brasileiros, realidade que perdurou por anos e marcou profunda e negativamente as comunidades do Xangô no Estado de Alagoas (Rafael, 2004).

Dentre as manchetes observadas na época, é de se destacar a seguinte (Pacheco, 2015, p. 91):

> É associado aos adjetivos fetiche ignorante, antros endemoniados, feitiçaria barata vê-se a declaração de que Euclides Malta construiu uma oligarquia longa graças, justamente, ao apoio que tinha de tais Casas e que essa ligação graças, justamente, ao apoio que tinha de tais Casas e que essa ligação desorganizava o Estado, a polícia e as demais esferas do poder.

O embate político que redundou na perseguição ao Xangô foi objeto de intensa cobertura pela imprensa alagoana. Nesse contexto, disseminou-se uma abordagem pejorativa das religiões afro-brasileiras, materializada no uso de vocábulos linguísticos depreciativos que intensificaram o racismo da sociedade em relação aos adeptos e às casas de santo. A tática política consistiu em vincular a figura de Euclides Malta às Casas de Xangô, induzindo-se a hostilidade coletiva em face de tal crença, como decorrência da suposta adesão do oligarca a ela (Pacheco, 2015, p. 90).

Para além das fronteiras do Estado de Alagoas, a perseguição também era expressiva. Da leitura do jornal "A Ordem", veículo de maior vendagem no interior da Bahia, é possível depreender como as oligarquias políticas, buscando preservar as suas tradicionais estruturas de poder, enxovalhavam as religiões afro-brasileiras.

Os parâmetros que balizavam os debates, as opiniões e as reivindicações contidas nestes veículos de mídia baseavam-se na promoção de uma política modernista de caráter urbanizador. Assim, temas como a punição à vadiagem, o combate às celebrações populares não cristãs, a consagração de valores culturais europeus e a completa rejeição à herança africana estavam frequentemente em evidência nos jornais locais (Santos, 2019, p. 22).

Matéria veiculada no jornal baiano "A Ordem", de 22 de julho de 1914, exemplifica claramente os ideais que moviam este veículo de imprensa:

> Chega-nos reclamações de um fato triste e deponente que se está dando em plena cidade. À rua Martins Gomes, no prédio n.º 67, há, quase diariamente, as encenações da missa negra dos africanos, transplantada infelizmente para os nossos costumes antes da lei Euzébio de Queiroz, que aboliu o tráfico de escravos. Essas encenações são sempre acompanhadas de incomodativo e ensurdecedor candomblé. E porque a época que atravessamos traz o rótulo de civilizemo-nos! Bem será que o sr. major delegado, cujas atribuições são manter a ordem em bem da civilização indígena, volva a sua vista

> perscrutadora para as missas negras da rua Martins Gomes (Oliveira, 2017, p. 77-78).

Observa-se que já era prática corrente do jornal atrelar o candomblé à degeneração da família, da sociedade e até mesmo da raça, qualificando-o como lugar de desordem moral. Ademais, percebem-se, com grande frequência, chamamentos para a intervenção policial, a ser coordenada pelo delegado da localidade.

Cite-se ainda a abordagem de Petean (2011), que também denunciou o racismo direcionado às religiões afrobrasileiras nos textos e imagens do jornal "Diário da Manhã", de Ribeirão Preto. Em tal periódico, não foram poucas as solicitações de repressão institucional às casas de santo e a suas celebrações, conforme se observa na edição do dia 21 de julho de 1936:

> Em nossa edição de sábado tivemos a opportunidade de chamar a attenção do dr. Raymundo Moreira da Cunha, o novo delegado da cidade, para o assoberbante desenvolvimento que vem tendo, em nossa cidade, a prática nefanda do falso espiritismo, do curandeirismo e outras tantas mazellas, flagrante desprestígio para o índice de cultura e progresso de Ribeirão Preto. Na allegação de pretextos ridículos, invocando a necessidade de agradar a "paes de santos" e protectores, macumbeiros, cartomantes e falsos espíritas exploram sordidamente a crendice simplória de pessoas incautas, extorquindo-lhes quantias que, embora à primeira vista pareçam insignificantes, tornam-se mais tarde, de algum vulto, pela sua repetida freqüência.

E mais, em 26 de julho de 1936:

> Os leitores têm visto: - esta folha, com o propósito de collaborar na acção policial na repressão aos macumbeiros e outros illaqueadores da fé, da crendice alheia, todos elles na funcção damnosa de propagar o mal.

E ainda mais, em 28 de julho de 1938:

> MACUMBEIROS, CURANDEIROS & CIA. SANEAR, É A ORDEM. E NESSA MISSÃO AS AUTORIDADES POLICIAIS DEVEM ATTINGIR, TAMBÉM, AS CHAMADAS FAZEDORAS DE ANJOS. Sanear! Sanear a cidade de todos os seus péssimos elementos, é a ordem do momento. Por isso estão as nossas autoridades policiaes empenhadas em forte campanha que venha pôr um termo á nefasta exploração da crendice e superstição sórdida formada pelos macumbeiros, curandeiros, chiromantes, pytonisas, etc. Sanear, é a ordem! Dahi a atividade incessante que, nesse sentido, vem empregando o dr. Raymundo Moreira da Cunha, delegado da, que tem feito localizar vários centros, para onde a bruxaria, a macumba, o falso espiritismo e outra actividades illicitas e malsãs, falsamente rotuladas attraem grande número de pessoas, umas pela sua simplicidade e ignorância. Muitas por serem verdadeiros papalvos, todas, porém, deixando-se explorar vilmente, sob ridículas allegações.

As citações precedentes ilustram de modo bastante claro a conexão entre os interesses políticos, o manejo das forças de segurança oficiais e, consequentemente, a

atuação do Estado no processo de sistemática criminalização das religiões afro-brasileiras sob a égide do higienismo.

Atualmente, a conexão entre a esfera política e as corporações midiáticas vincula-se, especialmente, aos grandes conglomerados religiosos detentores de canais televisivos, cuja programação muitas vezes demanda horas consecutivas de puro e agressivo proselitismo[98]. Um exemplo recente de agressão gratuita a uma *ialorixá* bastante respeitada, foi o caso de Mãe Gilda, ocorrido em Salvador. Após ter a sua foto estampada no jornal "Folha Universal", a sacerdotisa passou a ser constantemente hostilizada por adeptos deste segmento neopentecostal[99].

De tanto ser afrontada e violentada, Mãe Gilda, que era pessoa idosa, acabou por falecer, em 21 de janeiro de 2000, após sofrer um infarto fulminante. Casos de perseguição, como esse, se repetem corriqueiramente Brasil afora e, em sua grande maioria, relacionam-se à tentativa de fragilizar os cultos de matriz africana, havendo gigantesca desproporcionalidade estatística quando se estabelece comparação com o número de casos envolvendo outras práticas religiosas (Oliveira, 2017, p. 79).

4.3.3. A discriminação começa nas escolas?

A violência religiosa no âmbito escolar não é incomum e, em regra, se ampara na reprodução dos preconceitos historicamente arraigados ao tecido social brasileiro. Nesse contexto, a rejeição às religiões afro-brasileiras tem ganhado considerável corpo em razão da obrigatoriedade do ensino religioso nas escolas públicas.

Após a previsão do ensino religioso no art. 210, § 1°, da Constituição de 1988 (Brasil, 1988), foi a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB), de 1996, quem definiu o regramento segundo o qual o ensino religioso deverá ser ministrado nas escolas públicas (Brasil, 1996).

O artigo 33 da LDB, remodelado pela lei número 9.475/97 (Brasil, 1997), determina a obrigatoriedade da oferta do ensino religioso, vedada a prática de proselitismo, bem como a facultatividade da matrícula nesta disciplina. Ademais, o legislador confere às Secretarias de Educação estaduais e municipais a prerrogativa de

[98] Organizações neopentecostais, cujo proselitismo alcança dimensões midiáticas expressivas são a "Igreja Universal do Reino de Deus", a "Igreja Mundial do Poder de Deus", a "Igreja Renascer em Cristo" e, também, no catolicismo, a "Canção Nova".

[99] Sobre o processo de contínuos ataques às religiões de matriz africana, protagonizado por membros de tendências neopentecostais radicais, veja-se Mariano (2007) e Silva (2005a).

eleger, em conjunto com entidades civis, os conteúdos a serem trabalhados em sala de aula.

Em que pese a teórica proibição do proselitismo religioso nas escolas públicas, a *praxis* tem evidenciado distorções quanto às abordagens empregadas pelos docentes titulares da disciplina de ensino religioso (Cavaliere, 2007). Não é raro que ocorram denúncias de discriminação e desrespeito, durante as aulas, aos direitos de alunos e alunas não adeptos de credos cristãos.

Tal estado de coisas foi constatado pela pesquisadora Stela Guedes Caputo (2012), que discorreu sobre a realidade escolar vivenciada por alunos, pertencentes ao candomblé, matriculados em escolas do Rio de Janeiro.

A autora sublinhou a dificuldade enfrentada por professores de umbanda que lecionam sobre crenças de matriz africana, diante da inexistência de publicações e outros ferramentais didáticos cujo foco não se alinhe às visões de mundo encampadas pelo cristianismo.

Costumeiramente também não são ofertadas, ao arrepio da lei, alternativas para os alunos que optam por não acompanhar as aulas. Preces católicas e/ou protestantes são consideradas universais, não sendo incomum presenciar reiteradas tentativas de cooptação religiosa dos alunos e, o pior, a adoção de práticas de silenciamento em relação aos membros de outras confissões (Russo; Almeida, 2016, p. 473).

Vamos a alguns exemplos:

a) Em setembro de 2014, um estudante de doze anos, da Escola Municipal Francisco Campos, localizada na cidade do Rio de Janeiro, teve a sua entrada na instituição de ensino impedida por ele estar portando guias alusivas ao candomblé (Oliveira, 2017, p. 83).

b) Bruno era uma criança de oito anos, cujos pais são adeptos da religião tradicional iorubá. Esteve ausente das aulas por uma semana a fim de participar do processo de iniciação. Voltando à rotina escolar, estampou com orgulho a marca de pertencimento ao grupo religioso, representada por uma discreta pulseira de contas. A professora se aproximou dele, visualizando o artefato e, portando uma tesoura, cortou- o e o lançou ao lixo (Frias; Ribeiro, 2016, p. 211).

Em relação aos exemplos acima citados, fica evidente que os gestos de repulsa a símbolos do sagrado africano ultrapassam a mera intolerância religiosa, atingindo o campo da diversidade étnico-racial, afinal, como comumente se diz, “macumba é coisa de preto” (Frias; Ribeiro, 2016, p. 211).

Outro importante trabalho, de Eduardo Quintana (2013), intitulado “Intolerância Religiosa na Escola: o que professoras filhas de santo tem a dizer sobre esta forma de violência”, foi concebido a partir da sua experiência enquanto docente, num ambiente compartilhado com colegas adeptos de religiões afro-brasileiras.

Ao colher o depoimento de colegas filhas de santo, Quintana constatou a vivência cotidiana de discriminação dos credos de matriz africana no ambiente escolar. Nesse contexto, tanto discentes, quanto docentes, são comumente compelidos a ocultar a sua filiação religiosa, temendo represálias dos pares (Quintana, 2013, p. 128).

Em três dos depoimentos colhidos por Quintana, todas as entrevistadas disseram experimentar rejeição às suas crenças. Ademais, sobre como a instituição de ensino lida com os adeptos, os docentes reiteram a adoção de posturas institucionais que não os tornam seguros em assumir publicamente a sua orientação religiosa.

Como se não bastassem os relatos anteriores, a lógica discriminatória é fomentada nas relações entre os colegas. Uma das professoras entrevistadas afirmou observar um paulatino crescimento no quantitativo de docentes “evangélicos”, cuja conduta, em regra, é de rejeição aos colegas praticantes do candomblé. Esta dinâmica discriminatória não é, diga-se de passagem, combatida pelos ocupantes de cargos de direção (Quintana, 2013).

Já do ponto de vista dos docentes adeptos de religiões afro-brasileiras, a conduta geralmente é outra. Segundo uma das professoras inquiridas por Quintana, sendo o candomblé uma grande escola, ensina aos seus praticantes que “as pessoas têm qualidades e defeitos e, por isso, não devemos emitir juízo de valor sobre elas”. Tal afirmação indica a tolerância inerente aos ensinamentos aprendidos nas casas de santo, em detrimento do habitual “belicismo espiritual” estimulado nas mais diversas igrejas, sobretudo de matriz neopentecostal (Quintana, 2013, p. 130).

Percebe-se, mais uma vez, que a discriminação para com os adeptos de religiões de matriz africana, além de recorrente, pode ser encontrada nos mais diversos espaços, até mesmo naqueles em que se deveria estimular o respeito pela diferença e o exercício do pensamento crítico-reflexivo.

4.4. SOBRE A DICOTOMIA INTOLERÂNCIA X RACISMO RELIGIOSO: UMA MISCELÂNEA TEÓRICA

Chega-se, agora, ao ponto nevrálgico da tese. Embora os temas anteriormente debatidos sejam essenciais para a compreensão do debate que está prestes a ser iniciado, é este o momento apropriado para se perguntar: afinal, a reiterada violência em face do sagrado de matriz africana e dos seus adeptos, é intolerância ou racismo?

4.4.1. O surgimento da expressão racismo religioso no Brasil

O acontecimento mais relevante, na história recente do Brasil, para a luta contra a intolerância religiosa, refere-se à comoção provocada pelas agressões sofridas, em Salvador, pela sacerdotisa Mãe Gilda, que veio a falecer após um infarto, no ano 2000. Surgiu, então, o "Movimento contra a Intolerância Religiosa", cuja militância resultou na instituição do "Dia de Luta contra a Intolerância Religiosa" na capital baiana, alçado à condição de data nacional[100], em 2007 (Camurça; Rodrigues, 2022, p. 13).

No Rio de Janeiro[101], organizou-se a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, que passou a realizar, a partir de 2008, caminhadas com a finalidade de promover a pluralidade religiosa pacífica e respeitosa entre os adeptos dos mais diversos credos (Santos, 2019, pp. 220-225).

Também no Rio, em 2013, foi instituído, com fomento estatal, o "Grupo de Trabalho de Enfrentamento da Intolerância e Discriminação Religiosa para a Promoção dos Direitos Humanos", cujo objetivo é se concentrar no combate a casos de violência religiosa (Miranda; Correia; Almeida, 2017, p. 62).

Em Nova Iguaçu/RJ, foi organizado, em 31 de janeiro de 2020, o "I Fórum de Resistência e Combate à Intolerância Religiosa", no qual se fizeram presentes membros da sociedade civil e do governo municipal. Tal inciativa subsidiou a criação do "Núcleo de Atendimento a Vítimas de Intolerância Religiosa", sob o patrocínio da Prefeitura local (Sangenis; Costa, 2021).

Em relação ao surgimento e disseminação do termo racismo religioso como expressão definidora das violências praticadas contra adeptos das religiões de matriz africana, Nascimento (2017, p. 55) afirma que, no fim dos anos 2000: "a ideia já percebida

[100] O Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa foi instituído pela Lei 11.635/2007.

[101] É importante ressaltar que, nas últimas décadas, membros de facções criminosas, intitulando-se "evangélicos", têm imposto um regime de terror dentre a população não adepta da sua profissão de fé. Esse fenômeno, conhecido como narcopentecostalismo, vem redundando em violência física, destruição de artefatos sagrados, fechamentos de terreiros e até mesmo em assassinatos de líderes religiosos de matriz africana. O mais conhecido reduto de tais facções é conhecido, no Rio de Janeiro, como "complexo de Israel". Vide: Ferreira; Baptista (2020).

por muitas pessoas que militavam contra o preconceito que atinge as comunidades de terreiro toma nome: foi aí que apareceu a expressão racismo: racismo religioso".

Em pesquisa capitaneada por Rodrigues (2020, p. 14), entre 2018 e 2020, com o povo de santo em Fortaleza e região metropolitana, o termo racismo religioso apareceu nas respostas dadas por pessoas entrevistadas, vítimas de discriminações associadas à sua fé. Ainda no âmbito desta investigação, o ogã Armando, do *Ilê Omo Tifé*, imputou ao racismo religioso as "portas fechadas" para a obtenção de empregos:

> Eu encontrei uma resistência, não consegui alguns empregos, porque eu nunca neguei, sempre ia com minhas contas, mesmo quando não era feito dessa casa aqui - Ilê Omo Tifé -, enquanto capoeirista sempre falei das religiões de matriz africana... Eu venci o racismo religioso; mas quando eu tô bastante caracterizado, transparente da minha opção religiosa.

A exemplo do que ocorre no ambiente acadêmico, cuja abordagem será feita a seguir, a expressão intolerância religiosa e o termo racismo religioso podem, no cotidiano, manter intercâmbio ou mesmo ser empregados como sinônimos e/ou complementares. Nesse sentido aduz Rodrigues (2020): "Dependendo de cada caso, há interlocutores que usam preferencialmente "racismo religioso" e há aqueles que usam "intolerância religiosa", geralmente, fazendo algumas menções ao racismo".

Percebe-se, portanto, que o emprego do termo racismo religioso é relativamente novo, tanto no contexto da militância negra, quanto nos espaços acadêmicos. Ainda hoje, autores optam pelo uso de uma ou outra expressão, mas, é importante ressaltar que, como se verá alhures, o conceito de racismo está sempre presente nos debates, em maior ou menor intensidade, como um pano de fundo permanente.

4.4.2. O debate acadêmico: pesquisas relevantes sobre intolerância religiosa e racismo religioso

Esta subseção pretende enfocar os debates sobre o uso das noções de intolerância religiosa e de racismo religioso para qualificar preconceitos, vilipêndios e perseguições a adeptos e templos de religiões de matriz africana.

É comum observarmos, em textos que refletem sobre a discriminação e o preconceito contra os credos de origem africana, o emprego de intolerância religiosa e de racismo religioso como expressões sinônimas. Para Péchiné (2011, p. 171), por exemplo, a intolerância religiosa constitui um "cavalo de batalha do racismo".

Por outro lado, existem pesquisadores que optam pelo uso de apenas um dentre os dois conceitos, tendo em vista o potencial heurístico e a exatidão apresentada por cada um deles, a depender da situação fática sob análise.

As discussões sobre como se deve definir o fenômeno histórico-social da discriminação em face das religiões de matriz africana se concentram nos seguintes e abrangentes eixos: a) a violência tem relação "com uma ofensa a um direito civil básico que é a liberdade de expressão", o que corresponderia à noção de "intolerância religiosa"; b) "as agressões sofridas estariam relacionadas a um racismo religioso difuso", ou seja, os casos configurariam racismo religioso (Miranda, 2012, p. 70).

4.4.2.1. Reflexões sobre o racismo e o par tolerância e intolerância

O racismo se assenta na premissa de que as civilizações são subjugadas, não em razão das disputas de poder, mas pela sua inferioridade natural. Na vigência do racionalismo antropocêntrico, grande parte da alteridade étnica dos colonizados foi suprimida, num sistemático processo de opressão dos povos não europeus.

Frantz Fanon, intelectual e ativista martinicano, evidencia o quanto o racismo, no cenário da modernidade, compõe um arcabouço mais expressivo de submissão: o perverso e injusto avanço do modo capitalista de produção a partir da Europa (Mbembe, 2017).

Desse modo, a categorização racial não é o todo, mas o elemento mais clarividente de um ordenamento complexo, do qual se faz uso com o desiderato de desmobilizar as possíveis forças de resistência dos povos dominados, aniquilando os seus valores e sistemas referenciais.

Instituiu-se, então, no processo racializante afeito ao colonialismo, uma acentuada objetificação, através da qual se operou, no âmago do colonizado, a interiorização subjetiva e a naturalização da inferioridade legitimada pelo contexto colonial. Com efeito, a racialização das vivências do indivíduo colonizado condicionou a sua conexão com o mundo e com si próprio, deturpando a sua autoimagem (Fanon, 1969, p. 162).

O colonialismo, para Fanon (2008), é elemento do quadro social que se exterioriza, concretamente, a partir dos indivíduos; ele não se restringe a um padrão de verdade, na medida em que molda as condições conceituais de possibilidade da representação de colonizadores e colonizados. Assim, opera-se uma fetichização da racialidade, cuja superação depende de lutas a serem travadas no campo prático: ou seja,

é necessário o embate político[102] para a emancipação do negro oprimido (Pessoa, 2023, p. 134).

A modernidade projeta os seus efeitos para todos os típicos elementos culturais dos povos colonizados, aproximando-os da irracionalidade da natureza. Desse modo, é possível afirmar que as manifestações religiosas de origem indígena e africana foram historicamente criminalizadas, ainda que a concepção eurocêntrica dos direitos humanos formalmente contemple a proteção à liberdade de expressão religiosa, assentada na tolerância[103].

O pressuposto de que os modernos detêm o monopólio do conhecimento científico e da cultura ocasiona uma assimetria que lhes proporciona a faculdade de decidir sobre o que deve ou não ser socialmente tolerado. Esta premissa decorre de uma visão de mundo presunçosa, a partir da qual tem se operado, no curso da história, a tentativa de silenciamento das religiões de matriz africana nos mais diversos espectros (Asad, 2010, p. 275).

O conceito liberal de tolerância se baseia num sentimento de supremacia, cuja repercussão pode ser, inclusive, a de se deixar de tolerar algo. Assim, Fernandes (2017, p. 125) a define como "concessão graciosa e unilateral que o dominante faz ao dominado, tratando-se de uma atitude que poderia expressar-se na frase: te tolero, porém, poderia não fazê-lo".

O conceito de tolerância remonta aos debates sobre liberdade religiosa na esteira do iluminismo, e a sua aparição está ligada à necessidade de proteção dos direitos individuais do homem europeu. Logo, a definição burguesa de tolerância religiosa pressupõe hegemonia cristã, de modo que as práticas litúrgicas não hegemônicas são apenas toleradas, como uma espécie de indulgência de um grupo superior (Fernandes, 2017, p. 125). Mas, toleradas até quando?

Na *praxis*, tolerar não é sinônimo de acolher o outro, mas de permitir a sua existência, desde que o *status* da posição hegemônica não seja ameaçado. Nesse sentido, a moderna intolerância religiosa exterioriza-se quando não assimilados os princípios da

[102] O embate político permeia os escritos do Frantz Fanon, negro martinicano profundamente marcado pelo racismo sofrido em razão dos seus traços fenotípicos. Uma vez radicado na Argélia, Fanon se envolveu diretamente nos conflitos armados pela descolonização do país africano, os quais ele julgava essenciais para a afirmação da identidade da população local.

[103] Na seção 2, foi apresentado o arcabouço dos direitos humanos sob a visão liberal, além de ter-lhe sido feita uma crítica decolonial.

religião prevalente, o que, para Oliveira (2017, p. 83), não raro resulta em demonstrações pessoais de ódio ou até mesmo em perseguições de caráter institucional.

O arquétipo jurídico moderno, de cariz eurocêntrico, mostra-se insuficiente para remediar situações de violência religiosa que corroboram um modelo estruturalmente corroído pelo racismo, como é o caso do Brasil em relação às religiões de matriz africana. Para além da crítica à expressão tolerância religiosa nos moldes liberais, é imperativo afirmar as comunidades afro-religiosas como personificadoras da resistência à colonização e à colonialidade, por conservarem peculiaridades não ocidentais cujo reflexo é uma forma diferenciada de compreensão da vida.

Com efeito, a intolerância direcionada às religiões de matriz afro, no Brasil, espelha o racismo estrutural que transpassa a construção histórica do país. Tais práticas violentas materializam, ao fim, o desiderato de suprimir, da sociedade, elementos da cultura africana historicamente menoscabada e criminalizada.

A tolerância só pode ser direcionada ao indivíduo com menos poder, posto que "o sujeito dominante/hegemônico não necessita da indulgência ou condescendência de sujeitos subordinados hierarquicamente a ele" (Mota, 2018, p. 34).

As noções de tolerância/intolerância compõem o mesmo universo assimétrico que, em decorrência da imposição histórica dos valores eurocêntricos, separou natureza e cultura, e estão diretamente correlacionadas à visão pejorativa comumente lançada sobre as religiões de matriz africana. Nada obstante o Estado seja formalmente secularizado e a Constituição brasileira endosse o pluralismo religioso, é de se observar uma percepção, inserida no imaginário social, segundo a qual, algumas crenças "seriam menos propensas do que o cristianismo à modernidade, à racionalidade e à democracia" (Monteiro, 2012, p. 176).

Com efeito, é possível inferir que a articulação dicotômica entre as noções de tolerância e intolerância não é capaz de apreender a complexidade das motivações que amparam o permanente ciclo de violência incidente sobre os praticantes das religiões de origem africana. Nesse contexto reflexivo, o racismo religioso se apresenta como parte integrante da operação de um dispositivo de racialidade, termo que será objeto de estudo subseção seguinte, cuja compreensão nos permite considerar insuficiente a expressão intolerância para definir as constantes violações de direitos às quais são submetidos os adeptos dos credos ancestrais de matriz não cristã.

4.4.2.2. O dispositivo de racialidade por Suely Carneiro

O objetivo desta subseção é dissecar o conceito de dispositivo de racialidade, cunhado por Sueli Carneiro. Entendemos que a profundidade teórica da construção por ela realizada justifica um recorte específico, o que não implica, em absoluto, a minimização das demais teorias aqui expostas.

O conceito de dispositivo de racialidade, concebido por Carneiro na sua tese de doutorado, está enraizado no pensamento de Michel Foucault. Partindo da definição foucaultiana de dispositivo, a pesquisadora desenvolve o seu raciocínio.

Para Carneiro (2005), a ideia de dispositivo oferece mecanismos teóricos a partir dos quais é possível apreender o caráter heterogêneo das práticas associadas ao racismo na sociedade brasileira, bem como a sua natureza. Para além, a noção de dispositivo permite a compreensão de como referidas práticas se conjugam e retroalimentam, cumprindo funções estratégicas.

A partir de Foucault, entende-se que o dispositivo é forma de estruturação de poder, que contempla uma pluralidade de elementos, tais como discursos, instituições, premissas científicas, dispositivos legais e códigos de moralidade (Mota, 2018, p. 35). Tal conceito, empregado no âmbito racial, permite compreender "as relações raciais no Brasil como um domínio que produz e articula saberes, poderes e modos de subjetivação, conformando um dispositivo de racialidade" (Carneiro, 2005, p. 34).

Carneiro elenca o biopoder[104] como elemento central na composição do dispositivo de racialidade. Assim, o aspecto biológico, quando assenhorado pelo Estado, converte-se em instrumento de exercício de autoridade. Embora as mudanças e tensões das relações de poder tenham, no curso da história, convertido a luta de raças em lutas de classes, a categoria raça nunca foi objeto de indiferença, daí o surgimento de um novo poder: o racismo de Estado.

Este novo poder, conforme leciona Carneiro (2005), nos permite visualizar a influência do biopoder em articulação com o racismo de Estado, junção que dá origem ao dispositivo de racialidade-biopoder. O racismo de Estado passa, então, a ter uma designação estratégica, baseada no controle sobre a vida, escolhendo entre o fazer viver e o deixar morrer.

[104] Para Foucault (2002), biopoder é um mecanismo de poder que se exerce sobre os processos biológicos da população, manifestando-se de duas formas: a anátomo-política do corpo e a biopolítica da população. A primeira se refere ao controle do tempo e do espaço sobre o corpo humano, por meio de dispositivos disciplinares. A segunda se relaciona à regulação das massas, a partir de saberes e práticas.

Consoante Foucault (2002, p. 305), "a raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização". Desse modo, a atividade repressora do Estado poderá ser garantida desde que este atue no modo biopoder, fomentando o racismo.

Segundo Carneiro (2005, p. 94), duas matrizes de inteligibilidade implicam, no Brasil, o domínio da racialidade: a) a do dispositivo de poder, canalizado para o adestramento e subjugação das racialidades; b) a do dispositivo de racialidade/biopoder, um mecanismo de alimentação e retroalimentação sistemática de hierarquias raciais.

O dispositivo de racialidade se informou de todas as peculiaridades, estereótipos e estigmas inerentes ao modo de vida dos negros no curso do processo histórico de colonização e pós-independência, tendo por fundamento as concepções racialistas do século XIX[105].

Referido processo articulou, no contexto brasileiro, uma novel estrutura social, consolidada após a abolição da escravatura e a Proclamação da República. Tal arquétipo social, político, jurídico, ideológico e racial se alinhou a um pretenso projeto de modernidade, que foi reforçado por teorias médicas, jurídicas e pela atuação da imprensa, cujos efeitos resultaram na depreciação das populações negras e tentativa de invisibilização das suas contribuições para a sociedade (Mota, 2002, p. 36-37).

Carneiro (2005) aduz, ainda, que uma das técnicas mais efetivas de compreensão do dispositivo de racialidade é pensá-lo a partir dos efeitos de poder por ele ocasionados. Nesse sentido, o epistemicídio[106] revelou-se crucial na sua afirmação, pois, ao constituir um desses efeitos, relegou as religiões de origem africana e os seus saberes ancestrais ao campo do mero folclore.

O epistemicídio constitui um processo de "anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados", além de "um processo persistente de produção da indigência cultural", isso porque "não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes" (Carneiro, 2005, p. 97). Sucede, daí, o sequestro da racionalidade do outro, impondo-lhe uma assimilação cultural desconforme com as suas origens.

Ao tratar do epistemicídio no Brasil, Carneiro (2005, p. 102-104) reitera o papel essencial da Igreja Católica, ao promover, no seu exercício de controle, a censura, as condenações religiosas e a ocultação de conhecimento de raízes não eurocêntricas.

[105] As concepções racialistas do Século XIX já foram objeto de análise na seção 3.
[106] O conceito de epistemicídio foi visto, na seção 2, a partir da literatura de Quijano e outros autores.

Inicialmente, as violações fundamentaram-se no fato de os negros serem desprovidos de alma; em seguida, com a racionalidade ocupando posição central no discurso epistemicida, justificou-se o seu natural *déficit* cognitivo.

O epistemicídio atuou, nesse contexto, como veículo de consolidação de hierarquias provenientes do dispositivo de racialidade, cuja atribuição é reforçar a perspectiva da existência de seres humanos diferentes e inferiores. Logo, ele distribui e marca o bem e o mal entre as raças, com reflexos diretos no tratamento conferido às religiões de matriz africana.

Guimarães (1999) também trata do tema. Para este pesquisador, a racialidade, em vigência no Brasil, está amparada no processo histórico colonialista que utiliza a raça como um veículo fundamental para a instituição de hierarquias, operacionalizando a colonialidade do poder, do ser, do saber, da economia, da natureza, do gênero, da sexualidade, da subjetividade e do conhecimento.

Os expedientes de dominação decorrentes da racialidade têm marcado o Brasil desde sempre e, claramente, seguem se adaptando até os dias atuais. É, portanto, o modo peculiar como as relações raciais se constituíram no país, que fomenta a tese de o dispositivo de racialidade ser o agente articulador das suas relações racialmente assimétricas.

As violências praticadas contra as comunidades de terreiro estão intrinsecamente ligadas ao racismo. Nesse sentido, qualificá-las como casos de intolerância é ignorar a complexidade e as imbricações de tais violações com uma estrutura historicamente racializada (Mota, 2018, p. 38). Consequências do dispositivo de racialidade podem ser observadas em como a legislação e as autoridades lidam com o reiterado desrespeito às religiões de matriz africana, o que redunda na legitimação do insuficiente discurso da tolerância/intolerância.

Uma das implicações da legitimação da dicotomia tolerância/intolerância é a invisibilização do racismo religioso, pois a composição deste discurso, através do dispositivo, funciona como cortina de fumaça para a não constatação da racialidade, nada obstante aquele nesta se funde.

4.4.2.3. Intolerância religiosa e racismo religioso: um estado da arte sobre o emprego destas terminologias

Conforme anteriormente referido, a qualificação intolerância religiosa foi a primeira a ser empregada no Brasil, em consonância com "o que o movimento negro [tinha] feito nos últimos anos" (Miranda, 2012, p. 61).

Mesmo antes da emergência do termo racismo religioso, Oro (1997, pp. 31-32) já dizia, em 1997, que "a intolerância religiosa neopentecostal em relação às religiões afro-brasileiras, se não configura uma prática de racismo, constitui, ao menos, uma situação de heterofobia". Oro, sem desconsiderar a prática do racismo, enfatiza, em seu raciocínio, a presença de uma fobia do outro, de modo que a sua anulação se expressa sob a forma de intolerância religiosa.

Segundo Miranda, Corrêa e Almeida (2017), a militância negra, no âmbito das suas reivindicações, concentrou-se, inicialmente, apenas no elemento racial da discriminação, deixando de lado os debates sobre a cidadania e o reconhecimento de direitos, os quais, para elas, deveriam receber especial atenção. Nesse sentido, as autoras se manifestam, problematizando a visão dos militantes do movimento negro em relação à predominância, ou não, do elemento racial, na esfera reivindicatória:

> [...] faz-se necessário compreender qual o significado dado à intolerância religiosa como bandeira de luta, já que ela tem sido considerada como a "outra face do racismo" por integrantes do movimento negro, sendo que a mesma expressão não é compreendida da mesma forma por vários religiosos que atuam na Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, para quem a dimensão religiosa predomina sobre a racial (Miranda; Corrêa; Almeida, 2017, p. 10-11).

De acordo com Miranda (2012, p. 61), "[...] a força da expressão intolerância religiosa", se configura num lema "capaz de aglutinar pessoas e representa esforço de buscar identidade comum em grupos que historicamente se diferenciaram".

Ao investigar a natureza das reivindicações de membros das religiões afrobrasileiras junto aos órgãos públicos, através do "Comitê de Combate à Intolerância Religiosa", procedente do Rio de Janeiro, Miranda sustenta a adequação da categoria intolerância para justificar a defesa dos direitos de cidadania eventualmente violados por atos discriminatórios. Para ela, a noção de tolerância se presta a escancarar, no seio da sociedade, a assimetria dos afro-religiosos perante outras religiões, sobretudo de viés cristão (Camurça; Rodrigues, 2022, pp. 16-17).

Nesse sentido, a tolerância representaria apenas uma "concordância provisória em face de um conflito iminente relacionado a manifestações de situações de intolerância em

contextos anteriores", não havendo indícios de que o termo represente "o reconhecimento legítimo da diferença, a partir da compreensão da alteridade" (Miranda, 2010, p. 127).

Na mesma linha, Miranda, Corrêa e Almeida (2017, p. 4) afirmam que o conceito de intolerância religiosa deve ter o seu alcance ampliado dentro das táticas de combate à discriminação. Para estas pesquisadoras, é o elemento identidade religiosa que tem oportunizado aos atores sociais estruturarem reclames de direitos para além de uma cultura negra.

O lema da luta contra a intolerância religiosa deve, portanto, ser referendado como uma categoria moral, que busca transpassar não somente o fenômeno da discriminação racial, mas, especialmente, a discriminação cívica, a qual implica em violação de direitos civis.

Nesse caso, a categoria abrangente é a religião, que pode potencializar uma robusta agenda política de luta por reconhecimento de direitos. A cultura, não raro, restringe a temática da negritude a estereótipos tipo exportação, como o "samba e o futebol", enquanto o combate à intolerância tem a capacidade de garantir a efetividade dos direitos de cidadania para os adeptos das religiões afro-brasileiras, bem como fortalecer a identidade de tais religiões (Camurça; Rodrigues, 2022, p. 19).

Enfim: para Miranda, a invocação do combate à intolerância confere legitimidade às religiões de matriz africana, que, de meras associações, podem se vincular à ideia de um legado cultural, de onde seria possível postular a sua legitimação na esfera pública.

Fernandes (2017, p. 9) aponta para uma espécie de condescendência que o termo tolerância sugere, em razão da sua capacidade de criminalizar a prática das religiões de matriz africana. A autora trata desta temática nos seguintes moldes:

> [...] o significado de indulgência, condescendência que a palavra "tolerância" carrega é realçado no seu sentido semântico quando expresso literalmente. Mesmo quando consideramos o conceito de tolerância como a "convivência com comportamentos, ideias e discursos diferentes e requer, pelo menos, que alguns princípios de convivência sejam respeitados", imprimindo uma perspectiva multicultural de convivência e inclusão entre raças, etnias e culturas diferentes, há uma insuficiência com o uso do seu antônimo, ou seja, a intolerância, para classificar as discriminações e perseguições sofridas pelas religiões de matriz africana, principalmente se levarmos em consideração a questão histórica e cultural.

Fernandes realiza, ainda, uma crítica ao emprego da expressão intolerância religiosa, considerando-a insuficiente para designar as discriminações institucionais e privadas direcionadas às religiões de matriz africana. Para além da perseguição religiosa, fala-se num preconceito étnico-cultural de dimensões históricas, contrário ao modo de

vida do negro, incluindo-se aí a sua religiosidade. Assim, a pesquisadora entende que a terminologia mais adequada seria racismo religioso.

Para Nascimento (2017, p. 53-54), "as religiões afro-brasileiras são muito mais do que religiões no sentido que o Ocidente as entende, elas são modos de vida", "espaços de articulação, tradições dentro de um sentido político de reconstruir comunidades destruídas pelo colonialismo, escravismo e racismo".

Com base no raciocínio do pesquisador da Universidade de Brasília (UNB), a tríade colonialismo, escravismo e racismo teria se apropriado do modo de vida ancestral dos africanos. Como consequência desse sistemático processo etnocida, as comunidades de terreiro são, nos dias atuais, mais do que religiões, pois almejam retomar práticas ancestrais na sua multiplicidade de agrupamentos socioculturais originários da África. Não à toa, os candomblés Ketu, Angola, Jeje etc., são reconhecidos como nações (Camurça; Rodrigues, 2022, p. 17-18).

Consoante sustenta Nascimento (2017, p. 53), é no interior da questão racial e da resistência ao racismo, que se pode entender o preconceito usualmente direcionado às religiões de matriz africana. Segundo o pesquisador, o motivo da discriminação em face destas religiões reside no racismo, pelo fato de "serem religiões não-cristãs ou não ligadas à cultura que a Europa" introjetou nos povos colonizados e "serem constituídas por pessoas negras e formadas por elementos africanos e indígenas".

Nascimento aduz que a hostilidade contra o povo de santo se insculpe no racismo socialmente oculto, refratário a uma herança colonial escravista e ao próprio "modo de vida" do negro. Assim, o racismo religioso corresponde à projeção, para a esfera religiosa, da repulsa histórica às expressões africanas presentes no Brasil.

Nesse contexto, reside na "insuficiência da categoria da intolerância religiosa a dificuldade para se compreender o que acontece no contexto de violência aos territórios e pessoas que se vinculam aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana. No mesmo sentido, Nascimento (2017, p. 52) afirma que a "noção de intolerância não é suficiente para entender" a perseguição ao que nomina de "comunidades tradicionais de matriz africana", pois não é "o caráter religioso que é recusado", mas o "modo de vida negro em si".

Para Nascimento (2017, p. 54), não se trata simplesmente de intolerância a outra religião, pois o que está em foco é o desprezo especial por "um modo negro de organizar as relações com o mundo". Aqui, o elemento hierarquicamente conglobante é a cultura,

enquanto o conglobado é a religião, a qual se apresenta somente como componente de um universo muito mais amplo.

Neste quesito, o pesquisador da UNB considera que há uma desproporção na intensidade da virulência, pois, quando as sinagogas, as mesquitas e os grupos *New Age*, como a *Wicca,* são atacados, as agressões não se exteriorizam tão ferozmente como se observa em relação às religiões de matriz africana. É possível afirmar que, como o alvo dos ataques preconceituosos e discriminatórios é o modo de vida negro, mesmo pessoas brancas que vivenciem as tradições de matriz africana podem ser vítimas de um racismo originalmente destinado a elementos negros destas tradições.

O conjunto argumentativo de Nascimento se concentra, portanto, em dois eixos: a) não se deve reduzir a complexidade dos modos de vida africanos, que se atualizam nas comunidades produtos de sua diáspora em um caráter religioso centrado em rituais; b) não se deve simplificar toda uma matriz cultural a uma prática religiosa (Camurça; Rodrigues, 2022, p. 20-21).

Já Oliveira (2017, p. 15-16) entende que existe uma conexão direta entre o racismo estrutural e o racismo religioso; por isso, ela ressalta o espectro socio-estrutural do racismo religioso no Brasil, nos seguintes termos:

> As violências que as religiões afro-brasileiras sofrem são [...] reflexo de um racismo estrutural brasileiro. Não se trata de um ato individual contra outros indivíduos, se trata de um racismo basilar em nossa sociedade, presente também nas instituições estatais e se reflete, entre outros momentos e formas, nos preconceitos, discriminações, ataques e violações que aqueles que vivem as religiões afro-brasileiras sofrem.

Nesse sentido, o conceito de racismo estrutural provê as bases para a interpretação das mais diversas condutas discriminatórias de fundo étnico-racial, constituindo o racismo religioso uma dessas manifestações. Com efeito, Oliveira (2017) aduz que o racismo estrutural não configura postura individualizada, mas atitude coletiva e naturalizada em desfavor de grupos específicos, dentre os quais se encontram afro-religiosos.

De acordo com Mendes (2021, pp. 1490-1495), a discriminação direcionada às religiões de matriz africana, no Brasil, não tem fundo exclusivamente religioso. Para ela, a questão deve ser compreendida a partir de uma ótica racializada/racista, quando o "modo de viver segundo uma cultura de origem africana é tomado como o mal".

Então, constata-se o racismo religioso quando a violência não se opera apenas contra uma religião em si, mas em desfavor do modo de vida negro, que engloba aspectos,

além de religiosos, também sociais, políticos e econômicos. Conforme sustenta Mendes, a discriminação em face de outras religiões, é real, mas, no caso dos credos de matriz africana, o preconceito se volta principalmente para a esfera da raça.

Também Mota (2018) considera a categorização da intolerância insuficiente para designar as violências perpetradas em face das comunidades religiosas afro-brasileiras. Para ela, o que caracteriza a intolerância a tais segmentos é o racismo, do qual se extrai motivação para os atos de preconceito e agressões cotidianamente observados.

Com Leandro e Sanfilipo (2018, p. 97), afirma-se que o racismo religioso amplifica os discursos gerais de ódio e intolerância, quando estes se aplicam a pessoas negras. Assim, no que se relaciona à perseguição das religiões afro-brasileiras, o termo racismo religioso é mais preciso na captação das entrelinhas subjacentes aos atos de violência.

Sangenis e Costa (2021, p. 1525) também entendem que a intolerância contra as religiões de matriz africana no Brasil é expressão de um racismo religioso, pois, nesse caso, o racismo é especificamente aplicado à religião. Tal conclusão se ampara na ideia de que "ataques às religiões de matriz africana não afetam única e exclusivamente a questão religiosa [mas] se ligam diretamente aos preconceitos ao negro e tudo que a ele pertence". Para os referidos pesquisadores, o racismo engloba, portanto, a religião.

Embora os defensores das categorias de intolerância e racismo divirjam entre si, ambas as posições denunciam a existência de um mesmo mecanismo histórico-institucional que busca ocultar, seja a intolerância, seja o racismo, como se eles não fizessem parte do cotidiano da sociedade brasileira (Camurça; Rodrigues, 2022, p. 22). Utilizemos, para comprovar as afirmações acima deduzidas, os dois maiores referenciais citados nesta fase da tese: Miranda e Nascimento.

Miranda (2012, p. 69) indica, como um dos principais aspectos da intolerância religiosa no Brasil, "a sua dissimulação", pois "a explicitação de preconceitos não é algo socialmente aprovado na nossa sociedade". Em outro momento, ela trata da desqualificação dos conflitos de intolerância religiosa por agentes públicos, que, não raro, consideram demonstrações explícitas de discriminações como "picuinha de vizinho", "abobrinha" e/ou "falta de educação". Há, portanto, uma diuturna "má vontade" da parte de muitos agentes públicos em tratar a intolerância religiosa como crime, e isto resulta numa "reprivatização do conflito, mantendo-o no ambiente familiar ou de vizinhança" (Miranda, 2010, pp. 140-141).

Nascimento (2017, p. 45), por outro lado, ao analisar as usuais práticas racistas, lança mão de argumento similar, ao reforçar a ocultação deste problema pela sociedade:

> [...] em nosso país, o racismo costuma se camuflar e se justificar para não aparecer como tal. Relaciona como falsa aparência da questão de fundo do racismo as "brigas de vizinho", 'vandalismo', 'injúria', 'lesões corporais'". E associa a obtenção da cidadania com a luta contra a "violência [...] destruidora dos lugares de identificação [...] de marcas culturais".

Desse modo, não obstante os embates teóricos levem os pesquisadores para um ou outro lado, nenhum deles nega a existência do racismo ou a sua incidência no campo religioso. Entretanto, os defensores do emprego do termo racismo religioso, corrente à qual nos filiamos, ao chamarem a atenção para a profundidade das raízes do ódio lançado contra os adeptos de religiões afro, parecem ter melhor captado o âmago da questão.

5. A ANÁLISE DE CONTEÚDO APLICADA A DECISÕES JUDICIAIS: O PERCURSO METODOLÓGICO DA TESE

Após a discussão teórica realizada nos capítulos anteriores, passa-se, agora, ao plano empírico da pesquisa. Além da revisão de bibliografia, será aqui utilizada a teoria da análise de conteúdo, de Laurence Bardin (1979), que subsidiará o tratamento sistematizado dos dados colhidos.

A análise de conteúdo vem sendo utilizada desde tempos remotos, quando, por exemplo, se buscava interpretar os livros sagrados. No entanto, o primeiro grande conceito da análise de conteúdo foi desenvolvido, no fim dos anos 1940, por Berelson (Bardin, 1979), para quem ela seria uma técnica de investigação voltada para a descrição objetiva, sistemática e quantitativa do conteúdo manifesto da comunicação.

Entretanto, foi com Bardin que a análise de conteúdo atingiu um patamar de maior respeitabilidade no mundo científico. Para a pesquisadora francesa (1979, p. 44), a definição mais precisa desta técnica de pesquisa é:

> Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens.

O conceito de Bardin concentra-se no estudo das comunicações interindividuais, com ênfase na substância das mensagens e, também, nos aspectos quantitativos do método. Assim, a análise de conteúdo de mensagens, cuja viabilidade de aplicação alcança todas as espécies comunicativas, possui duas funções: a) robustecer a atividade exploratória dos dados, elevando as chances de novas descobertas; b) potencializar a administração da prova, na qual hipóteses, sob formato de questões ou afirmações provisórias, funcionam como diretrizes, recorrendo-se ao método de análise para a sua confirmação ou invalidação (Bardin, 1979).

Para Bardin (1979), a análise de conteúdo compreende um conjunto de técnicas de análise das comunicações, permitindo-se amplo campo de aplicação. Nesse sentido, a técnica busca conhecer os conteúdos implícitos nas expressões e palavras que são objeto de tratamento pelo investigador.

Postula-se, então, chegar àquilo que os conteúdos poderão revelar depois de serem analisados à luz do quadro referencial específico do tema. Por meio desta técnica se chega

às inferências, elementos fundamentais para a aplicação da análise de conteúdo qualitativamente às ciências humanas.

A presente pesquisa, conforme anteriormente ressaltado, postula ir além da mera literalidade dos termos (palavras-chave) selecionados a partir da análise das decisões judiciais catalogadas. A análise de decisões judiciais, nesse cenário, visa à interpretação dos termos expressos no texto para descortinar indicadores que permitam inferir acerca de outra(s) realidade(s) não contemplada(s) pela mensagem literal.

Nesse sentido, Bardin (1979, p. 128) considera fundamental o seguimento das seguintes etapas: a) análise prévia; b) exploração do material (inferência); c) tratamento dos resultados (interpretação).

Durante a análise prévia, o investigador estabelece como a pesquisa será realizada, mediante a escolha dos documentos analisados, a eleição de objetivos e a concepção dos indicadores responsáveis pelo caminho a ser adotado até a interpretação final.

A exploração do material contempla a codificação e a categorização dos dados coletados, com a finalidade de relacioná-los às referências bibliográficas, chegando-se, assim, às inferências lógicas e às interpretações.

A codificação configura um recorte, ou escolha das unidades, em conjunto com a classificação e a agregação, que constituem a eleição das categorias. Desse modo, o analista precisa identificar as unidades de registro e as de contexto.

As unidades de registro, ou unidades de base, equivalem ao tema, podendo ser a(s) palavra(s), o(s) objeto(s), o(s) personagem(ns), o(s) eventos e o(s) documento(s). Já as unidades de contexto funcionam como mecanismos de compreensão, cujo objetivo é codificar as unidades de registro, viabilizando o seu efetivo entendimento.

Por tratar-se de técnica de reconhecido *status* científico, não se vislumbra conflito entre a análise de conteúdo e o pluralismo jurídico enquanto método, pois, a teoria de Bardin, sendo neutra e instrumental, não destoa da perspectiva multicultural compatível com a proposta da pesquisa.

Assim, considerando a necessária observância das diretrizes contidas na análise de conteúdo de Bardin (1979), serão feitas, na seguinte ordem: a) fixação dos parâmetros para a seleção das decisões judiciais a serem analisadas; b) a análise descritiva das decisões paradigma; c) a adequação dos dados coletados à técnica de análise de conteúdo; d) a interpretação dos dados; e) a discussão sobre a confirmação, ou não, das hipóteses previamente identificadas.

5.1. PARÂMETROS PARA A PESQUISA

Convém, agora, descrever e justificar as opções feitas, especialmente quanto à lógica de seleção das decisões. Então: como elas foram escolhidas?

Ressalta-se que as decisões aqui analisadas constam dos bancos de dados dos Tribunais de Justiça selecionados, a partir dos quais, é possível pesquisar processos de forma livre. Optou-se, assim, pela utilização das seguintes palavras-chave: "intolerância em face de religiões de matriz africana"; "racismo religioso"; "violência em terreiros de candomblé e umbanda"; "destruição de objetos de culto sagrados para os adeptos de religiões de matriz africana".

Deparamo-nos, então, com um desafio bastante inquietante: o de reduzir o universo de decisões, de modo que fosse possível selecionar apenas cinco, aptas a representar uma microamostra susceptível de investigação.

Para tal fim, utilizou-se uma técnica não probabilística, ou não randômica, intitulada amostragem por conveniência. Recorre-se a este tipo de procedimento quando a análise total dos dados se revela impossível ou excessivamente trabalhosa, a ponto de a atividade do pesquisador restar comprometida (Sampaio; Lycarião, 2021, p. 76).

No presente caso, chegou-se à conclusão de que analisar um número elevado de decisões judiciais seria algo enormemente trabalhoso, propriamente inviável no contexto de uma tese de dimensões não quantitativas.

Desse modo, afirma-se que o objetivo deste estudo não é generalizar os seus resultados, mas demonstrá-los a partir de análise da amostra selecionada. Reitere-se, ainda, o fato de o uso da amostragem não randômica não caracterizar tentativa de enviesamento da pesquisa, pois, a finalidade da tese é, a partir da técnica analítica de Bardin, extrair dos termos e expressões selecionados nas decisões judiciais, elementos indicadores da existência implícita de racismo religioso nas falas dos atores processuais. A análise é, portanto, desprovida de qualquer elemento ideológico oculto, pois os seus resultados permanecerão incertos até a fase final da investigação.

Optou-se, então, por analisar cinco decisões judiciais, cuja similaridade de características se apresenta, nos seguintes moldes: a) cada decisão procede de uma região geográfica do Brasil, o que busca preservar a pluralidade das fontes; b) as decisões judiciais estão relacionadas à seara criminal, por se tratar de área do Direito deveras

sensível, cuja legislação incide em casos de grave violação dos direitos fundamentais, como a vida, a dignidade da pessoa humana e a integridade física dos indivíduos; c) as decisões foram proferidas colegiadamente em turmas/câmaras de Tribunais de Justiça dos Estados e do Distrito Federal, em sede de apelação, o que estabelece um padrão compatível com o respeito ao princípio constitucional ao duplo grau de jurisdição; d) estabeleceu-se um recorte temporal situado entre os anos de 2021 e 2023, sendo as decisões contemporâneas a ponto de evidenciar uma realidade atualmente vivenciada.

O quadro a seguir se propõe a organizar os parâmetros anteriormente compartilhados:

Quadro 1 – Decisões judiciais selecionadas para análise

DECISÕES	PROCEDÊNCIA DAS DECISÕES	NATUREZA DAS DECISÕES	ÓRGÃOS JULGADORES	DATAS DE JULGAMENTO
Apelação 0502347-89.2015.8.05.0039	Tribunal de Justiça do Estado da Bahia	Acórdão na área criminal	Primeira Câmara Criminal	03 de março de 2021
Apelação 0001139-07.2018.8.16.0043	Tribunal de Justiça do Estado do Paraná	Acórdão na área criminal	Segunda Câmara Criminal	20 de agosto de 2021
Apelação 0010725-74.2022.8.19.0001	Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro	Acórdão na área criminal	Primeira Câmara Criminal	06 de dezembro de 2022
Apelação 0723329-87.2021.8.07.0003	Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios	Acórdão na área criminal	Segunda Turma Criminal	23 de março de 2023
Apelação 0001309-17.2021.8.01.0002	Tribunal de Justiça do Estado do Acre	Acórdão na área criminal	Câmara Criminal	23 de outubro de 2023

Fonte: Elaboração própria.

Feitos os recortes necessários para fixar as balizas da pesquisa, indaga-se: qual a estrutura da sua parte empírica? Ela será composta por três momentos distintos:

a) no primeiro, haverá uma análise descritiva de todas as decisões, a partir da qual serão selecionadas, mediante grifo, as expressões utilizadas pelos diversos atores processuais (Desembargadores relatores, representantes do Ministério Público, vítimas, testemunhas e réus) para se referir às religiões de matriz africana, a seus adeptos e ao tratamento legal conferido aos casos. Ao fim de cada descrição, as expressões e os seus autores constarão de quadros, que servirão para o seguimento da análise de conteúdo. Optou-se, tendo em vista uma motivação ética, por se referir às vítimas, aos réus e às testemunhas apenas pelas iniciais dos seus nomes, pois, dos dados colhidos foram extraídas informações de foro íntimo, diretamente relacionadas à dignidade das partes processuais, dentre as quais encontram-se inclusive crianças.

b) finda a fase descritiva, os dados colhidos serão adequados à técnica da análise de conteúdo, de Laurence Bardin, o que também será representado por quadros, a fim de facilitar a compreensão do leitor.

c) por último, realizar-se-á a interpretação dos dados colhidos, tendo em vista o conjunto analítico anteriormente produzido e o acervo de referenciais bibliográficos concebido nos capítulos anteriores.

5.2. ANÁLISE DESCRITIVA DAS DECISÕES JUDICIAIS PARADIGMA

Demonstrada a pertinência do emprego da técnica da análise de conteúdo, bem como justificada a lógica de escolha das decisões judiciais a serem tratadas, passa-se à fase da sua análise descritiva.

Nesse momento, nos limitaremos à descrição dos fatos narrados ao longo das manifestações processuais/depoimentos e à seleção, mediante grifo, de expressões relacionadas ao tema da pesquisa.

5.2.1. Apelação Criminal 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA)

Trata-se de apelação criminal nº 0502347-89.2015.8.05.0039, julgada, em 03 de março de 2021, pela Primeira Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado da Bahia. O processo, que tramitou originariamente na 2ª Vara Criminal da Comarca de Camaçari, foi relatado pelo Desembargador Nilson Soares Castelo Branco.

A apelação foi apresentada por E.S.J, em face de sentença que a condenou, em 1ª instância, pela prática do crime de racismo na modalidade preconceito religioso, com

amparo no artigo 20 da lei número 7.716/89, conhecida como lei Caó, à qual já nos referimos em momentos anteriores desta tese. A ementa diz o seguinte:

> APELAÇÃO CRIMINAL – RACISMO NA MODALIDADE PRECONCEITO RELIGIOSO (grifo nosso) – ART. 20 DA Lei 7.716/1989 – PLEITO DE RECONHECIMENTO DA EXTINÇÃO DA PUNIBILIDADE, DECORRENTE DA PRESCRIÇÃO RETROATIVA – IMPOSSIBILIDADE – CRIME INAFIANÇÁVEL – ALEGADA INSUFICIÊNCIA PROBATÓRIA – TESE REJEITADA – SUFICIENTE DEMONSTRAÇÃO DA MATERIALIDADE E AUTORIA DELITIVAS – DOLO COMPROVADO – EXPRESSÕES QUE REVELAM MENOSPREZO E PRECONCEITO DIRIGIDOS, INTENCIONALMENTE, CONTRA TODA A COLETIVIDADE PRATICANTE DO CANDOMBLÉ – MANUTENÇÃO DA CONDENAÇÃO QUE SE IMPÕE – REPRIMENDAS APLICADAS NO MÍNIMO LEGAL, COM SUBSTITUIÇÃO DA SANÇÃO CORPORAL POR RESTRITIVA DE DIREITOS – RECURSO CONHECIDO E IMPROVIDO (Brasil, 2021, p. 1).

De início, chama a atenção o fato de a defesa de E.S.J, buscando reverter decisão que a condenou a um ano de reclusão, mais dez dias-multa, ter requerido, além da absolvição por insubsistência probatória, o reconhecimento da prescrição da pretensão punitiva do Estado, tendo em vista o decurso de quatro anos entre o recebimento da denúncia e a publicação da sentença, teses prontamente refutadas pela Procuradoria de Justiça.

Convém ressaltar que, tratando-se de crime de racismo, não há possibilidade de prescrição. Nesse sentido o relator, ao discorrer sobre a matéria, afastou de logo a alegação preliminar:

> Presentes os requisitos de admissibilidade, passo à análise da questão preambular. Conforme já relatado, a denunciada foi condenada pela prática do crime de racismo, na forma de preconceito religioso (grifo nosso), tipificado no art. 20, da Lei 7.716/1989 No caso em apreço, a conduta imputada à denunciada não consistiu na utilização de palavras depreciativas referentes à religião, com a intenção de ofender a honra de vítima específica, mas, segundo a denúncia, de verdadeira prática, induzimento e incitação ao preconceito e intolerância religiosa (grifo nosso), uma vez que os ofendidos seriam toda a coletividade praticante de culto diverso, qual seja, o candomblé (Brasil, 2021, p. 4).

A denúncia do Ministério Público descreveu, com pormenores, as condutas de E.S.J, que culminaram na sua condenação pela prática do crime de racismo na modalidade preconceito religioso:

> Especialmente no decurso do mês de maio de 2015, porém não exclusivamente neste período, em alguns dias específicos que se estendem pelo mês seguinte, na Rua da Mangueira, povoado de Areias, distrito de Jauá, região litorânea deste município, os denunciados, na condição de pastores evangélicos da Igreja "Casa de Oração Ministério de Cristo", praticaram, induziram e incitaram a discriminação e o preconceito de religião (grifo nosso) contra integrantes do Terreiro de "Oyá Denã", instalado há 45 (quarenta e cinco anos) naquela

> localidade. Segundo apurado, a casa de candomblé em questão, dirigida ao longo de tantos anos pela Sra. M. D. F., por todos conhecida como "Mãe Dete", assim como seus filhos de santo e frequentadores, vêm sendo alvo constante de ataques verbais proferidos pelos denunciados. A cada culto (terças, quartas, quintas e domingos), círculo de oração (sábados) ou vigília (final de cada mês), aos gritos de "sai. Satanás" (grifo nosso), "queima. Satanás" (grifo nosso), dentre outros expurgos, os denunciados costumam insultar os integrantes do candomblé, e nenhum em especial, voltando se na direção do terreiro com as mãos estendidas no intuito de "expulsar os feiticeiros" (grifo nosso), tal qual "Davi o fez em Israel". A intolerância religiosa (grifo nosso), nitidamente evidenciada na ação dos denunciados e certamente potencializada pela utilização de aparelhos sonoros de alto alcance, inclusive nas vigílias, quando se costuma atravessar a madrugada até as primeiras horas da manhã, foi apontada, pelos mais próximos, como motivo de profundo desgosto e possível causa de uma eventual precipitação da morte daquela senhora mãe de santo já referida, profundamente abalada, ao longo dos seus 90 (noventa) anos de idade, pelo volume do som de que se utilizavam os evangélicos para expulsar os tais feiticeiros, dos quais ela certamente se sentia a principal representante (Brasil, 2021, pp. 4-5).

Percebe-se, então, que membros da igreja evangélica "Casa de Oração Ministério de Cristo", reuniam-se propositalmente para realizar vigílias durante as madrugadas, utilizando-se de potentes equipamentos de som, a fim de desestabilizar as atividades do terreiro "Oyá Denã" e, por consequência, forçar a sua saída do local, no qual já funcionava há mais de quarenta anos.

Ao ser ouvida no processo, M.A.M, frequentadora do terreiro, afirmou que sofreu:

> "discriminação e preconceito religioso" (grifo nosso), uma vez que, durante os cultos e vigílias realizados pela Igreja, à qual pertencia a apelante, ouviam-se gritos no microfone dizendo "sai satanás" (grifo nosso), "queima satanás" (grifo nosso), proferidos pela denunciada E. S. J, acompanhados da prática de lançamento de sal grosso nas proximidades do terreiro, fatos que ocorriam ao longo das madrugadas (Brasil, 2021, p. 8).

Já a filha de santo do terreiro, J.P.N.S, afirmou que:

> efetuou gravação dos fiéis gritando, dizendo que iriam expulsar o satanás (grifo nosso), sendo as afrontas proferidas principalmente pela denunciada E. S. J, que proclamava, inclusive, que "o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da igreja evangélica, vão vencer" (grifo nosso) (sic) (Brasil, 2021, p. 8).

J.P.N.S, ao relatar o quadro de permanente hostilidade direcionada ao terreiro, aos seus frequentadores e ao candomblé, assim manifestou-se nos autos:

> Que é filha de santo do terreiro Oya Denã; que frequenta o terreiro desde 2008; que as afrontas começaram em 2015; que eles falavam em expulsá-los dali; que antes eles faziam dentro e a partir de 2015 eles passaram a fazer em frente ao terreiro; que se sentiu mais ofendida quando eles falavam que iam expulsar o satanás (grifo nosso), que não vão ficar ali; que chegou a gravar e o celular foi para a polícia; que quem falava isso eram os fiéis e os pastores. principalmente E.S.J; que mesmo após o falecimento de mãe Dete, eles não pararam. tendo que chamar a polícia; que quem liderava tudo isso eram os réus; que eles ficavam dentro da igreja e era muito alto: que eles que conduzem o microfone e proferem as ofensas injuriosas; que na verdade não ouviu L.

> proferir as ofensas. mas ouvia E. S. J dizendo "sai, satanás"; que o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da Igreja evangélica, vão vencer (grifo nosso)***:*** que foram vários os momentos de perturbação, tanto que fizeram três boletins de ocorrência; que depois do falecimento da sua mãe, eles acalmaram, que depois de um ano, os réus começaram de novo; que hoje eles ainda continuam no local e fazendo barulho: que as vigílias só acontecem na Igreja evangélica por conta da presença no local do terreiro; que essa vigília não acontece em nenhuma outra igreja; que disseram nos cultos que iriam tirar o satanás da frente (grifo nosso), e quem está na frente são os membros do terreiro; que a reclamação com L. é por ele ser o pastor da igreja e permitir que E.S.J profira as ofensas; que as manifestações fora da igreja eram comandadas pela ré (Brasil, 2021, pp. 8-9).

M.A.M se manifestou perante o Juízo de 1ª instância, nestes exatos termos:

> Que é devota do candomblé; que foi vítima de discriminação e preconceito religioso (grifo nosso); que a vigília promovida pela igreja evangélica cujos denunciados são pastores era agressiva, dizendo "sai satanás" (grifo nosso); que tem o terreiro naquele local há 45 anos; que o primeiro pastor que comprou a igreja não a incomodava; que depois que passou para o primeiro réu é que começou a falta de sossego; que sua mãe era a dona do terreiro e a depoente era a segunda da casa; que durante os cultos eles ficavam no microfone dizendo "sai satanás" (grifo nosso); que durante a vigília promovida pelos réus era pior, pois adentra pela madrugada; que incomodava sua mãe que estava doente; que deu queixa na delegacia; que mesmo sabendo que sua mãe estava doente, na semana seguinte a vigília foi ainda pior, houve muita zoada, inclusive durante a madrugada; que eles diziam "vai sair satanás" (grifo nosso), voltado para o terreiro; que sua mãe acabou falecendo de domingo para segunda; que nunca disse que foram os réus que mataram mas acredita que eles tenham contribuído***;*** que esses eventos evangélicos eram conduzidos pelos réus, sejam os cultos ou as vigílias; que os gritos de "sai satanás" (grifo nosso) e "queima satanás" (grifo nosso) ocorriam dentro da igreja deles; que em nenhum momento eles iam para a rua gritar isso; que eles costumavam jogar sal do lado de fora, na rua; que se sentia ofendida quando eles diziam "sai, satanás" (grifo nosso) e que iriam orar dentro do terreiro para expulsar o satanás (grifo nosso); que os réus não tinham qualquer relação com a depoente e não conversavam; que reclamaram com eles para que respeitassem e diziam que iriam abaixar o som; que chegavam a acionar a polícia para abaixar o som e a polícia ia ao local; que a situação continua a mesma; que quando foram homenagear a sua mãe falecida, 3 anos depois, eles mais uma vez usaram o som muito alto; que os cultos dele nesses últimos 3 anos têm sido tranquilos; que houve que fez fazia a algazarra era E.S.J; que ela gritava "vai sair satanás" (grifo nosso), inclusive do portão da igreja dela (Brasil, 2021, pp. 9-10).

Outra testemunha, M.E.R.S, confirmou o estado de pânico no qual se encontrava a mãe de santo, M.D.F., no dia da sua morte, por conta de mais uma das incontáveis vigílias que ocorriam na igreja evangélica:

> Que no dia da morte de mãe Dete, ela estava agoniada por conta da vigília que estava acontecendo na igreja evangélica, por conta do abuso do som; que eles falavam "sai. satanás" (grifo nosso), direcionando a fala para o terreiro; que já viu os réus tendo ato de intolerância (grifo nosso), assim como outros membros da igreja; que estavam gritando "sai, satanás" (grifo nosso), do lado de fora, mexendo os braços (Brasil, 2021, pp. 9-10).

O relator então ponderou sobre o entendimento Superior Tribunal de Justiça, no sentido da indispensabilidade da comprovação do dolo para caracterização do crime de

racismo, sob a forma de preconceito religioso, previsto no artigo 20 da lei 7.716/1989. Em seguida, ele assim se manifestou:

> O caso em deslinde revela, no entanto, a partir dos critérios interpretativos erigidos pela Corte Superior, que a conduta da denunciada representa injustificável menosprezo e preconceito (grifo nosso) dirigido, intencionadamente, contra toda a coletividade praticante do candomblé, havendo suficiente comprovação de que as expressões utilizadas pela Apelante, tais como "sai satanás" (grifo nosso) (sic), "queima satanás" (grifo nosso) (sic), implicam na exortação de indiscutível carga negativa quanto à referida religião de matriz africana, distinta da professada pela inculpada E.S.J., tanto mais porque exteriorizou, na presença de diversas pessoas, em contexto vexatório e de forma agressiva, que "o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da igreja evangélica, vão vencer" (grifo nosso) (sic) (Brasil, 2021, p. 10).

Caracterizado o crime de racismo, nos termos do artigo 20 da lei Caó, o relator manteve a condenação imposta pelo Juízo de primeira instância, no que foi acompanhado, à unanimidade, por seus pares.

Os grifos realizados ao longo dos textos permitem a visualização de alguns padrões bastante claros de como se referir às condutas praticadas por E.S.J, listando-se as expressões no quadro abaixo:

Quadro 2 – Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal número 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA)

ATOR PROCESSUAL	EXPRESSÕES UTILIZADAS PARA SE REFERIR A PRÁTICA DE DISCRIMINAÇÃO EM FACE DE RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E SEUS ADEPTOS
DESEMBARGADOR RELATOR	"racismo na modalidade preconceito religioso"; "menosprezo e preconceito dirigidos, intencionalmente, contra toda a coletividade praticante do candomblé"; "prática do crime de racismo, na forma de preconceito religioso"; preconceito e intolerância religiosa".
MINISTÉRIO PÚBLICO	"discriminação e o preconceito de religião"; "intolerância religiosa".
TESTEMUNHAS (M.A.M; J.P.N.S; M.E.R.S)	"discriminação e preconceito religioso"; "intolerância".
RÉ (E.S.J)	"sai, Satanás"; "queima. Satanás"; "expulsar os feiticeiros"; "expulsar o satanás"; "o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da igreja evangélica, vão vencer"; "iriam tirar o satanás da frente"; "vai sair satanás"; iriam orar dentro do terreiro para expulsar o satanás".

Fonte: Elaboração própria.

5.2.2. Apelação Criminal 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR)

A apelação criminal n° 0001139-07.2018.8.16.0043 foi julgada, em 20 de agosto de 2021, pela Segunda Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado do Paraná. O processo, que tramitou originariamente na Vara Criminal da Comarca de Antonina, foi relatado pelo Desembargador José Maurício Pinto de Almeida.

O recurso foi apresentado por G.R.S, em face de sentença que o condenou, em 1ª instância, pela prática dos crimes de perturbação de prática de culto, previsto no artigo 208 do Código Penal, e de resistência, definido pelo artigo 329 da mesma codificação, a dez meses e dezesseis dias de detenção.

Na apelação, o réu alegou, em suma, que o fato por ele praticado seria atípico, cuja natureza deveria atrair, em relação ao delito de perturbação de culto, a incidência do princípio da insignificância. A ementa diz o seguinte:

> APELAÇÃO CRIME. PERTURBAÇÃO DE PRÁTICA DE CULTO (ART. 208 DO CP) (grifo nosso) E RESISTÊNCIA (ART. 329 DO CP). CONDENAÇÃO. PRETENDIDA INCIDÊNCIA DO PRINCÍPIO DA INSIGNIFICÂNCIA. DESCABIMENTO. BENESSE QUE EXIGE A PRESENÇA DE REQUISITOS OBJETIVOS E SUBJETIVOS. GRAU DE REPROVABILIDADE DA CONDUTA QUE NÃO FOI ÍNFIMO. PLEITO ABSOLUTÓRIO. ALEGADA INSUFICIÊNCIA PROBATÓRIA. TESE INSUBSISTENTE. AUTORIA E MATERIALIDADE CLARAMENTE EVIDENCIADAS NOS AUTOS. DECLARAÇÕES DOS POLICIAIS MILITARES IDÔNEAS E HARMONIOSAS COM AS DEMAIS PROVAS CARREADAS. DEPOIMENTO TESTEMUNHAL DE AGENTE PÚBLICO QUE, ESPECIALMENTE QUANDO PRESTADO EM JUÍZO, SOB A GARANTIA DO CONTRADITÓRIO, SE REVESTE DE INQUESTIONÁVEL EFICÁCIA PROBATÓRIA. CONJUNTO PROBATÓRIO CARREADO AOS AUTOS QUE TROUXE ELEMENTOS SUFICIENTES PARA SE CONCLUIR QUE O RECORRENTE PRATICOU AS CONDUTAS DESCRITAS NA DENÚNCIA. HONORÁRIOS ADVOCATÍCIOS. REMUNERAÇÃO PELO TRABALHO CONCERNENTE A PEÇA RECURSAL. DIREITO DO DEFENSOR DATIVO. RECURSO DESPROVIDO, COM ARBITRAMENTO DE HONORÁRIOS ADVOCATÍCIOS (Brasil, 2021a, p. 1).

A denúncia do Ministério Público descreveu as principais condutas de G.R.S, que culminaram na sua condenação pela prática dos crimes de perturbação de prática de culto e de resistência:

> Fato 01: No dia 11 de junho de 2018, por volta das 22h00min, no endereço localizado na Rua Joaquim Procópio Chichorro, n.º 179, bairro Praia dos Polacos, nesta cidade e Comarca de Antonina/PR, o denunciado G.R.S, com consciência e vontade dirigidas à prática do ilícito, perturbou a prática de culto religioso (grifo nosso), na medida em que proferiu a seguinte frase aos que lá estavam: 'são todos do diabo e só servem para atrapalhar, que todos vão morrer pois são do capeta' e lançou pedras no imóvel ('terreiro de umbanda', 'Casa de Umbanda Guerreiros do Oxalá') em que se realizava o culto religioso. As

> pedras arremessadas no imóvel causaram prejuízo de R$ 885,83 (oitocentos e oitenta e cinco reais e oitenta e três centavos), conforme a nota fiscal relativa ao conserto do telhado (Brasil, 2021a, p. 2).

As informações contidas no processo dão conta de que G.R.S se prestou a perturbar os trabalhos religiosos da "Casa de Umbanda Guerreiros de Oxalá", proferindo palavras desrespeitosas e agressivas aos presentes no terreiro. Não satisfeito, arremessou pedras em direção ao templo religioso, causando prejuízos materiais e, por sorte, não feriu nenhum dos presentes. Segundo o relator:

> À luz dos depoimentos prestados, verifica-se que o apelante se dirigiu ao centro de umbanda "Casa de Umbanda Guerreiros do Oxalá", onde estava acontecendo um culto da religião umbandista e xingou e ameaçou as pessoas que estavam participando da cerimônia (grifo nosso), dizendo que "todos iriam morrer" e que "levaria todos para o inferno, porque aquilo não era religião, era coisa do capeta". Ainda, perturbou e impediu a prática religiosa dos fiéis, arremessando pedras no imóvel (Brasil, 2021a, p. 8).

Ao ser ouvido em Juízo, F.Z.J, assim se manifestou:

> disse que 'o depoente era o pai de santo do centro de umbanda; que estava fazendo o trabalho mediúnico, então, o acusado chegou na porta ameaçando; que o acusado chegou falando que iria quebrar tudo e fez ofensas (grifo nosso); que o acusado atirou pedras do outro lado da rua (grifo nosso); que ele quebrou janelas e mesas (grifo nosso); que depois do alvoroço, o acusado chamou todo mundo para a porrada e começou a xingar todos de satanás (grifo nosso); que depois a vizinha chamou a PM; que o acusado xingou a religião, falando que era do satanás e do diabo (grifo nosso); que o acusado falou que iria buscar uma arma e apagar todo mundo (grifo nosso); que acredita que o acusado estava com raiva por intolerância religiosa, pois ninguém tinha feito nada para ele (grifo nosso) (Brasil, 2021a, pp. 4-5).

T.C.P.S, ao depor como testemunha, afirmou:

> estavam em um dia de gira normal e de repente entrou o acusado; que infelizmente notaram que ele já estava alterado devido à droga; que não sabiam o nome dele no momento; que depois tiveram que reconhecer ele na delegacia e é esse mesmo G.R.S (acusado); que ele entrou a primeira vez e estava tranquilo; que até então acharam que ele tinha entrado para participar; que como sempre a umbanda prega a caridade, sempre estendem a mão ao próximo; que receberam ele bem, tentaram fazer ele ficar tranquilo ali, sossegado; que nisso ele resolveu sair; que ele saiu e até então tudo bem, acharam que ele não iria voltar mais; que quando ele voltou começaram as agressões; que isso foi na mesma noite; que começou a agressão verbal, pedras, ele quebrou janela e telhado (grifo nosso); que o portão ficou com um buraco de pedra; que foi a depoente que foi com o rapaz da delegacia abrir o terreiro para ele ver como ficou a situação da casa no outro dia; que ele teria que tirar foto para mostrar; que se não se engana foi uma meia dúzia de telhas; que quando o acusado começou, pediram para que ele se retirasse; que ele voltou e entrou; que ele começou a xingar, a dizer que estava com o demônio (grifo nosso); que aquilo não era lugar para nenhuma pessoa estar porque ele iria levar todo mundo para o inferno (grifo nosso). Que ele falou que aquilo ali não era religião, era coisa do capeta (grifo nosso); que convidaram ele a se retirar; que ele saiu reinando bastante, mas saiu; que aí ele começou o quebra-quebra; que ele atirou pedras da rua nas janelas, quebrou vidros (grifo nosso); que não foi só um, foram vários; que dava para observar que era ele; que viram que era

> ele; que o outro rapaz que deu parte do acusado na delegacia, quando a depoente estava na casa, ele era o pai de santo da casa; que todo mundo viu; que só precisava de uma testemunha e foi fazer a coisa certa; que o acusado também entrou no artigo da injúria religiosa; que isso é crime (grifo nosso) (Brasil, 2021a, pp. 5-6).

Já C.H.C.C, policial militar que atendeu a ocorrência, disse o seguinte:

> o depoente foi acionado para atender ocorrência onde o acusado estaria arremessando pedras em um centro de Umbanda; que o depoente se deslocou para o local; que encontraram o acusado na rua; que na abordagem o acusado se evadiu; que o depoente correu atrás do acusado; que conseguiu abordar e houve resistência; que o acusado estava alterado e agressivo; que o depoente efetuou a prisão do acusado e foi para a delegacia; que o depoente não viu o acusado jogar pedras no centro de Umbanda; que o acusado falava muitas coisas; que o centro era do diabo do capeta (grifo nosso) (Brasil, 2021a, p. 6).

O acusado, G.R.S, em seu depoimento:

> apontou disse que 'tem 31 anos; que é casado; que tem três filhos; que os filhos moram com o interrogado; que estudou até a 7.ª série; que é servente de pedreiro e auxiliar de serviços gerais; que está desempregado; que não possui fontes de renda; que tem vício de bebida e cigarros; que responde a outros processos; FATO 01: o fato é verdadeiro; que não recorda como os fatos ocorreram, pois estava sob o efeito de álcool e drogas (grifo nosso); que estava dois dias sem dormir; que se recordasse dos fatos, explicaria; que não conhecia a vítima; que não morava perto do centro de umbanda; que mora no bairro Itapema; que pode ser que tenha proferido palavras de agressão verbal contra as vítimas (grifo nosso); que não atirou pedras contra o centro de umbanda, pois, 'quem é o interrogado para julgar a religião de alguém'; que não gostaria que fizessem isso para as igrejas às quais o interrogado serviu e atualmente encontra-se desviado; que não gostaria que fossem lá (nas igrejas frequentadas pelo interrogado) e apedrejassem também; que não se sentiria bem em destruir a religião das vítimas; que o que as vítimas estavam adorando ou deixando de adorar, isso aí é problema delas; que as vítimas devem se acertar com o 'Deus' deles; que o interrogado não tem religião, mas serve a Jesus (grifo nosso); que quem é o interrogado para julgar alguém?; que o interrogado também é pecador e também é falho (grifo nosso) (Brasil, 2021a, pp. 6-7).

O Desembargador relator, ao avaliar o acervo probatório, entendeu que as condutas do apelante não poderiam ser consideradas insignificantes, dada a prática de violência verbal e patrimonial em face dos adeptos e do terreiro atacados, condutas aliadas à resistência policial, razões pelas quais manteve a condenação de G.R.S, no que foi acompanhado por seus pares.

Os grifos realizados ao longo dos textos permitem a visualização de alguns padrões bastante claros de como se referir às condutas praticadas por G.R.S, listando-se as expressões no quadro abaixo:

Quadro 3 - Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal número 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR)

ATOR PROCESSUAL	EXPRESSÕES UTILIZADAS PARA SE REFERIR A PRÁTICA DE DISCRIMINAÇÃO EM FACE DE RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E SEUS ADEPTOS
DESEMBARGADOR RELATOR	"perturbação de prática de culto"; xingou e ameaçou as pessoas que estavam participando da cerimônia".
MINISTÉRIO PÚBLICO	"perturbou a prática de culto religioso".
VÍTIMA (F.Z.J)	"que o acusado chegou falando que iria quebrar tudo e fez ofensas"; "que o acusado atirou pedras do outro lado da rua; "que ele quebrou janelas e mesas"; "o acusado chamou todo mundo para a porrada e começou a xingar todos de satanás"; "que o acusado xingou a religião, falando que era do satanás e do diabo"; "que o acusado falou que iria buscar uma arma e apagar todo mundo"; "que acredita que o acusado estava com raiva por intolerância religiosa, pois ninguém tinha feito nada para ele".
TESTEMUNHAS (T.C.P.S; C.H.C.C)	"que começou a agressão verbal, pedras, ele quebrou janela e telhado"; "que ele começou a xingar, a dizer que estava com o demônio"; "que aquilo não era lugar para nenhuma pessoa estar porque ele iria levar todo mundo para o inferno"; "que ele falou que aquilo ali não era religião, era coisa do capeta"; "que o acusado também entrou no artigo da injúria religiosa; que isso é crime"; "que o acusado falava muitas coisas; que o centro era do diabo do capeta".
RÉU (G.R.S)	Embora tenha alegado de quase nada se lembrar, por estar sob o efeito de álcool e drogas, algumas das suas falas chamam a atenção: "FATO 01: o fato é verdadeiro"; "que as vítimas devem se acertar com o 'Deus' deles"; "que o interrogado não tem religião, mas serve a Jesus"; "que o interrogado também é pecador e também é falho".

Fonte: Elaboração própria.

5.2.3. Apelação Criminal 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ)

Em análise a apelação criminal nº 0010725-74.2022.8.19.0001, julgada, em 06 de dezembro de 2022, pela Primeira Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro, cujo relator foi o Desembargador Pedro Raguenet.

A apelação foi apresentada por M.L.E.S, em face de sentença que a condenou, em 1ª instância, às penas de dois anos de reclusão e dez dias-multa, pelo crime de praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional, previsto no artigo 20 da lei número 7.716/89.

A conduta da ré foi objeto de persecução penal em razão de ela ter publicado, na rede social *facebook*, ofensas direcionadas aos frequentadores de um templo de religião de matriz africana, bem como ao próprio credo em si.

M.L.E.S, nas suas razões recursais, alegou, nas palavras do relator:

> (1) a atipicidade da conduta por ausência de dolo; (2) o reconhecimento da inexigibilidade de conduta diversa; (3) a desclassificação da conduta para o crime previsto no art. 345, do Código Penal com posterior declaração de extinção de punibilidade, eis que o crime, quando praticado sem violência, só se procede mediante queixa, já tendo ocorrido o fenômeno da decadência (Brasil, 2022, p. 2).

A ementa é a seguinte:

> APELAÇÃO CRIMINAL. DENÚNCIA QUE IMPUTOU A APELANTE A PRÁTICA DA CONDUTA TIPIFICADA NO ART. 20, §2º, DA LEI Nº 7.716/89. PRETENSÃO ACUSATÓRIA JULGADA PROCEDENTE. RECURSO DEFENSIVO. AUTORIA E MATERIALIDADE DO DELITO DEVIDAMENTE COMPROVADAS NOS AUTOS PELO REGISTRO DE OCORRÊNCIA, PELO TERMO DE DECLARAÇÃO DA VÍTIMA E DAS TESTEMUNHAS E PELA CÓPIA DA POSTAGEM DA RÉ EM REDE SOCIAL, TODOS INDEXADOS EM PDF 07, BEM COMO PELA PROVA ORAL PRODUZIDA EM JUÍZO. TESE DEFENSIVA. ATIPICIDADE DO CRIME. AUSÊNCIA DE DOLO. INADMISSIBILIDADE. POSTAGEM EM REDE SOCIAL CUJO OBJETIVO ERA INCITAR PRECONCEITO RELIGIOSO (grifo nosso). DOLO EVIDENCIADO PELA CONDUTA DA APELANTE. INEXIGIBILIDADE DE CONDUTA DIVERSA. NÃO ACOLHIMENTO. TESE CONTRÁRIA A PROVA DOS AUTOS. DESCLASSIFICAÇÃO PARA O CRIME DE EXERCÍCIO ARBITRÁRIO DAS PRÓPRIAS RAZÕES. INVIABILIDADE. PRETENSÃO ILEGÍTIMA. ADEQUAÇÃO DA CONDUTA DA APELANTE AO ART. 20, §2º, DA LEI Nº 7.716/89. DOSIMETRIA DA PENA. ESTRITA OBSERVÂNCIA DO SISTEMA TRIFÁSICO. CONSONÂNCIA COM OS ARTS. 58 E 59 DO CÓDIGO PENAL.
>
> PRIMEIRA FASE. PENA-BASE FIXADA NO MÍNIMO LEGAL. AUSÊNCIA DE CIRCUNSTÂNCIAS JUDICIAIS NEGATIVAS. SEGUNDA FASE. RECONHECIMENTO DA CONFISSÃO ESPONTÂNEA DA APELANTE. JURISPRUDÊNCIA SUMULADA DO STJ. PENA INTERMEDIÁRIA QUE SE MANTÉM COMO FIXADA NA PRIMEIRA FASE. INCIDÊNCIA DA CIRCUNSTÂNCIA ATENUANTE QUE NÃO PODE CONDUZIR À REDUÇÃO DA PENA ABAIXO DO MÍNIMO LEGAL. VERBETE SUMULAR Nº 231 DO STJ. TERCEIRA FASE. INEXISTÊNCIA DE CAUSAS DE AUMENTO OU DE DIMINUIÇÃO. REPRIMENDA FINAL ESTABELECIDA EM 02 (DOIS) ANOS DE RECLUSÃO E 10 (DEZ) DIAS-MULTA, À RAZÃO UNITÁRIA MÍNIMA. IRRETOCÁVEL O REGIME INICIAL DE CUMPRIMENTO DE PENA ABERTO, CONSOANTE O ART. 33, § 2º, 'C' DO CP. CORRETA A SUBSTITUIÇÃO DA PENA PRIVATIVA DE LIBERDADE POR DUAS PENAS RESTRITIVAS DE DIREITOS. PRESENÇA DOS REQUISITOS PREVISTOS NO ART. 44 DO CÓDIGO PENAL. RECURSO CONHECIDO E DESPROVIDO, MANTENDO-SE A SENTENÇA DE ORIGEM EM SUA INTEGRALIDADE (Brasil, 2022, p. 1).

Analisando o conteúdo dos autos, o relator concluiu no sentido de que restaram provadas, em desfavor de M.L.E.S, a autoria e a materialidade delitiva, tendo em vista o

conteúdo da postagem por ela realizada, prova corroborada pelos depoimentos da vítima e de testemunhas ouvidas em Juízo.

Transcreve-se, na íntegra, a postagem de M.L.E.S, cuja denúncia deu origem à ação penal:

> Não consigo dormir com esses feiticeiros em frente ao meu prédio (grifo nosso). A noite inteira pela madrugada adentro. Cantando ponto de macumba (grifo nosso) dando gargalhadas e não deixando ninguém dormir. Deus é fiel (grifo nosso), ainda vou ver esses feiticeiros Fora daqui! (grifo nosso) Quer ter sua religião ou seita não incomoda as pessoas! Sou Cristã Também sou contra que Evangélicos ficam aos gritos como se Deus fosse surdo! (Brasil, 2022, p. 3).

A vítima e sacerdote responsável pela casa espiritual, A.G.M, afirmou o seguinte:

> Eu tive notícia dessa postagem, não tenho rede social, tive notícia dessa postagem discriminatória (grifo nosso). Não me causa nenhuma espécie de novidade visto que a senhora M.L.E.S, com um racismo religioso, sempre que possível (grifo nosso). Ela é a minha vizinha de frente e sempre que possível ela se manifesta com xingamentos, com sinais. Da janela dela, passando na rua, na porta, convidando outros vizinhos a fazer chacota da religião (grifo nosso). Além de danificar carros, o meu carro vive danificado. Sempre da maneira silenciosa que convém esse tipo de atitude. Isso há anos, mas como na minha religiosidade é comum devido ao racismo sistemático, nós sempre toleramos, tentamos buscar o diálogo (grifo nosso), esperar que as coisas se acalmem, que as pessoas se acostumem, mas dessa vez não aconteceu dessa maneira. Até que houve a possibilidade dessa materialidade, sempre que íamos a delegacia aconselhavam a gente a desistir (grifo nosso). Já havíamos consultado algumas pessoas e elas diziam assim 'olha, precisa ser digital gravado...' e nós somos um centro religioso, não somos profissionais nesse tipo de coisa. A dona M.L.E.S, se mostrou uma pessoa muito hábil em como movimentar o aparato público, ela manipula a polícia, a guarda municipal, tem diversos processos, uma pessoa bastante hábil nesse sentido. Não é o meu caso. Sou um religioso, vivo a minha religião sou professor e administrador, então não tenho essa expertise. Faz oito anos que o templo funciona nesse local. Desde o início M.L.E.S já era residente da localidade. Quando eu cheguei no tempo nesse endereço, eu fui até os vizinhos, distribuindo meu cartão falando que se eles se incomodassem eles nos procurassem. Nós somos muito bem recepcionados pela comunidade, a comunidade frequenta o centro espiritual e temos um relacionamento. Conheço todas essas testemunhas, são vizinhos do lado, de frente, então o nosso relacionamento é mais tranquilo. Mas a dona M.L.E.S, tentou inclusive fraudar um abaixo assinado para nos tirar (grifo nosso), como até mesmo diz o depoimento. O depoimento dela na delegacia cala a qualquer um, é de escandalizar. O próprio depoimento dela é inacreditável. O centro cultural, o centro funciona como uma casa de acolhimento espiritual aos sábados, com o uso de atabaques. Nos outros dias não. Aos sábados a cerimônia é um pouco mais extensa e vão das 15h às 21h e apenas passa em casos muito específicos, como feriados, e aí sempre com uma redução no som. Essas implicâncias da dona M.L.E.S com certeza vêm do preconceito de religião (grifo nosso). Tem uma situação muito particular que foi um incêndio acidental e ninguém está sempre no centro né. A dona M.L.E.S, da sua janela, comemorava (grifo nosso), mesmo esse incêndio sendo um incêndio simples, que foi controlado pelos bombeiros, ela comemorava da janela. É uma região a beira da comunidade do Lins do Vasconcelos e todo o final de semana se ouve muito barulho de carro, taxi, barulho alto de baile funk na comunidade e tem outros templos na mesma rua inclusive**.** Não tive notícia

> de quem se mudou por barulho, mas já tive de pessoa que se mudaram por conduta antissocial, inclusive do prédio a frente (Brasil, 2022, pp. 4-5).

Dando seguimento à coleta das falas dos atores processuais, transcreve-se o depoimento da testemunha M.A.C.S:

> Sou funcionária da rua Maria Paula, 92, comecei a frequentar a casa e abria a casa por volta das 14:30 hrs e nós fazíamos uma fila na frente para poder entrar. A senhora M.L.E.S simplesmente jogava bombinha, cabeça de nego né, na fila para espantar as pessoas, como se fosse para amedrontar e eu já a vi fazendo isso. Ela usa o celular para filmar o tempo todo para filmar quem está entrando, o que é feito de fora da casa. Ela filmava o tempo todo, tanto quem estava na porta do centro, tanto quem estava entrando, quando a gira começava, que fica na parte de cima. A janela dela dá praticamente de frente ao terraço onde começa. Tanto que o toldo tem que ficar sempre abaixado para ela não poder filmar. Ela só parou com essas cabecinhas de nego quando caiu perto de duas crianças, isso está no meu depoimento. Essas crianças eram da comunidade Camarista Méier e simplesmente desceram dois traficantes, foi quando ela parou com a bombinha que jogava na casa do seu A.G.M. e na rua. Ela falava "feiticeiros", "macumbeiros", "demônios" (grifo nosso). Toda vez que os filhos de santo do seu A.G.M saíam de carro com os trabalhos para despachar onde tem que despachar ela dizia "seus filhos da puta" (grifo nosso). Ela andou com uma prancheta na rua para colher assinaturas para tirar a casa do seu A.G.M. da rua, era um abaixo assinado (grifo nosso). Tem uma casa bem na esquina quase de frente para o meu prédio que das festas todo o final de semana, todo sábado e ela nunca reclamou do barulho. Durante a semana não tem barulho de sineta. Aliais não tem barulhos, só atabaques e só tem uma pessoa tocando. Nunca ninguém reclamou do barulho na rua (Brasil, 2022, p. 5-6).

Do depoimento da testemunha A.A.S, colhe-se o seguinte:

> Olha, eu moro vizinho ao centro e todo o final de semana essa senhora...Eu vejo, já que sou vizinho, ela mora na frente da minha casa. Eu a vejo na janela esculhambando as pessoas, chamando de nome. Chamando de "desgraçado", "ah, tomara que tu bata o carro lá na frente macumbeira" (grifo nosso)**.** Faz a fila das pessoas para entrar no centro e aí ela abre a janela, fica gravando, fica filmando as pessoas, intimidando**.** Eu saio de manhãzinha cedo, chego e são umas pessoas muito educadas, não vejo eles fazendo bagunça do lado de fora da rua, entram no culto deles e ficam lá. A gente não pode reclamar de barulho porque a rua passa ônibus, caminhão, moto. Final de semana tem muita festa lá, festas que tem perto do centro, lá na esquina eles passam a noite todinha fazendo festa. Não faz mais barulho que o centro porque fica mais distante, mas fica o mesmo barulho. Eu entro na minha casa eles ficam fazendo os trabalhos deles e não faz diferença. Se eles acham que faz diferença é porque abrem a janela, ficam com a cabeça do lado de fora vendo as coisas dos outros. É por causa da religião deles com certeza (grifo nosso). O vizinho que morava em cima, o seu C., fazia u culto de domingo. Ela se aproveitou desse culto e foi fazer um abaixo assinado, ninguém sabia sobre o que era o abaixo assinado. Minha esposa perguntou e ela disse que "era para fazer umas coisas aqui na rua"**.** Aí um monte de gente assinou o abaixo assinado e depois que foi descobrir que era para tirar o centro (grifo nosso) (Brasil, 2022, p. 6-7).

Passa-se, agora, ao depoimento colhido mediante o interrogatório da ré M.L.E.S:

> Eu tive vários facebooks. Eu coloquei sim esse post no facebook. Às 5:34 da manhã tá? Só que acontece o seguinte, está nesse facebook de 2016 quando até

> eu inclusive tive que procurar ajuda profissional de uma doutora, uma médica porque eu perdi o meu filho em 2009 e não estava conseguindo dormir. Eu fui trabalhar como cuidadora para poder preencher o espaço, para não me sentir tão perdida com a perda do meu filho, que tinha 29 anos. Eu fiz esse print que dá o nome às 5:34 da manhã porque eu perdi, fui roubada, roubaram o meu celular e eu tive que trocar o facebook. A Juíza falou "dona Luzia tira isso, apaga isso". Eu falei, vou apagar só que eu tentei várias vezes, como eu não tenho mais esse computador, eu tentei pela lan house, eles falaram que precisa da senha e eu perdi a senha. Costumava a fazer filmagens sim, inclusive era uma maneira de me proteger. Jamais me referia às pessoas do centro como demônios macumbeiros, jamais, porque o meu filho é espírita doutora, e eu tenho muitos amigos que são espíritas (grifo nosso) e eu me dou e frequento a casa. Foi isso na hora que eu me senti muito aborrecida, não conseguia dormir, cinco e pouca da manhã, sem conseguir dormir. Doutora, eu sei que eu errei, eu não deveria ter falado, mas foi em um ato de desespero. De jeito nenhum foi intolerância, o meu filho é espírita (grifo nosso) (Brasil, 2022, p. 7).

O relator, ao concluir pela manutenção da condenação da ré, manifestou-se nos seguintes termos, no que foi acompanhado pelos pares:

> Segundo os fatos narrados na denúncia e em sede policial, que foram posteriormente corroborados em Juízo, a própria Apelante fez uma postagem em rede social proferindo ofensas contra adeptos de religião de matriz africana, tendo inclusive confessado a autoria do post**.** Visto então que a ré se porta em desacordo com o estatuído pelo estado (em sentido amplo) quanto ao seu comportamento social, verifica-se, no presente caso, que o viés de ataque aos ofendidos decorre de prática de determinado tipo de religião, ou prática de culto, não admitido pela recorrente. Fácil de ver que o inciso VI do art. 5º da carta constitucional em vigor deixa clara a liberdade religiosa no país, ao mesmo tempo em que os episódios de intolerância (grifo nosso) não ocorreram nem de forma isolada e nem, muito menos, em razão dos alegados incômodos provenientes dos barulhos advindos do centro religioso – até mesmo porque, de se convir, nenhuma prova foi feita, pela defesa da ré, a este respeito. Se reconhece, desta sorte, a prática, de parte da ré, de conduta ilegal, através de meio de comunicação social com preconceito de religião (grifo nosso) nos específicos limites do parágrafo 2º do art. 20 da lei 7716/89 (Brasil, 2022, p. 8).

Os grifos realizados ao longo dos textos permitem a visualização de alguns padrões bastante claros de como se referir às condutas praticadas por M.L.E.S, listando-se as expressões no quadro abaixo:

Quadro 4 - Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal número 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ)

ATOR PROCESSUAL	EXPRESSÕES UTILIZADAS PARA SE REFERIR A PRÁTICA DE DISCRIMINAÇÃO EM FACE DE RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E SEUS ADEPTOS
DESEMBARGADOR RELATOR	"incitar preconceito religioso"; "ao mesmo tempo em que os episódios de intolerância"; "preconceito de religião".
VÍTIMA (A.G.M)	"tive notícia dessa postagem discriminatória"; "Não me causa nenhuma espécie de novidade visto que a senhora M.L.E.S, com um racismo religioso, sempre que possível"; "Da janela dela, passando na rua, na porta, convidando outros vizinhos a fazer chacota da religião"; "mas como na minha religiosidade é comum devido ao racismo sistemático, nós sempre toleramos, tentamos buscar o diálogo"; "sempre que íamos a delegacia aconselhavam a gente a desistir"; "Mas a dona M.L.E.S, tentou inclusive fraudar um abaixo assinado para nos tirar"; "Essas implicâncias da dona M.L.E.S com certeza vêm do preconceito de religião"; "Tem uma situação muito particular que foi um incêndio acidental e ninguém está sempre no centro né. A dona M.L.E.S, da sua janela, comemorava".
TESTEMUNHAS (M.A.C.S; A.A.S)	"Ela falava feiticeiros, macumbeiros, demônios"; "Toda vez que os filhos de santo do seu A.G.M saíam de carro com os trabalhos para despachar onde tem que despachar ela dizia seus filhos da puta"; "Ela andou com uma prancheta na rua para colher assinaturas para tirar a casa do seu A.G.M. da rua, era um abaixo assinado"; "Aliais não tem barulhos, só atabaques e só tem uma pessoa tocando. Nunca ninguém reclamou do barulho na rua"; "Eu a vejo na janela esculhambando as pessoas, chamando de nome. Chamando de "desgraçado", ah, tomara que tu bata o carro lá na frente macumbeira"; "É por causa da religião deles com certeza"; "Aí um monte de gente assinou o abaixo assinado e depois que foi descobrir que era para tirar o centro".
RÉ (M.L.E.S)	"Jamais me referia às pessoas do centro como demônios macumbeiros, jamais, porque o meu filho é espírita doutora, e eu tenho muitos amigos que são espíritas"; "De jeito nenhum foi intolerância, o meu filho é espírita".

Fonte: elaboração própria

5.2.4. Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF)

Em análise a apelação criminal nº 0723329-87.2021.8.07.0003, julgada, em 23 de março de 2023, pela Segunda Turma Criminal do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios, cujo relator foi o Desembargador Robson Barbosa de Azevedo.

A apelação foi apresentada por R.S.P.M, em face de sentença que a condenou, em 1ª instância, à pena de um ano de reclusão, em regime aberto, e ao pagamento de dez dias-multa, pela prática do crime de injúria racial, previsto no artigo 140, § 3º, do Código Penal.

A conduta da ré foi objeto de sanção penal em razão de R.S.P.M ter ofendido C.C.Q, companheira do seu ex-marido, via aplicativo *whatsapp* e chamadas telefônicas, por ela ser adepta do candomblé. Ademais, R.S.P.M, conforme se extrai do presente acórdão, tentou induzir os seus filhos incapazes a agir com ânimo de discriminação religiosa.

A ementa comunica o seguinte:

> APELAÇÃO CRIMINAL. CRIME DE RACISMO. NÃO OCORRÊNCIA (grifo nosso). OFENSAS PESSOAIS. INJÚRIA RACIAL (grifo nosso). ILICITUDE DE PROVAS. "PRINTS" DE CONVERSAS POR APLICATIVO DE MENSAGENS ENVIADAS A TERCEIRA PESSOA. PROVA LÍCITA. AUSÊNCIA DE QUEBRA DE CADEIA DE CUSTÓDIA. PEDIDO DE ABSOLVIÇÃO. INSUFICIÊNCIA DE PROVAS E AUSÊNCIA DE DOLO. IMPOSSIBILIDADE. CONJUNTO PROBATÓRIO COESO E HARMÔNICO. OFENSAS QUE ATINGEM A HONRA SUBJETIVA DA VÍTIMA. REDUÇÃO DO VALOR MÍNIMO DE INDENIZAÇÃO À VÍTIMA. QUANTIA RAZOÁVEL. RECURSOS CONHECIDOS, DESPROVIDO O RECURSO MINISTERIAL E PARCIALMENTE PROVIDO O RECURSO DEFENSIVO. 1. O CRIME DE RACISMO É CARACTERIZADO POR UMA OFENSA À COLETIVIDADE. DA ANÁLISE DOS AUTOS, OBSERVOU-SE QUE AS OFENSAS FORAM PESSOAIS NÃO TINHAM O ESCOPO DE ATINGIR A COLETIVIDADE DE INDIVÍDUOS QUE PROFESSAM A MESMA RELIGIÃO QUE A VÍTIMA. 2. PRESCINDE DE AUTORIZAÇÃO DA AUTORA A UTILIZAÇÃO, COMO PROVAS, DE MENSAGENS PRIVADAS COM O CONTEÚDO DAS OFENSAS. NÃO SE VISLUMBRA A ILICITUDE DE TAIS PROVAS QUANDO NÃO HÁ QUEBRA DA CADEIA DE CUSTÓDIA E A PRÓPRIA AUTORA RECONHECEU O CONTEÚDO DAS MENSAGENS. 3. O CRIME DE INJÚRIA QUALIFICADA, PREVISTO NO ART. 140, § 3º DO CP, É DELITO CONTRA A HONRA SUBJETIVA, QUE SE CARACTERIZA PELA SIMPLES OFENSA AO DECORO OU À DIGNIDADE DA VÍTIMA, QUE PODE OCORRER POR MEIO DE IMPUTAÇÃO DE ATRIBUTOS NEGATIVOS OU XINGAMENTOS REFERENTES À RAÇA, COR, ETNIA, RELIGIÃO, ORIGEM OU CONDIÇÃO DE PESSOA IDOSA OU PORTADORA DE DEFICIÊNCIA. 4.O VALOR MÍNIMO DE INDENIZAÇÃO À VÍTIMA DEVE SER RAZOÁVEL E, SEM PREJUÍZO, A VÍTIMA PODE PLEITEAR VALOR MAIOR NA ESFERA CÍVEL, ACASO ASSIM O QUEIRA. 5. RECURSOS CONHECIDOS, DESPROVIDO O RECURSO MINISTERIAL E PARCIALMENTE

> PROVIDO O RECURSO DEFENSIVO PARA REDUZIR O VALOR MÍNIMO DE INDENIZAÇÃO (Brasil, 2023, pp. 1-2).

A denúncia, de lavra Ministério Público, apresenta os seguintes fatos:

> Entre 14/04/2021 e 25/06/2021, na Chácara 13, Setor P, EQNP 8/12, Ceilândia-DF, R.S.P.M, agindo com vontade livre e consciente, ofendeu a dignidade e o decoro de C.C.Q, valendo-se de elementos referentes à religião, bem como praticou, induziu e incitou preconceito de religião (grifo nosso) (Brasil, 2023, p. 2).

Segundo afirma o relator, a ré encaminhou mensagens pelo aplicativo *whatsapp* para C.M.F, seu ex-companheiro, com quem tem dois filhos, agredindo C.C.Q, "desumanizando e desvalorizando o Candomblé, relacionando-o com o culto ao demônio e com práticas malignas, praticando, assim, discriminação religiosa" (grifo nosso) (Brasil, 2023, p. 3).

As mensagens, citadas adiante na íntegra, também fazem referência pejorativa à relação que C.C.Q mantinha com os filhos da ré:

Em outra mensagem:

> você não precisava deixar eles passar por isso, como vc se relaciona com alguém, leva as roupas pra lavar na casa dela, vc sabe que ela é macumbeira e faz trabalho maligno (grifo nosso), não é à toa que vc está enfeitiçado, né? Colocar na vida das nossas crianças alguém desse nível? Eu realmente não espero mais nada de vc! ELES NÃO PRECISAM DE ROUPAS VINDAS DE UM CENTRO DE MACUMBA!!! (grifo nosso) VOCE PODERIA TER ME PEDIDO PARA SEPARAR MAIS ROUPAS, EU FARIA COMO FIZ COM H! TUDO EH CONVERSADO. NADA PREVALECE AO PODER DO DEUS TODO PODEROSO. POR ISSO PRAGA NENHUMA CHEGARA NA NOSSA CASA (grifo nosso). Empoderamento? Só de Jesus, esse sim tem poder! (Brasil, 2023, p. 3).

Além das mensagens acima transcritas, segundo afirma o relator, a ré telefonou para C.C.Q, quando lhe disse que ela "era macumbeira e tinha feito feitiço para o marido dela" (Brasil, 2023, p. 3).

O relator vai ainda mais longe na descrição das condutas da ré:

> Verifica-se das mensagens que, além de proferir xingamentos preconceituosos (grifo nosso), a denunciada passou a influenciar os filhos, induzindo-os a temerem a vítima, em decorrência do fato de ser ela candomblecista. Os argumentos dos quais se vale a denunciada traduzem-se em verdadeira prática e incitação ao preconceito religioso (grifo nosso), pois sustenta que a religião de matriz africana tem correlação com o demônio e que a vítima faz feitiços voltados para o mal, chegando a afirmar que uma das crianças começou a ter pesadelos após usar as vestimentas doadas pela vítima (Brasil, 2023, p. 3).

Os atos discriminatórios impactaram a relação das crianças com a vítima, segundo mensagens por elas enviadas ao pai, C.M.F:

> "porque ela faz coisa ruim" (grifo nosso): "oi, papai, boa noite! É... se a gente for para casa do Sr. Papai, que a gente fique lá, tudo bem, mas...é.... eu não quero ir pra casa da C.C.Q não, nem ver ela, porque quanto eu tô perto dela eu não me sinto bem, tá?" (grifo nosso); "ah, tá, papai...é... eu só falei pro Sr. Que quando a gente vai na casa do Sr....é...eu e a V., ela disse pra mim também que não quer ir pra casa dela nem ver a C.C.Q (grifo nosso) (Brasil, 2023, p. 3).

O relator, no curso do seu voto, que foi acompanhado à unanimidade, sustenta que a garantia constitucional à liberdade religiosa, à igualdade e à dignidade da pessoa humana impõe, ao sistema de justiça, "combater e punir atos intolerância religiosa contra povos de terreiro (grifo nosso), a qual está intimamente relacionada à discriminação contra o povo negro e suas tradições" (Brasil, 2023, p. 3).

Seguindo esse raciocínio:

> Referida intolerância (grifo nosso) conecta-se, também, com a crescente influência de alguns grupos neopentecostais no país, os quais se apropriam de símbolos poderosos para atingir seus interesses, e que elegeram as religiões de matrizes africanas como alvo de discriminações, implicando na disseminação da violência contra esses grupos (Brasil, 2023, pp. 3-4).

Ademais, o relator e os seus pares entenderam pelo desprovimento do recurso da ré quanto à prática do crime de injúria qualificada, previsto no art. 140, §3, do Código Penal: "Ao contrário do alegado pela Defesa, a autoria e a materialidade do delito de injúria racial, restaram comprovadas por todo o lastro probatório, especialmente pelo Inquérito Policial, assim como pela prova oral produzida na fase inquisitorial e ratificada em juízo" (Brasil, 2023, pp. 6-7).

Os grifos realizados ao longo dos textos permitem a visualização de alguns padrões bastante claros de como se referir às condutas praticadas por R.S.P.M, listando-se as expressões no quadro abaixo:

Quadro 5 - Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF)

ATOR PROCESSUAL	EXPRESSÕES UTILIZADAS PARA SE REFERIR A PRÁTICA DE DISCRIMINAÇÃO EM FACE DE RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E SEUS ADEPTOS
DESEMBARGADOR RELATOR	"CRIME DE RACISMO. NÃO OCORRÊNCIA"; **"**INJÚRIA RACIAL"; "praticando, assim, discriminação religiosa"; "proferir xingamentos preconceituosos"; "Os argumentos dos quais se vale a denunciada traduzem-se em verdadeira prática e incitação ao preconceito religioso"; "combater e punir atos intolerância religiosa contra povos de terreiro"; "Referida intolerância".
MINISTÉRIO PÚBLICO	"praticou, induziu e incitou preconceito de religião".
FILHOS MENORES DA RÉ E DE C.M.F (V E H)	"porque ela faz coisa ruim"; "eu não quero ir pra casa da C.C.Q não, nem ver ela, porque quanto eu tô perto dela eu não me sinto bem, tá?"; "a V., ela disse pra mim também que não quer ir pra casa dela nem ver a C.C.Q".
RÉ (R.S.P.M)	"Toda roupa, calçado, ou seja o que for que "sua amiga" der pras crianças, peço que, antes de aceitar, ore!"; "ela vai naquele centro e consagra coisas ao santos dela..."; "Sendo assim, nossas crianças são consagradas ao Senhor Jesus"; "e se vc que é o pai recebe esse tipo de coisa vai prestar contas com Deus...!"; "tenha ciência que tanto a maldade dela em fazer mal a uma criança"; "Não deixa ela tocar nos meus pequenos!"; "vc sabe que ela é macumbeira e faz trabalho maligno"; "ELES NÃO PRECISAM DE ROUPAS VINDAS DE UM CENTRO DE MACUMBA!!!"; "NADA PREVALECE AO PODER DO DEUS TODO PODEROSO".

Fonte: Elaboração própria.

5.2.5. Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC)

Em análise a apelação criminal nº 0001309-17.2021.8.01.0002, julgada, em 23 de outubro de 2023, pela Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado do Acre, cujo relator foi o Desembargador Elcio Mendes.

A apelação foi apresentada por G.N.S, em face de sentença que o condenou, em 1ª instância, à pena de dez meses de detenção, em regime inicial semiaberto, bem como ao pagamento de trinta dias-multa, pela prática do crime de dano qualificado, previsto no art. 163, parágrafo único, inciso I, do Código Penal.

A conduta do réu foi objeto de sanção penal em razão de ele ter destruído a fachada de um mercadinho pertencente a J.R.L.A, ocasião em que, além de causar danos, proferiu diversos xingamentos direcionados à religião praticada pela mãe da vítima.

O réu é confesso quanto à prática do crime de dano e, também, assume ter ofendido a mãe da vítima em razão da religião por ela praticada. O recurso se presta, então, a requerer a diminuição da pena base e a conversão, de semiaberto para aberto, do regime inicial de cumprimento de pena imposto pelo Juízo de primeira instância.

A ementa comunica o seguinte:

> PENAL. PROCESSO PENAL. APELAÇÃO CRIMINAL. DANO QUALIFICADO. REDIMENSIONAMENTO DA PENA QUANTUM BASE. REDUÇÃO DO BASILAR. INVIABILIDADE. RAZOABILIDADE. PROPORCIONALIDADE. DISCRICIONARIEDADE. DESPROVIMENTO. MUDANÇA DO REGIME INICIAL PARA CUMPRIMENTO DA PENA. SEMIABERTO PARA ABERTO. NÃO CABIMENTO. AGENTE REINCIDENTE. EXISTÊNCIA DE CIRCUNSTÂNCIA JUDICIAL NEGATIVA. REQUISITOS LEGAIS NÃO PREENCHIDOS. 1. O Magistrado pode utilizar-se do seu poder discricionário para fixar o quantitativo básico penal, dentro dos princípios da razoabilidade e proporcionalidade. 2. Apesar da condenação ter sido estabelecida em patamar inferior a quatro anos, a reincidência impede. O início do regime cumprimento da pena em aberto. 3. Apelo conhecido e desprovido (Brasil, 2023b, p. 1).

A peça acusatória, de lavra do Ministério Público, assim narra os fatos:

> No dia 04 de julho de 2021, por volta das 22h., na rua Beira Rio, bairro Miritizal, nesta urbe, G.N.S, mediante grave ameaça a J.R.L.A, danificou coisa alheia pertencente ao estabelecimento comercial Açougue " Mercearia José Ilson", conforme aponta o Laudo de Exame em Local de Danos (fls. 92/94). É dos autos que, no dia e horário supracitados, G.N.S se dirigiu até o estabelecimento acima citado, onde começou a gritar, chamando pela vítima J.R.L.A. Porém, como seu comércio estava fechado, ele não atendeu. Como se estivesse irresignado, o denunciado retornou à mercearia, instante em que chegou chutando o portão de ferro do local, fazendo com que ele se soltasse da parede na qual estava afixado. Ato contínuo, deu socos na porta de vidro do estabelecimento, causando estilhaços na estrutura, além de jogar pedras de concreto no portão violado, e isto, a todo tempo, proferindo ameaças verbais contra J.R.L.A, dizendo que iria matá-lo e atear fogo no seu comércio. (Termo de Declaração da Vítima, fl. 72). Ouvido em sede policial (fl. 74), o denunciado confessou a prática do delito de dano contra o patrimônio do estabelecimento acima referido, justificando suas ações, porquanto a mãe da vítima, supostamente, mexeria com magia negra e teria feito feitiços contra crianças de seu bairro (grifo nosso), o que repudiava de forma veemente. Acrescenta que "sentiu uma força vindo do Espírito Santo entrando em seu corpo; naquele momento entendeu que deveria quebrar o comércio da vítima... (grifo nosso) Então desferiu vários socos no portão e no vidro. Do narrado, extrai-se a prática do crime de dano qualificado pelo emprego de grave ameaça contra pessoa, uma vez que o denunciado, agindo sob motivação inidônea, com fortes sinais de discriminação e intolerância religiosa (grifo nosso), deteriorou o portão e o vidro do estabelecimento comercial vitimado com socos e chutes, ao tempo que proferiu uma série de ameaças contra a vida do sr. J.R.L.A, sem olvidar à danificação do seu patrimônio (Brasil, 2023b, p. 3-4).

Com base em critérios técnicos da área do direito penal, que para esta pesquisa são irrelevantes, o relator negou provimento ao recurso do réu, mantendo tanto a pena base quanto o seu regime de cumprimento, no que foi acompanhado por seus pares à unanimidade.

Os grifos realizados ao longo dos textos permitem a visualização de alguns padrões bastante claros de como se referir às condutas praticadas por G.N.S, listando-se as expressões no quadro abaixo:

Quadro 6 - Termos utilizados pelos atores processuais para se referir aos atos discriminatórios analisados na Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC)

ATOR PROCESSUAL	EXPRESSÕES UTILIZADAS PARA SE REFERIR A PRÁTICA DE DISCRIMINAÇÃO EM FACE DE RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E SEUS ADEPTOS
DESEMBARGADOR RELATOR	Ignorou a natureza das ofensas direcionadas à mãe da vítima, restringindo-se à análise do dano qualificado.
MINISTÉRIO PÚBLICO	"o denunciado, agindo sob motivação inidônea, com fortes sinais de discriminação e intolerância religiosa".
RÉU (G.N.S)	Na condição de confesso, justificou as suas ações nas seguintes passagens: "porquanto a mãe da vítima, supostamente, mexeria com magia negra e teria feito feitiços contra crianças de seu bairro"; "sentiu uma força vindo do Espírito Santo entrando em seu corpo; naquele momento entendeu que deveria quebrar o comércio da vítima..."

Fonte: Elaboração própria.

5.3. ENQUADRAMENTO DA ANÁLISE DESCRITIVA ÀS DIRETRIZES TEÓRICAS DE LAURENCE BARDIN

Considerando que a matriz teórica da análise de conteúdo desenvolvida nesta pesquisa segue a linha explorada por Bardin, convém, após as digressões anteriormente desenvolvidas sobre os requisitos necessários para aplicá-la, situar, contextualmente, os dados coletados, em tal paradigma de investigação.

Conforme expõe Bardin, após a análise prévia e a descrição, o pesquisador deve estabelecer um elo entre os dados coletados e a sua interpretação, o que se opera a partir

de inferências lógicas. Assim, é imperativo categorizar os referidos dados, definindo-se o tema, a unidade de contexto e as unidades de registro[107].

No presente trabalho, o tema que permeia todas as decisões analisadas é "intolerância em face de religiões de matriz africana e seus adeptos". Tal expressão, cuja natureza é providencialmente genérica, se presta a identificar o cerne temático da investigação da pesquisa, razão pela qual, ela foi utilizada, juntamente com outras palavras-chave similares já citadas, na fase de análise prévia, mediante consulta aos sítios eletrônicos dos respectivos Tribunais de Justiça.

Quanto às unidades de contexto, optou-se pelas seguintes expressões, que se conectam com as unidades de registro para efeito da análise de dados:

a) possível racismo implícito em condutas discriminatórias praticadas por pastores evangélicos da Igreja "Casa de Oração Ministério de Cristo", contra integrantes do Terreiro de "Oyá Denã", instalado há quarenta e cinco anos naquela localidade;

b) possível racismo implícito na perturbação de culto realizado por frequentadores da "Casa de Umbanda Guerreiros do Oxalá", conduta associada ao crime de dano ao patrimônio;

c) possível racismo implícito em postagem realizada na rede social *facebook*, com o objetivo de degradar a imagem das religiões de matriz africana, conduta associada a diversos outros atos presenciais de perseguição;

d) possível racismo implícito no envio de mensagens via aplicativo *whatsapp*, com a finalidade de desumanizar a prática de religião de matriz africana, conduta que repercutiu, inclusive, na formação da personalidade de menores incapazes;

e) possível racismo implícito na prática de dano ao patrimônio declaradamente fundado em discriminação contra praticante de religiões de matriz africana.

Conforme já ressaltado, as unidades de contexto devem funcionar como matrizes cognitivas, responsáveis por subsidiar a codificação das unidades de registro. Com efeito, é importante que elas representem o segmento da mensagem apto a viabilizar a compreensão do significado das unidades de registro (Bardin, 1979).

As unidades de registro, que aqui são muitas, constituem palavras e expressões extraídas das decisões judiciais analisadas, propriamente falas dos diversos atores processuais, transcritas na íntegra. Em relação às palavras e expressões inseridas nos

[107] Estes conceitos já foram trabalhados no início da presente seção, quando se fez uma exposição teórica sobre a técnica da análise de conteúdo.

quadros específicos de cada decisão, fez-se uma necessária filtragem para eliminar excertos repetitivos e, por isso, desnecessários à fase de interpretação dos dados.

Apenas para citar algumas dessas unidades: “Racismo na modalidade preconceito religioso”; “Queima Satanás”; Iriam orar dentro do terreiro para expulsar o satanás”; “Perturbação de prática de culto”; “que as vítimas devem se acertar com o ‘Deus’ deles”; “Mas como na minha religiosidade é comum devido ao racismo sistemático”.

Em seguida, os quadros detalham o que foi aqui anteriormente adiantado, mas, com algumas minúcias adicionais, como a citação de todas as unidades de registro apuradas.

Quadro 7 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal número 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA)

DECISÃO	TEMA	UNIDADES DE CONTEXTO	UNIDADES DE REGISTRO
Apelação Criminal 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA)	Intolerância em face de religiões de matriz africana e seus adeptos.	Possível racismo implícito em condutas discriminatórias praticadas por pastores evangélicos da Igreja “Casa de Oração Ministério de Cristo”, contra integrantes do Terreiro de “Oyá Denã”, instalado há quarenta e cinco anos naquela localidade.	Com base nos quadros anteriores: -“Racismo na modalidade preconceito religioso”. -“Preconceito e intolerância religiosa”. -“O preconceito de religião”. -“Queima Satanás”. -“Expulsar os feiticeiros”. -“Expulsar o satanás”. -“Eles, da igreja evangélica, vão vencer”. -“Iriam orar dentro do terreiro para expulsar o satanás”.

Fonte: Elaboração própria.

Quadro 8 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR)

DECISÃO	TEMA	UNIDADES DE CONTEXTO	UNIDADES DE REGISTRO
Apelação Criminal 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR)	Intolerância em face de religiões de matriz africana e seus adeptos.	Possível racismo implícito na perturbação de culto realizado por frequentadores da "Casa de Umbanda Guerreiros do Oxalá", conduta associada ao crime de dano ao patrimônio.	Com base nos quadros anteriores: -"Perturbação de prática de culto". -"O acusado chamou todo mundo para a porrada e começou a xingar todos de satanás". -"Que ele falou que aquilo ali não era religião, era coisa do capeta". -"Que o acusado falava muitas coisas; que o centro era do diabo do capeta". -"O fato é verdadeiro"; "que as vítimas devem se acertar com o 'Deus' deles".

Fonte: Elaboração própria.

Quadro 9 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ)

DECISÃO	TEMA	UNIDADES DE CONTEXTO	UNIDADES DE REGISTRO
Apelação Criminal 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ)	Intolerância em face de religiões de matriz africana e seus adeptos.	Possível racismo implícito em postagem realizada na rede social *facebook*, com o objetivo de degradar a imagem das religiões de matriz africana, conduta associada a diversos outros atos presenciais de perseguição.	Com base nos quadros anteriores: - "Preconceito de religião". - "Não me causa nenhuma espécie de novidade visto que a senhora M.L.E.S, com um racismo religioso, sempre que possível". - "Da janela dela, passando na rua, na porta, convidando outros vizinhos a fazer chacota da religião". - "Mas como na minha religiosidade é comum devido ao racismo sistemático". - "Sempre que íamos a delegacia aconselhavam a gente a desistir".

			- “Mas a dona M.L.E.S, tentou inclusive fraudar um abaixo assinado para nos tirar”. - “Ela falava feiticeiros, macumbeiros, demônios”. - “Eu a vejo na janela esculhambando as pessoas, chamando de nome. Chamando de “desgraçado”, ah, tomara que tu bata o carro lá na frente macumbeira”. - “Jamais me referia às pessoas do centro como demônios macumbeiros, jamais, porque o meu filho é espírita doutora, e eu tenho muitos amigos que são espíritas”. - “De jeito nenhum foi intolerância, o meu filho é espírita”.

Fonte: Elaboração própria.

Quadro 10 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF)

DECISÃO	TEMA	UNIDADES DE CONTEXTO	UNIDADES DE REGISTRO
Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF)	Intolerância em face de religiões de matriz africana e seus adeptos.	Possível racismo implícito no envio de mensagens via aplicativo *whatsapp,* com a finalidade de desumanizar a prática de religião de matriz africana, conduta que repercutiu, inclusive, na formação da personalidade de crianças.	Com base nos quadros anteriores: -“Praticando discriminação religiosa”. -“Combater e punir atos intolerância religiosa contra povos de terreiro”. -“Porque ela faz coisa ruim”; “eu não quero ir pra casa da C.C.Q não, nem ver ela, porque quanto eu tô perto dela eu não me sinto bem, tá?”. -“Toda roupa, calçado, ou seja o que for que “sua amiga” der pras crianças, peço que, antes de aceitar, ore!”. -“Ela vai naquele centro e consagra coisas ao santos dela...”. -“Sendo assim, nossas crianças são consagradas ao Senhor Jesus”; “e se vc que é o pai recebe esse tipo de coisa vai prestar contas com Deus...!”.

			-“Não deixa ela tocar nos meus pequenos!”; “vc sabe que ela é macumbeira e faz trabalho maligno”.

Fonte: Elaboração própria.

Quadro 11 – Tema, unidades de registro e de contexto extraídas da Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC)

DECISÃO	TEMA	UNIDADES DE CONTEXTO	UNIDADES DE REGISTRO
Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC)	Intolerância em face de religiões de matriz africana e seus adeptos.	Possível racismo implícito na prática de dano ao patrimônio declaradamente fundado em discriminação contra praticantes de religiões de matriz africana.	Com base nos quadros anteriores: -“O denunciado, agindo sob motivação inidônea, com fortes sinais de discriminação e intolerância religiosa”. -“Porquanto a mãe da vítima, supostamente, mexeria com magia negra e teria feito feitiços contra crianças de seu bairro”. "Sentiu uma força vindo do Espírito Santo entrando em seu corpo; naquele momento entendeu que deveria quebrar o comércio da vítima...”

Fonte: Elaboração própria.

A partir dos dados colhidos e expressos nos quadros acima, e tendo por norte o referencial teórico abordado nos capítulos anteriores, passemos à etapa de interpretação dos dados.

5.4. COMO AS UNIDADES DE CONTEXTO E DE REGISTRO NOS AJUDAM A RESPONDER À PERGUNTA DA PESQUISA

Devemos, agora, nos ater aos dados coletados a partir das decisões judiciais analisadas. Não à toa, as unidades de contexto, descritas nos quadros anteriores, trabalham com a possibilidade de haver um racismo oculto nas palavras e atos de

intolerância praticados em face dos adeptos de religiões afrobrasileiras, o que tornaria viável a demonstração da prática de racismo religioso.

Considerando que, para Bardin (1979), as unidades de contexto são chaves hermenêuticas das unidades de registro, convém nos ater a estas, ampliando o alcance interpretativo para além da mera literalidade textual. Assim, para fins didáticos, os quadros específicos, contendo as unidades de registro de cada ator processual, serão apostos, enquanto os comentários virão em seguida.

Tais unidades de registro não serão analisadas uma a uma, embora, durante o processo de interpretação dos dados colhidos, várias delas funcionarão como exemplos para ilustrar e fundamentar a argumentação.

Quadro 12 – Unidades de registro dos Ministério Público e Desembargador Relator

DECISÃO	**UNIDADES DE REGISTRO DO MP**	**UNIDADES DE REGISTRO DO RELATOR**
Apelação Criminal 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA)	"discriminação e o preconceito de religião"; "intolerância religiosa".	"racismo na modalidade preconceito religioso"; "menosprezo e preconceito dirigidos, intencionalmente, contra toda a coletividade praticante do candomblé"; "prática do crime de racismo, na forma de preconceito religioso"; preconceito e intolerância religiosa".
Apelação Criminal 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR)	"perturbou a prática de culto religioso".	"perturbação de prática de culto"; xingou e ameaçou as pessoas que estavam participando da cerimônia".
Apelação Criminal 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ)	Não consta manifestação do MP na decisão analisada.	"incitar preconceito religioso"; "ao mesmo tempo em que os episódios de intolerância"; "preconceito de religião".
Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF)	"praticou, induziu e incitou preconceito de religião".	"CRIME DE RACISMO. NÃO OCORRÊNCIA"; **"**INJÚRIA RACIAL"; "praticando, assim, discriminação religiosa"; "proferir xingamentos preconceituosos"; "Os argumentos dos quais se vale a denunciada traduzem-se em verdadeira prática e incitação ao preconceito religioso"; "combater e punir atos intolerância religiosa contra povos de terreiro"; "Referida intolerância".

Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC)	"o denunciado, agindo sob motivação inidônea, com fortes sinais de discriminação **e** intolerância religiosa".	Ignorou a natureza das ofensas direcionadas à mãe da vítima, restringindo-se à análise do dano qualificado.

Fonte: Elaboração própria.

Inicialmente, é importante diferenciar a abordagem aplicada às unidades de registro provenientes dos Desembargadores relatores e dos membros do Ministério Público, daquelas colhidas dos depoimentos das vítimas, dos réus e das testemunhas. As unidades de registro oriundas de manifestações oficiais denotam adesão a uma postura técnico-jurídica bastante conservadora, com foco na literalidade dos dispositivos legais que regem os casos de ofensas religiosas.

Assim, embora se tenha constatado algumas alusões à Lei Caó[108] e até mesmo ao racismo, entende-se que a utilização de expressões como "preconceito e intolerância religiosa", "perturbação da prática de culto", "preconceito de religião" e "discriminação religiosa", refletem o entendimento dos atores jurídicos oficiais sobre a natureza puramente religiosa dos ataques processualmente descritos.

É importante ressaltar que, sob o olhar do Direito, estabelece-se uma equiparação sociológica entre as ofensas às religiões de matriz africana e às demais, pois, ao fim, os conflitos são resumidos à não aceitação da profissão de fé alheia. Nesse ponto, os sociólogos têm muito a ensinar aos juristas, que aplicam a formalidade analítica típica do Estado Liberal a situações possivelmente mais complexas.

Entretanto, não se pode afirmar, a partir do recorte feito na pesquisa, que os magistrados e membros do MP, ao comumente não adentrarem ao tema do racismo oculto no âmbito dos casos analisados, estejam fomentando o racismo religioso de modo consciente. Por outro lado, como é crível inferir, o apego excessivo à letra da lei, e o distanciamento do Direito das demais ciências sociais, impõem barreiras ao emprego de uma abordagem sociológica dos casos (Barreto Júnior; Macedo Júnior; Cademartori, 2024, p. 6), algo fundamental para se trazer à luz o debate sobre o racismo sistêmico que precede a violência religiosa em face de adeptos das religiões de matriz africana.

[108] A Lei Caó, ou Lei número 7.712/89, recebeu este nome em homenagem ao seu autor, Carlos Alberto Caó, um importante defensor dos direitos da população negra no Brasil. Esta legislação representa um marco histórico na luta antirracista brasileira, criminalizando atos de discriminação racial que anteriormente eram tratados apenas como contravenções penais leves.

Quadro 13 – Unidades de registro dos réus

DECISÃO	UNIDADES DE REGISTRO DOS RÉUS
Apelação Criminal 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA)	"sai, Satanás"; "queima. Satanás"; "expulsar os feiticeiros"; "expulsar o satanás"; "o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da igreja evangélica, vão vencer"; "iriam tirar o satanás da frente"; "vai sair satanás"; iriam orar dentro do terreiro para expulsar o satanás".
Apelação Criminal 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR)	Embora tenha alegado de quase nada se lembrar, por estar sob o efeito de álcool e drogas, algumas das suas falas chamam a atenção: "FATO 01: o fato é verdadeiro"; "que as vítimas devem se acertar com o 'Deus' deles"; "que o interrogado não tem religião, mas serve a Jesus"; "que o interrogado também é pecador e também é falho".
Apelação Criminal 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ)	"Jamais me referia às pessoas do centro como demônios macumbeiros, jamais, porque o meu filho é espírita doutora, e eu tenho muitos amigos que são espíritas"; "De jeito nenhum foi intolerância, o meu filho é espírita".
Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF)	"Toda roupa, calçado, ou seja o que for que "sua amiga" der pras crianças, peço que, antes de aceitar, ore!"; "ela vai naquele centro e consagra coisas ao santos dela..."; "Sendo assim, nossas crianças são consagradas ao Senhor Jesus"; "e se vc que é o pai recebe esse tipo de coisa vai prestar contas com Deus...!"; "tenha ciência que tanto a maldade dela em fazer mal a uma criança"; "Não deixa ela tocar nos meus pequenos!"; "vc sabe que ela é macumbeira e faz trabalho maligno"; "ELES NÃO PRECISAM DE ROUPAS VINDAS DE UM CENTRO DE MACUMBA!!!"; "NADA PREVALECE AO PODER DO DEUS TODO PODEROSO".
Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC)	Na condição de confesso, justificou as suas ações nas seguintes passagens: "porquanto a mãe da vítima, supostamente, mexeria com magia negra e teria feito feitiços contra crianças de seu bairro"; "sentiu uma força vindo do Espírito Santo entrando em seu corpo; naquele momento entendeu que deveria quebrar o comércio da vítima..."

Fonte: Elaboração própria.

No que tange aos depoimentos dos réus, seja através de confissões, ou por confirmação dos fatos mediante depoimentos das vítimas e testemunhas, é necessário separá-los em três categorias.

Na primeira delas, talvez a mais comum, os agressores insistem em associar as religiões de matriz africana ao mal, cuja representação é atribuída a figuras como satanás,

demônios, etc. Assim, aos adeptos das religiões de origem africana é atribuída a pecha de feiticeiros e, por consequência, de promotores do maligno.

Tal associação reflete a necessidade de inferiorizar os credos de matriz negra, reiterando que o único caminho para uma vida reta reside na prática do cristianismo. Trata-se, embora com nova roupagem, da mesma narrativa utilizada pelos colonizadores para suprimir, ao longo dos séculos, qualquer possibilidade de influência do legado tipicamente africano na consolidação das identidades social, cultural e religiosa brasileira (Schwarcz, 2018).

Em vista desta sistemática campanha de invisibilização, decorrente do epistemicídio (Quijano, 2000), quem é naturalmente associado à figura diabo não merece sequer existir, pois se encontra no mundo apenas para promover o mal. Logo, o uso de expressões de menosprezo às religiões de matriz africana e aos seus adeptos, reproduz um ideário racista que remonta a um passado escravocrata relativamente recente, no qual influentes cientistas previram a extinção natural das raças geneticamente inferiores.

Quando alguém diz, em Juízo, que "a mãe da vítima, supostamente, mexeria com magia negra e teria feito feitiços contra crianças de seu bairro", reproduz, mesmo inconscientemente, o racismo estrutural intrínseco às relações sociais na atualidade, pois à cultura negra não é dado sequer o direito de existir. Resta evidente, portanto, que a aversão não se restringe apenas à religião, mas à própria presença do negro nos espaços sociais.

Na segunda categoria, é visível o desprezo pelos objetos de culto e vestimentas típicas utilizadas durante rituais religiosos negros; e mais: até mesmo o fato de um adepto de religião de matriz africana tocar uma pessoa ou um objeto é visto como ato de contaminação. Tal percepção tem o condão de conectar o negro à sujeira, em contraponto à pureza emanada dos cristãos e dos seus artefatos ritualísticos. Este é o caso das seguintes falas: "Não deixa ela tocar nos meus pequenos!"; "vc sabe que ela é macumbeira e faz trabalho maligno"; "eles não precisam de roupas vindas de um centro de macumba!!!".

Considerar que alguém não pode sequer tocar em algo, ou em outrem, evidencia um desprezo qualificado pelo indivíduo, que chega ao nível da segregação e, em última análise, ao da sua eliminação. Se uma pessoa é naturalmente suja, ela não o é apenas porque pratica determinada religião. Na medida em que a própria existência do negro exala uma áurea fétida de natureza transcendental, não se pode falar em mera antipatia ou discordância de ideias, senão no racismo estrutural inerente à sociedade brasileira desde os seus tempos mais remotos.

É importante frisar que estas pessoas não conseguem enxergar a gravidade dos seus atos, pois estes constituem comportamentos reflexos, cuja natureza decorre do exercício sistemático de mecanismos de poder que sempre rechaçaram qualquer possibilidade de proeminência do acervo cultural negro, no qual estão inscritas as suas práticas religiosas. Por exemplo: “De jeito nenhum foi intolerância, o meu filho é espírita”.

A terceira categoria diz respeito à guerra santa contra as religiões de matriz africana, comumente travada por correntes religiosas neopentecostais fundamentalistas. Embora os atos de violência física e patrimonial sejam, em regra, praticados individualmente, não são raras as notícias de invasões e depredações de terreiros por verdadeiras turbas, com o objetivo de dar fim ao legado deixado pelas gerações anteriores que passaram pela casa vitimada.

As Cruzadas, como se sabe, são propriamente guerras, e, em sendo guerras, o objetivo não seria o de exterminar o inimigo? Mesmo a palavra guerra sendo supostamente utilizada para referenciar batalhas espirituais, o ódio nutrido pelo negro, materializado no racismo, tem levado as pessoas à prática de atos bárbaros, como: "sentiu uma força vindo do Espírito Santo entrando em seu corpo; naquele momento entendeu que deveria quebrar o comércio da vítima...”

O objetivo é, como geralmente se alega, expulsar o mal dali, levando a verdadeira palavra de Deus aos feiticeiros malditos, negros, em sua maioria, e até mesmo não negros pertencentes ao povo de santo. Vejamos as seguintes falas: “o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da igreja evangélica, vão vencer”; “iriam orar dentro do terreiro para expulsar o satanás”.

Inclusive, o fato de pessoas não negras também serem vítimas de violência religiosa, evidencia que o ódio se concentra no modo de vida e não necessariamente na cor da pele, pois pessoas negras e neopentecostais existem aos milhões no país.

Não se trata, portanto, de mero proselitismo, que a Constituição Federal expressamente permite. Trata-se, na verdade, de uma repulsa alimentada pelo extremismo associado a premissas racistas, que não tolera “coisas de negro” em destaque ou simplesmente existindo.

Quadro 14 – Unidades de registro das testemunhas e das vítimas

DECISÃO	UNIDADES DE REGISTRO DAS TESTEMUNHAS	UNIDADES DE REGISTRO DAS VÍTIMAS
Apelação Criminal 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA)	"discriminação e preconceito religioso"; "intolerância".	Da decisão não consta o depoimento.
Apelação Criminal 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR)	"que começou a agressão verbal, pedras, ele quebrou janela e telhado"; "que ele começou a xingar, a dizer que estava com o demônio"; "que aquilo não era lugar para nenhuma pessoa estar porque ele iria levar todo mundo para o inferno"; "que ele falou que aquilo ali não era religião, era coisa do capeta"; "que o acusado também entrou no artigo da injúria religiosa; que isso é crime"; "que o acusado falava muitas coisas; que o	"que o acusado chegou falando que iria quebrar tudo e fez ofensas"; "que o acusado atirou pedras do outro lado da rua; "que ele quebrou janelas e mesas"; "o acusado chamou todo mundo para a porrada e começou a xingar todos de satanás"; "que o acusado xingou a religião, falando que era do satanás e do diabo"; "que o acusado falou que iria buscar uma arma e apagar todo mundo"; "que acredita que o acusado estava com raiva por intolerância religiosa, pois ninguém tinha feito nada para ele".
Apelação Criminal 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ)	"Ela falava feiticeiros, macumbeiros, demônios"; "Toda vez que os filhos de santo do seu A.G.M saíam de carro com os trabalhos para despachar onde tem que despachar ela dizia seus filhos da puta"; "Ela andou com uma prancheta na rua para colher assinaturas para tirar a casa do seu A.G.M. da rua, era um abaixo assinado"; "Aliais não tem barulhos, só atabaques e só tem uma pessoa tocando. Nunca ninguém reclamou do barulho na rua"; "Eu a vejo na janela esculhambando as pessoas, chamando de nome. Chamando de "desgraçado", ah, tomara que tu bata o carro lá na frente macumbeira"; "É por causa da religião deles com certeza"; "Aí um monte de gente assinou o abaixo assinado e depois que foi	"tive notícia dessa postagem discriminatória"; "Não me causa nenhuma espécie de novidade visto que a senhora M.L.E.S, com um racismo religioso, sempre que possível"; "Da janela dela, passando na rua, na porta, convidando outros vizinhos a fazer chacota da religião"; "mas como na minha religiosidade é comum devido ao racismo sistemático, nós sempre toleramos, tentamos buscar o diálogo"; "sempre que íamos a delegacia aconselhavam a gente a desistir"; "Mas a dona M.L.E.S, tentou inclusive fraudar um abaixo assinado para nos tirar"; "Essas implicâncias da dona M.L.E.S com certeza vêm do preconceito de religião"; "Tem uma situação muito particular que foi um incêndio acidental e ninguém está sempre no centro né. A dona M.L.E.S, da sua janela, comemorava".

	descobrir que era para tirar o centro".	
Apelação Criminal 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF)	"porque ela faz coisa ruim"; "eu não quero ir pra casa da C.C.Q não, nem ver ela, porque quanto eu tô perto dela eu não me sinto bem, tá?"; "a V., ela disse pra mim também que não quer ir pra casa dela nem ver a C.C.Q".	Da decisão não consta o depoimento.
Apelação Criminal 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC)	Não constam depoimentos nesta decisão.	Da decisão não consta o depoimento.

Fonte: Elaboração própria.

Sobre as falas processuais das vítimas e das testemunhas que praticam religiões de matriz africana, é comum encontrar, em seus depoimentos, alguns traços bastante marcantes.

Primeiro, constata-se certo conformismo com os atos violentos direcionados contra elas e os seus terreiros. Isso indica que tais pessoas já estão acostumadas a sofrer violência religiosa simplesmente pelo fato de professarem a sua fé, conforme se vê: "mas como na minha religiosidade é comum devido ao racismo sistemático"; visto que a senhora M.L.E.S, com um racismo religioso, sempre que possível".

Nota-se, ainda, que os adeptos de religiões de origem negra, em seus depoimentos, demonstram conhecer a natureza racista dos ataques recebidos, embora, em regra, mantenham um posicionamento pacífico, não reagindo proporcionalmente à violência empregada: "nós sempre toleramos, tentamos buscar o diálogo".

Em uma das decisões analisadas, por exemplo, extrai-se, da fala de um pai de santo, alusão expressa ao fato de que, embora já tivesse comparecido diversas vezes à delegacia de polícia, foi reiteradamente aconselhado a desistir de responsabilizar o ofensor: "sempre que íamos a delegacia aconselhavam a gente a desistir".

Esse quadro de descaso das autoridades policiais para com os pleitos dos adeptos de religiões africana evidencia algo anteriormente ressaltado na pesquisa, pois os nossos agentes estatais não estão devidamente preparados para lidar com denúncias relacionadas à violência religiosa, o que reflete também o racismo institucional[109]. As vítimas são,

[109] Nesse ponto, merece referência a tese de Oliveira (2014), que enfrenta a questão do crédito/descrédito dos adeptos de religiões de matriz africana nas esferas institucionais.

portanto, obrigadas a suportar inúmeros ataques gratuitos à sua profissão de fé e aos seus objetos de culto, para somente, em situações de maior gravidade, as autoridades efetivamente encaminharem o procedimento conforme prescreve a lei.

Conclui-se, portanto, pela inexistência de uma percepção institucional que identifique, nos atos violentos, o racismo implícito, o que acaba redundando em condenações por mero dano ao patrimônio, vias de fato ou injúria.

5.5. AS HIPÓTESES FORAM CONFIRMADAS?

Durante este trabalho de pesquisa, buscou-se conferir, sob balizas científicas, o fundamento teórico e empírico necessário para tentar resolver o problema proposto, materializado na seguinte indagação: há, no Brasil racismo religioso na postura de quem ataca as crenças religiosas de origem africana, os seus adeptos e objetos de culto? A pesquisa se propôs, nesse sentido, a investigar decisões judiciais sobre o tema e extrair, das falas dos diversos atores processuais, elementos para, dentro do recorte proposto, responder à questão.

O capítulo primeiro apresentou a perspectiva decolonial como fundamento epistemológico para a tese, com o objetivo de permitir que o outro, tradicionalmente silenciado e marginalizado, pudesse ter voz ativa. O outro, nesse cenário, é o negro, cujo acervo histórico, cultural, político e religioso, embora reconhecidamente relevante, esteve e ainda está atrelado a um passado sombrio, no qual a regra foi a violação de direitos.

Para além de pensar a questão do racismo sob um prisma decolonial, é fundamental compreender que a sociedade brasileira se afirmou a partir da exploração massiva de milhões de escravizados, que, trazidos à força do seu continente, foram seviciados de todos os modos e coagidos a assimilar aspectos culturais e religiosos incompatíveis com os seus.

Mesmo com a queda de popularidade das teorias raciais, cujo ápice se deu no século XIX, nem intelectuais da grandeza de Fernandes (1978) e Schwarcz (1993) conseguiram identificar uma regressão significativa na prática do racismo que ainda fere e mata tantos cidadãos brasileiros, pelo simples fato de terem nascido negros.

A perspectiva dominante de que o belo, o digno de aplausos e de aceitação social, deve proceder do Norte Global, não aparenta ter retrocedido. Em sentido contrário, o devastador processo militar e político de colonização, ao ser providencialmente

substituído pelo colonialismo econômico-financeiro, tem reforçado ainda mais as premissas de um epistemicídio que vem assolando o Brasil e outros países há séculos.

Mas, aqui, embora a temática racismo seja central, nos cabe refletir: afinal, existe, ou não, racismo religioso nas cotidianas manifestações de desprezo e aversão às práticas religiosas de matriz africana no país? Será que as pessoas, ao segregarem, discriminarem ou mesmo atacarem violentamente integrantes do povo de santo, assim agem apenas por não simpatizarem com a umbanda ou o candomblé? Será que tais atitudes são percebidas pelo Poder Judiciário, nas decisões judiciais analisadas, como racismo religioso?

As respostas nos parecem negativas. Historicamente, o modo de vida negro sofreu, e ainda sofre, um sistemático processo de depreciação, a começar pelo próprio fato de alguém nascer negro. Se o simples fato de um indivíduo ser negro já o coloca em condição de inferioridade social (de forma naturalizada), o que dizer, então, das práticas religiosas de origem africana?

Entendemos, tendo em vista a pesquisa até então realizada, que o problema, para a sociedade racista brasileira, está na própria existência do negro. Logo, se no mundo ideal os negros não deveriam sequer existir, por que respeitar as suas ancestrais e incômodas práticas religiosas?

A colonização portuguesa introjetou na sociedade brasileira uma visão de mundo cristã, inicialmente católica e agora também protestante, que, embora apregoe, em teoria, a prática da tolerância, não considera plausível a hipótese de perda do seu protagonismo social, de dimensões seculares.

Assim, qualquer mínimo destaque conferido às religiões de matriz africana, levando-se em conta a tradicional repulsa sentida pelo negro, deve ser rechaçado, de forma que a tolerância se converta automaticamente em intolerância. Mas se trata, aqui, de uma intolerância qualificada, cujo fundo racista implica a própria ideia de extermínio.

Não é demais ressaltar que nos embates ideológicos entre correntes religiosas cristãs, os ataques têm fundo propriamente religioso ou político, com alusões, por exemplo, à prática de idolatria pelos católicos e à promoção do mercado da fé por parte de alguns segmentos neopentecostais. Minoritárias são as notícias que dão conta de hostilidade gratuita, invasão de templos com o intuito de vandalismo ou mesmo de agressões físicas contra os praticantes de religiões que replicam o ideário eurocêntrico, impregnado na sociedade brasileira por obra do processo colonizador.

Por outro lado, são muito frequentes os abusos cometidos por adeptos dos mais variados credos contra adeptos das religiões de matriz africana[110]. E quando falamos em abusos, estamos nos referindo a um ódio que parece estar permanentemente oculto até se revelar mediante o emprego das mais ofensivas palavras, chegando-se ao ponto da prática de agressões físicas, incêndios criminosos, depredação e até mesmo de homicídios.

Tais atos de extremismo não constituem mera recusa à crença do outro, mas uma necessidade de apagamento da existência dos cultos de origem africana, e, por conseguinte, das pessoas que os praticam, como se estas não fossem humanas, como se não merecessem fazer parte da "grande civilização" instituída a partir da "descoberta do Novo Mundo".

Numa sociedade de origem cristã, forjada sob os auspícios do Estado Liberal de diretrizes formais, é inadmissível que deuses negros possam ameaçar o monopólio da fé tradicionalmente exercido pelas igrejas.

O fato de as divindades de origem africana estarem comumente associadas à figura de satanás, remonta ao processo de formação histórica da sociedade brasileira. Uma vez que nos foram impostas premissas eurocêntricas, intrinsecamente ligadas ao cristianismo, as religiões de origem negra sempre foram marginalizadas.

Assim, considerada a dicotomia entre cristo e satanás, optou-se por atrelar as práticas religiosas típicas dos negros a cultos de feitiçaria, cuja finalidade seria invocar seres das profundezas do inferno, em oposição direta ao único deus passível de adoração. Tal processo de demonização, no nosso entendimento, é reflexo direto do racismo estrutural que permeia a sociedade brasileira, não se restringindo ao âmbito religioso.

Quando se grita "sai satanás", "fora feiticeiros", "a igreja vai vencer", está-se a observar um fenômeno representativo da repulsa à herança africana, cujo entranhamento na cultura brasileira, embora inegável, revela-se, paradoxalmente, inaceitável. Tais manifestações não constituem, portanto, mera intolerância, pois o alvo religião é reflexo,

[110] No dia 03 de janeiro de 2023, em Vitória da Conquista, Bahia, terreiro de candomblé foi invadido e vandalizado por um criminoso que destruiu imagens dos orixás e utensílios domésticos. Embora o suspeito tenha sido identificado, ao deixar cair o seu documento de identidade no local, foi apenas ouvido e liberado pela polícia. A mãe de santo, Simone Souza Oliveira, deu um depoimento desalentado sobre o ocorrido: "Eu só queria encontrar com ele e perguntar o que fiz para ele. Eu estou sem comer, sem forças". Vide: G1 Bahia (2023).
No Município de Brumado, Bahia, o terreiro Castelo Alto de Xangô tem sido alvo de investidas racistas há anos. Em julho de 2022, a casa foi invadida e itens considerados sagrados, como imagens de orixás e artefatos de culto, foram danificados e/ou furtados e, embora os registros de ocorrência venham se acumulando, não se tem notícia sobre a responsabilização criminal dos envolvidos. Vide: G1 Bahia (2022).

na medida em que o ódio atinge todo o legado político, cultural, jurídico, social e religioso dos negros.

Alie-se a isso o fato de o movimento neopentecostal, hoje muito fortalecido na sociedade brasileira, encampar uma espécie de "guerra santa" contra as religiões que os seus fiéis julgam pertencer ao diabo. Nesse cenário, além da repulsa silenciosa, vivenciada diuturnamente pelos adeptos das religiões de matriz africana, está em curso uma verdadeira cruzada protagonizada por correntes extremistas de índole protestante, cujo discurso é de aberta demonização do legado religioso negro.

Tendo em vista os resultados apresentados, que encontram respaldo num trabalho científico de pesquisa teórica e empírica, concluímos que:

a) está confirmada a hipótese de que a modernidade e os seus efeitos foram cruciais para o surgimento do racismo no Mundo, pois, anteriormente à imposição dos valores eurocêntricos aos povos colonizados, as estruturas hierarquizantes entre os seres humanos não se fundavam numa inferioridade natural associada a traços fenotípicos;

b) está confirmada a hipótese de que o racismo, presente na formação histórica da sociedade brasileira, contribuiu/tem contribuído para o processo de marginalização das religiões de matriz africana, porque desenvolveu-se, em razão da herança escravista associada aos negros, uma aversão social às suas práticas religiosas;

c) está refutada a hipótese de que a expressão intolerância religiosa é adequada para qualificar condutas ofensivas e/ou violentas, praticadas em face de adeptos das religiões afro-brasileiras, seus objetos de culto e templos, pois os movimentos discriminatórios alcançam o modo de vida negro, no qual as práticas religiosas se inserem;

d) está confirmada, considerada a amostra utilizada na pesquisa, a hipótese de que os adeptos das religiões de matriz africana enxergam racismo subliminar nas atitudes discriminatórias por eles sofridas em razão da sua profissão de fé;

e) não foi possível afirmar, a partir do recorte feito na pesquisa, que os magistrados e membros do Ministério Público estejam fomentando o racismo religioso de modo consciente, embora, o apego excessivo à letra da lei, e o distanciamento do Direito das demais ciências sociais, imponham dificuldades a uma abordagem sociológica mais profunda dos casos analisados.

A pergunta da pesquisa será respondida por ocasião das considerações finais.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegado o momento das considerações finais, optou-se por estruturá-las a partir de parágrafos numerados. Esse mecanismo, tendo em vista a extensão do trabalho e a sua diversidade temática, permitirá ao leitor compreender, de forma mais organizada, as conclusões por nós deduzidas.

1. A modernidade, cujos tentáculos mais evidentes são o racionalismo filosófico cartesiano e o modo de produção capitalista, estendeu para os recantos do planeta um padrão europeu universalizante, consubstanciado no indivíduo do sexo masculino, branco, cristão e proprietário.

2. Na linha de raciocínio desenvolvida por Dussel, o marco inicial da modernidade deve ser fixado considerando-se a chegada de Colombo, em 1492, à América. Este evento paradigmático subsidiou a emergência do antropocentrismo, suplantando a perspectiva teocêntrica medieval.

3. Em tal contexto, aqueles cujas características fugiam ao modelo eurocêntrico foram historicamente relegados à sub-humanidade, caso das mulheres, dos não heterossexuais, dos povos indígenas e dos africanos. Além da opressão física, a colonialidade do poder instrumentalizou um epistemicídio que visou a uma sistemática tentativa de apagamento das contribuições históricas, jurídicas, culturais e religiosas dos povos subjugados.

4. Antes do advento da modernidade, o teocentrismo endossava uma concepção de mundo segundo a qual todas as coisas pertenciam a Deus. Sendo os seres humanos estritamente vinculados aos desígnios divinos, não era permitido interferir na ordem pré-estabelecida. Com a ascensão do racionalismo cartesiano, estabeleceu-se o padrão de homem moderno: livre, capaz de utilizar a razão e de dominar a natureza.

5. A história europeia na modernidade está intrinsecamente ligada à constituição de um núcleo de poder global que categoriza civilizações "periféricas", como a asiática, a africana e a latino-americana. Tal dinâmica massificou a clássica separação entre civilização e barbárie, cabendo o epíteto de "bárbaros" aos povos considerados "primitivos".

6. Na esteira da modernidade, a natureza inexplorada representava subdesenvolvimento e incivilidade. Consolidou-se, então, a dualidade entre homem e natureza, onde o meio ambiente estaria integralmente subordinado aos propósitos humanos.

7. A Europa moderna utilizou a tomada dos territórios latino-americanos como subsídio para fazer-se suprema em relação às culturas originárias. Essa superioridade decorreu do acúmulo de riqueza e conhecimento oportunizado pela colonização, viabilizada através do acesso a privilegiadas rotas marítimas no Oceano Atlântico.

8. A modernidade instituiu uma ideia de humanidade hierarquizada, classificando as civilizações em superiores e inferiores. Esta estrutura justificou a dominação colonial, permitindo a exploração e o genocídio de povos considerados menos, ou não humanos. A produção de vítimas "bárbaras" foi apresentada, nesse contexto, como inevitável, constituindo danos colaterais aceitáveis ante a "grandeza da causa". Para os europeus, os bárbaros eram culpados por sua condição, razão pela qual, a modernidade deveria exercer sobre eles papel humanizador.

9. Com a colonização da América inaugurou-se não somente uma particular modalidade de estruturação social, política e econômica do mundo, mas também uma intervenção nos planos epistêmico e linguístico. Esta intervenção foi responsável por mudar a sistemática de retenção de memórias e o próprio imaginário dos povos colonizados, processo definido, por Quijano, como epistemicídio.

10. Assim, o conhecimento produzido pelos colonizados foi sistematicamente desacreditado, enquanto a narrativa europeia se naturalizou como universal. Principalmente nos séculos XVIII e XIX, a totalidade do espaço e do tempo foi assimilada pela maioria das civilizações segundo os pressupostos da modernidade.

11. Dussel propôs a transmodernidade como ferramenta de enfrentamento à modernidade eurocêntrica. Sua filosofia da libertação sustenta a plausibilidade de uma epistemologia fundada na vivência dos povos historicamente subjugados, a partir da qual se busca suplantar a modernidade mediante a desconstrução da sua natureza mítica. Somente com a refutação do mito civilizatório é possível identificar a natureza bárbara da lógica sacrificial estabelecida para além do território europeu.

12. O conceito de colonialidade do poder, construído por Quijano, demonstra como a expropriação havida durante o colonialismo é validada por um ideário que institui diferenças inconciliáveis entre colonizador e colonizado. Os elementos raciais e culturais funcionaram, desse modo, como mecanismo sistematizador de padrões identitários antagônicos.

13. A colonialidade do poder evidenciou-se um projeto cujos instrumentos de disciplinamento amparavam-se numa dúplice governabilidade jurídico-política. A hierarquização racial resultou na composição de novas intersubjetividades afeitas à

dominação, além de ter fomentado uma perspectiva epistêmico-cultural globalmente prescrita como a única plausível.

14. A racialização das relações de poder funcionou como referencial eurocêntrico validador das relações sociais. Assim, as diversidades fenotípicas entre "vitoriosos" e "derrotados" foram utilizadas para justificar a fabricação da diferença racial, conceito que se insere no encadeamento das relações de dominação coloniais.

15. A teoria clássica dos direitos humanos está umbilicalmente ligada ao ideário da modernidade eurocêntrica. Seus fundamentos antropológicos e filosóficos vinculam-se à concepção dos direitos naturais do homem, segundo a qual, o humano é dotado de uma essência universal que o habilita a se autoafirmar como superior às demais espécies.

16. A perspectiva decolonial questiona o monopólio epistêmico europeu, reconhecendo as lutas dos povos colonizados como fundamentais para a construção dos direitos humanos e propondo uma universalidade que não homogeneíze as diferenças. Logo, o pensamento decolonial vislumbra os direitos humanos como integrantes de um projeto global de desenvolvimento, cujo êxito exige a ativa participação de uma pluralidade de agentes espalhados por todo o mundo.

17. A descolonização do discurso dominante sobre direitos humanos implica questionar a própria noção de seres humanos racionais como únicos indivíduos aptos a titularizá-los. Somente sob essa perspectiva historicizante, que reconheça as contribuições dos povos subjugados, será possível alcançar a verdadeira universalidade dos direitos humanos.

18. A compreensão do racismo é fundamental para entender a discriminação das práticas religiosas de matriz africana no Brasil. Embora a segregação humana exista desde as civilizações antigas, o conceito de racismo que nos interessa surgiu quando o eurocentrismo se tornou dominante no Ocidente, estabelecendo diferenciações baseadas em características físicas, como o tom da pele e o formato do rosto.

19. O célebre debate entre Las Casas e Sepúlveda ilustra a incompreensão europeia sobre os povos originários. Enquanto Las Casas sustentava a inferioridade dos indígenas, embora os considerasse humanos, Sepúlveda os definia como "primitivos" e portadores de espécie diversa de humanidade.

20. No início das categorizações raciais, as diferenças humanas eram atribuídas a elementos climáticos e geográficos, sem o apelo biológico. Acreditava-se que o tom de pele poderia ser alterado, por exemplo, se determinado grupo se deslocasse de uma localidade mais quente para outra mais fria.

21. No século XVIII, os debates sobre desigualdade humana efervesceram. O ideário iluminista, arraigado à noção de perfectibilidade humana, trouxe o legado da Revolução Francesa.

22. Nesse cenário, Buffon sustentou a tese de debilidade e imaturidade dos habitantes da América, inferindo tratar-se de continente infantil, naturalmente atrasado. Pauw, radicalizando as ideias de Buffon, introduziu o conceito de "degeneração" para identificar o continente americano e as suas populações. Já Von Martius reforçou as ideias de Pauw ao concluir pela inferioridade moral dos nativos, cujo primitivismo seria intrínseco e inalterável.

23. As perspectivas relacionadas ao "Novo Mundo" continuaram polarizadas no século XIX. Destacaram-se, assim, as posturas depreciativas de Hegel em relação aos não europeus, os teóricos do monogenismo, vinculados às escrituras bíblicas, e os entusiastas do poligenismo, que sustentavam a existência de múltiplas matrizes de origem humana.

24. A teoria da evolução surgiu com a publicação de "A origem das espécies", de Darwin, quando se estabeleceram os fundamentos para o conceito de evolução. O estudo em questão era voltado para o campo das ciências naturais.

25. No entanto, as ideias de Darwin foram apropriadas por estudiosos de outras áreas do conhecimento, especialmente da medicina e das ciências sociais. Os deterministas raciais, por exemplo, identificados também como "darwinistas sociais", dividiram-se em dois grupos: os deterministas geográficos, que conferiam protagonismo a elementos como clima e vegetação, e os deterministas raciais, que centravam suas análises no grupo, e não no indivíduo. Para estes últimos, o sujeito era apenas produto dos aspectos físicos e morais inerentes à sua raça.

26. O conceito de eugenia, que foi cunhado em 1883, por Galton, contém a ideia de que o grau da cognição humana está intimamente ligado à hereditariedade. Essa ideia subsidiou propostas de subjugação e possível extermínio das "raças inferiores".

27. Nesse sentido, a Antropologia Criminal, capitaneada por Lombroso, julgava poder identificar delinquentes antes que estes cometessem crimes. Já os adeptos da craniometria, como Broca, acreditavam na possibilidade de diagnosticar inclinações naturais para a delinquência através da medição de crânios.

28. A partir dos anos 1870, debates sobre teorias raciais passaram a ocorrer no Brasil, com clara predileção por modelos teóricos de autores estrangeiros darwinistas sociais, que endossavam a natureza essencial das raças e o caráter negativo da miscigenação. Surgiram, então, no país, diversas teorias que alertavam sobre perigos da

miscigenação e afirmavam a natural inferioridade da raça negra. A ideia era "branquear" a população brasileira, incentivando, por exemplo, uma massiva imigração europeia.

29. A eugenia entrou em pauta, no Brasil, como conceito vinculado à ideia de que a miscigenação racial contribuía para a decadência da sociedade brasileira. Artigos científicos relacionavam falta de higiene e a pobreza às populações mestiça e negra, defendendo técnicas eugênicas de contenção e separação populacional. Os métodos estimulavam o cruzamento dos sãos e buscavam evitar a reprodução de indivíduos "defeituosos".

30. A partir dos anos 1920, observou-se um esvaziamento do apoio às teorias deterministas raciais. Na década de 1930, a miscigenação, antes vista como causa de degenerescência social, transmudou-se em admirável especificidade brasileira. Freyre, em *Casa Grande & Senzala*, "oficializou" a mestiçagem como o "grande caráter nacional".

31. Freyre construiu a ideia de uma genuína "cultura brasileira" resultante de múltiplas contribuições raciais, apresentando a noção de democracia racial. Entretanto, ele não rompeu completamente com o ideário do branqueamento, chegando a usar, em seus textos, termos como "arianizar a raça" e "aristocratizar o sangue".

32. Na academia, vozes críticas se levantaram contra aspectos centrais da teoria de Freyre já nos anos 1950. A UNESCO patrocinou pesquisas que evidenciaram expressiva desigualdade entre negros e brancos, até então encoberta pelo mito da democracia racial. Assim, Fernandes passou a considerar a democracia racial algo mítico, responsável pela difusão de uma "consciência falsa da realidade racial".

33. A partir da década de 1980, o movimento negro adquiriu grande protagonismo. Os novos militantes não desejavam apenas escancarar as desigualdades, mas desconstruir o discurso dominante que ignorava as discriminações raciais. A democracia racial passou, então, a ser vista como elemento inibidor da articulação de legítimos movimentos antirracistas.

34. As religiões afro-brasileiras são oriundas da conjugação de crenças provenientes da África, Europa e América. A esta peculiaridade dá-se o nome de sincretismo, que, no Brasil, conecta o catolicismo romano, os credos dos povos originários e as diversas práticas religiosas de etnias africanas.

35. As religiões afro-brasileiras estabeleceram sincretismo com o catolicismo desde seus primórdios. Esta realidade começou a mudar com o processo de

autonomização iniciado na década de 1960, quando a sociedade deixou de enxergar a Igreja Católica como única fonte legítima de intermediação espiritual.

36. O candomblé foi gestado no início do processo colonizador, a partir do século XVI, mediante a fusão de credos trazidos pelos escravos, tendo-se mantido restrito à Bahia por um longo período.

37. O candomblé Ketu/Nagô é a Vertente mais popular no Brasil, e os seus adeptos cultuam os orixás; o candomblé Jeje cultua os voduns; o candomblé Banto cultua os Inkices; o candomblé Caboclo, além dos orixás, cultua espíritos ameríndios chamados de caboclos.

38. A Africanização do candomblé, ou o retorno às suas origens, ocorreu a partir dos anos 1960-70, quando intelectuais e artistas buscaram as raízes ancestrais da cultura brasileira, voltando-se para as casas de santo baianas. Nesse contexto, o candomblé deixou de ser conhecido como religião apenas de negros, tornando-se "de todos" ao se instalar nos grandes centros urbanos. Nesse momento, se pode falar na “universalização” do candomblé.

39. A umbanda surgiu oficialmente em 1908, quando o Caboclo das Sete Encruzilhadas se manifestou através de Zélio Fernandino de Moraes em São Gonçalo (RJ). A entidade anunciou uma nova forma de trabalho espiritual baseada na caridade, no serviço e no amor ao próximo. Trata-se de uma religião que já nasceu “universal”, por constituir dissidência do espiritismo kardecista, que não aceitava, em seus trabalhos, a incorporação de espíritos de negros.

40. A umbanda estabelece sincretismo com os orixás, endossa a reencarnação e a evolução espiritual. Além disso, ela tem influência de doutrinas orientais, apregoa a crença na imortalidade do espírito e na lei do karma, assimila tradições indígenas e trabalha com a incorporação, nos médiuns, de entidades caboclas.

41. A liberdade religiosa e de consciência são direitos previstos na Constituição Federal e em Tratados Internacionais.

42. A liberdade de consciência refere-se ao livre cultivo de valores morais e ideologias, garantindo o direito de não professar qualquer crença. Já a liberdade religiosa se fragmenta em três conceitos: liberdade de crença (opção pela religião preferida), liberdade de culto (prática ritualística) e liberdade de organização religiosa (estabelecimento de associações).

43. A relação entre o Estado brasileiro e as organizações religiosas é de estrita separação, devido à laicidade constitucional, embora exista a possibilidade de

colaboração em casos específicos. Entretanto, o que a Constituição de 1988 representa, em matéria de avanços na preservação da liberdade de convicção religiosa, é fruto de uma longa caminhada.

44. A Constituição Imperial, de 1824, previa o catolicismo como religião oficial. Assim, a prática de outras religiões era permitida apenas em ambientes privados, sem forma exterior de templo. Tratava-se de um Estado confessional com interferência do Imperador na Igreja.

45. A Constituição de 1891 estabeleceu a separação entre Igreja e Estado, passou a permitir os cultos em locais públicos e vedou o estabelecimento, a subvenção e o embaraço de cultos religiosos pelo Estado.

46. A Constituição de 1934 reconheceu, de forma expressa, a liberdade de consciência, condicionando a liberdade religiosa à ordem pública e bons costumes.

47. A Constituição de 1937 preservou liberdades religiosa e de associação, limitadas à ordem pública, aos bons costumes e às disposições do direito comum.

48. A Constituição de 1946 expandiu a abordagem da liberdade religiosa, introduzindo assistência religiosa às forças armadas, a escusa de consciência e a imunidade tributária dos templos.

49. A Constituição de 1967 manteve disposições da anterior e inovou ao instituir capítulo próprio sobre o sistema tributário, incluindo aí a previsão da imunidade dos templos.

50. A Constituição de 1988 incluiu as liberdades de consciência e crença no rol dos direitos fundamentais, eliminou limitações e extinguiu o condicionamento das manifestações religiosas aos parâmetros subjetivos da ordem pública e dos bons costumes. Além disso, referendou a assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva, como as penitenciárias e os hospitais.

51. Embora a Constituição de 1988 tenha eliminado os termos "ordem pública" e "bons costumes" como limitadores da liberdade religiosa, existem interpretações variadas sobre a possibilidade de ainda haver limites implícitos ao seu exercício. O entendimento prevalente é de que a única possibilidade de limitação reside numa eventual colisão com outros direitos fundamentais, quando os julgadores devem aplicar a técnica do sopesamento, tomando por referência o princípio da proporcionalidade.

52. Apesar do arcabouço constitucional, a efetividade da liberdade religiosa para adeptos de religiões de matriz africana é questionável, e isso tem raízes que remontam ao período da colonização.

53. A modernidade projetou seus efeitos sobre elementos culturais dos povos colonizados, aproximando-os da irracionalidade da natureza, o que levou à criminalização histórica das manifestações religiosas de origem indígena e africana no Brasil.

54. As Ordenações Filipinas, influenciadas por diretrizes católicas, regulamentaram a escravidão e forçaram a conversão de escravos ao catolicismo, criminalizando manifestações culturais e religiosas africanas.

55. O Código Criminal, de 1830, vedou a celebração de cultos diferentes da religião oficial do Estado em qualquer lugar público ou edifício com forma exterior de templo.

56. O Código Penal, de 1890, criminalizou a prática do espiritismo, da magia e do curandeirismo, afetando diretamente as religiões de matriz africana, que tradicionalmente utilizam plantas medicinais em seus rituais.

57. O Código Penal, de 1940, manteve a criminalização do curandeirismo e do charlatanismo, marginalizando práticas habituais das religiões afro-brasileiras relacionadas à saúde e ao uso de plantas medicinais.

58. Até a década de 1970, terreiros eram obrigados a se registrar em delegacias de polícia. Além disso, era necessária permissão para celebrações, que só podiam ocorrer mediante autorização prévia das autoridades policiais.

59. Houve avanços legislativos recentes, como a tipificação dos crimes de injúria racial e racismo. Em 2023, a Lei 14.532 equiparou a injúria racial ao crime de racismo, tornando-a imprescritível e inafiançável, além de ter fixado penas mais duras para atos discriminatórios praticados por funcionários públicos ou durante a ocorrência de eventos religiosos.

60. No entanto, apesar da abrangência legal, ainda há dificuldades para se tipificar ataques a terreiros e a adeptos das religiões de matriz africana como crimes de racismo. Nesse contexto, denúncias são frequentemente enquadradas como dano ao patrimônio ou lesão corporal, evidenciando-se o precário entendimento do racismo estrutural pelos agentes de segurança.

61. O problema da discriminação contra adeptos e religiões de matriz africana não se resume à questão legal. Historicamente, a mídia impressa funcionou como extensão da política, representando interesses oligárquicos e rechaçando credos religiosos de matriz africana. Um exemplo clássico disso foi a cobertura da "Quebra de Xangô", em 1912, quando jornais alagoanos promoveram uma abordagem pejorativa das religiões afro-

brasileiras, usando vocábulos depreciativos que intensificaram o racismo contra o povo de santo.

62. Os jornais frequentemente associavam o candomblé à degeneração da família e da sociedade, qualificando-o como lugar de desordem moral. Eram comuns chamamentos para intervenção policial, evidenciando-se a conexão entre interesses políticos e a atuação do Estado na criminalização das religiões afro-brasileiras.

63. Atualmente, a conexão entre política e mídia vincula-se especialmente aos conglomerados religiosos detentores de canais televisivos, cuja programação dedica horas a proselitismo agressivo (racismo). Um exemplo recente foi o caso de Mãe Gilda, que teve a sua foto estampada no jornal "Folha Universal" e passou a ser hostilizada por adeptos de um segmento neopentecostal.

64. A violência religiosa no âmbito escolar ainda é comum e se ampara na reprodução de preconceitos históricos. Apesar da proibição legal do proselitismo nas escolas públicas, denúncias de discriminação durante aulas de ensino religioso são frequentes. Professores adeptos de religiões de matriz africana enfrentam dificuldades pela falta de materiais didáticos não alinhados ao cristianismo, e alunos não cristãos sofrem com tentativas de cooptação religiosa e práticas de silenciamento.

65. O debate sobre a terminologia mais adequada para definir a violência contra religiões de matriz africana concentra-se, no Brasil, em dois eixos: se a violência está relacionada à ofensa ao direito civil de liberdade de expressão (intolerância religiosa) ou se as agressões estão relacionadas a um racismo religioso difuso.

66. O conceito liberal de tolerância baseia-se num sentimento de supremacia: "te tolero, porém, poderia não fazê-lo". A definição burguesa de tolerância religiosa pressupõe hegemonia cristã, onde práticas não hegemônicas são apenas toleradas como indulgência de um grupo superior. Assim, tolerar não significa acolher o outro, mas permitir a sua existência, desde que ela não ameace a posição hegemônica.

67. Nesse ponto, o conceito de dispositivo de racialidade é importante. Cunhado por Carneiro, ele bebe da fonte do pensamento foucaultiano. Este dispositivo permite compreender o caráter heterogêneo das práticas associadas ao racismo na sociedade brasileira e como estas práticas se conjugam e retroalimentam.

68. Carneiro elenca o biopoder como elemento central na composição do dispositivo de racialidade, onde o aspecto biológico se converte em instrumento de exercício de autoridade. Duas matrizes implicam o domínio da racialidade no Brasil: o

dispositivo de poder para adestramento das racialidades e o dispositivo de racialidade/biopoder para alimentação de hierarquias raciais.

69. Instaura-se, assim, um processo de "anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados" e de "produção da indigência cultural", relegando religiões africanas ao campo do folclore. Reforça-se, desse modo, a perspectiva de existência de seres humanos diferentes e inferiores, com reflexos diretos no tratamento conferido às religiões de matriz africana.

70. Miranda sustenta a adequação da categoria intolerância para justificar a defesa dos direitos de cidadania violados por atos discriminatórios. Para ela, a noção de tolerância se presta a escancarar a assimetria dos afro-religiosos perante adeptos de outras religiões. O lema da luta contra a intolerância religiosa deveria ser, então, referendado como categoria moral que busca transpassar não só a discriminação racial, mas, especialmente, a discriminação cívica, que implica a violação de direitos civis.

71. Já para Nascimento, as religiões afro-brasileiras são muito mais do que religiões no sentido que o Ocidente as entende, elas são modos de vida. Logo, a hostilidade contra o povo de santo se insculpe no racismo socialmente oculto, refratário à herança colonial escravista.

72. Para além da religião, o alvo dos ataques não é apenas a prática religiosa, mas o modo de vida negro. As violências contra religiões afro-brasileiras são, então, reflexo de um racismo estrutural presente na sociedade civil e, por consequência, nas instituições estatais, razão pela qual há racismo religioso e não apenas intolerância.

73. Embora defensores das categorias de intolerância e racismo divirjam, ambas as posições denunciam a existência de um mesmo mecanismo histórico-institucional que busca ocultar a discriminação. Assim, independentemente do termo adotado, o racismo está sempre presente nos debates acadêmicos, como pano de fundo permanente da discriminação contra religiões de matriz africana.

74. No plano da pesquisa empírica, em que foram analisadas as falas de atores processuais contidas em cinco decisões judiciais colegiadas de natureza criminal, foi possível extrair os seguintes elementos, adiante expostos.

75. Os atores jurídicos oficiais, como Desembargadores e membros do Ministério Público, adotam uma postura técnico-jurídica conservadora, focando na literalidade dos dispositivos legais. Eles utilizam termos como "preconceito, intolerância religiosa" ou "perturbação da prática de culto", refletindo um entendimento de que os ataques são de natureza puramente religiosa.

76. Esta abordagem estabelece uma equiparação sociológica entre ofensas às religiões de matriz africana e às demais, resumindo os conflitos à não aceitação da profissão de fé alheia, sem considerar o contexto histórico-social em seu viés mais amplo.

77. O apego excessivo à letra da lei impõe barreiras ao emprego de uma abordagem sociológica dos casos, pois os Magistrados e membros do MP comumente não adentram ao tema do racismo oculto nos casos analisados. Não se pôde concluir que estes atores oficiais endossem o racismo subjacente aos atos ofensivos e violentos por eles apreciados, mas foi possível constatar a existência de, no mínimo, omissão institucional a respeito.

78. Os depoimentos dos réus podem ser separados em três categorias distintas. Estas categorias demonstram como a violência contra religiões de matriz africana vai além da mera discordância religiosa, revelando um preconceito profundamente enraizado.

79. A primeira categoria contempla a demonização. Os agressores associam religiões de matriz africana a figuras como satanás e demônios. Assim, os adeptos são comumente rotulados de "feiticeiros" e "promotores do maligno", o que inferioriza credos de matriz negra.

80. Esta associação reflete a mesma narrativa utilizada pelos colonizadores para suprimir o legado africano na consolidação da identidade brasileira, resultando de uma sistemática campanha de invisibilização e epistemicídio, onde quem é associado ao diabo não merece sequer existir.

81. O uso de expressões de menosprezo reproduz um ideário racista que remonta ao passado escravocrata, quando cientistas previram a extinção natural das "raças geneticamente inferiores".

82. A segunda categoria se refere ao desprezo por objetos de culto e vestimentas utilizadas em rituais religiosos de origem negra. Esta visão conecta o negro à sujeira, em contraponto à suposta pureza emanada dos cristãos.

83. Considerar que alguém não pode sequer tocar em algo ou em outrem evidencia um desprezo qualificado pelo indivíduo, que chega ao nível da segregação e, em última análise, ao da sua eliminação. Tal percepção não se restringe apenas à religião, mas à própria presença do negro nos espaços sociais.

84. A terceira categoria contempla uma espécie de cruzada contra religiões de matriz africana, comumente travada por correntes neopentecostais fundamentalistas. Nesses casos, não é incomum haver invasões e depredações de terreiros por turbas,

visando à eliminação do legado religioso ancestral preservado pelos membros de terreiros.

85. O objetivo desses ataques é "expulsar o mal", levando a "verdadeira palavra de Deus" aos "feiticeiros malditos". Não se trata de mero proselitismo permitido pela Constituição, mas de repulsa alimentada pelo extremismo associado a premissas racistas, que não toleram "coisas de negro" em destaque ou simplesmente a sua existência.

86. Percebeu-se que as vítimas demonstram certa “aceitação” dos atos violentos, pois já estão acostumadas a sofrer violência religiosa. Adeptos de religiões de origem negra demonstram conhecer a natureza racista dos ataques, embora mantenham posicionamento pacífico, raramente reagindo às práticas discriminatórias de modo proporcional.

87. Relatos indicam que vítimas são frequentemente desencorajadas pelas autoridades policiais a seguirem com denúncias de discriminação perante os órgãos oficiais. Este quadro evidencia o despreparo dos agentes estatais para lidar com denúncias relacionadas à violência religiosa (racismo institucional). Assim, as vítimas são obrigadas a suportar inúmeros ataques gratuitos, com as autoridades agindo apenas em situações de maior gravidade.

88. É de se considerar que o problema, para a sociedade racista brasileira, está na própria existência do negro, e que os atos extremistas não constituem mera recusa à crença do outro, mas uma necessidade de apagamento dos cultos de origem africana e dos seus praticantes.

89. A utilização do termo intolerância, nesse contexto, mascara o racismo que permeia as condutas agressivas em face das religiões de matriz africana e dos seus adeptos. Logo, a pesquisa confirma que a intolerância contra religiões de matriz africana incorpora um racismo implícito à formação histórica da sociedade brasileira, de matriz elitista, eurocêntrica e racista.

90. Em resposta à pergunta da pesquisa, a partir do seu recorte, confirma-se que, no Brasil, as práticas ofensivas e violentas contra as religiões de matriz africana, os seus adeptos e objetos de culto, configuram racismo religioso, cuja natureza remete à formação histórica da sociedade brasileira, tradicionalmente escravista, oligárquica, avessa ao modo de existir do negro, e não apenas às suas crenças espirituais.

REFERÊNCIAS

ANDREWS, George Reid. Democracia racial brasileira 1900-1990: um contraponto americano. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, v. 11, n. 30, 1997.

ANGELI, Beto. **Umbanda em casa.** Rio de Janeiro: Editora Aruanda, 2019.

ARANGO, Rodolfo. **Derechos, constitucionalismo y democracia.** Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2004.

ARCOS RAMÍREZ, Federico. ¿Existe um derecho humano a inmigrar? Una crítica del argumento de la continuidad lógica. **Doxa - Cuadernos de Filosofia del Derecho.** Alicante, n. 43, 2020.

ARENDT, Hannah. **Da revolução.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1988.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo:** Antissemitismo, Imperialismo, Totalitarismo. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2012.

ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. **Cadernos de campo**, São Paulo, n.19, 2010.

AVELÃS NUNES, José Antônio. A análise marxista ajuda a compreender a crise atual do capitalismo. **Revista de direito da Faculdade de Guanambi,** Guanambi, v. 1 n. 1, jul./dez. 2015.

ÁVILA, Fabiana. A imunidade tributária dos templos de qualquer culto. Direito Tributário em Questão. **Revista da FESDT**, Porto Alegre, n. 6, jul./dez. 2010.

BAHIA. **Decreto número 25.095**. Salvador, 1976.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, mai./ago. 2013.

BALLESTRIN, Luciana. Modernidade/Colonialidade sem "Imperialidade"? O Elo Perdido do Giro Decolonial. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, 2017.

BANTON, Michael. **The Idea of Race.** Boulder: Westview Press, 1977.

BARBOSA, Fernanda Júlia. **Ancestralidade em cena:** candomblé e teatro na formação de uma encenadora (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas da Universidade Federal da Bahia. Salvador: UFBA, 2016.

BARBOSA, Osmar. **Umbanda para iniciantes**. Rio de Janeiro: Book Espírita, 2019.

BARBOZA Myrian Sá Leitão; MUNZANZU, Carla Ramos; SOUZA, Izonara Augusta dos Santos; OYÁ Edivanei de**.** Sem as plantas a religião não existiria: simbologia e virtualidade das plantas nas práticas de cura em comunidades tradicionais de terreiros amazônicos (Santarém, PA). **Nova revista amazônica**, Bragança/PA, v. 9, n. 3, dez. 2021.

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Editora 70, 1979.

BARRETO JÚNIOR, Williem da Silva; CADEMARTORI, Sérgio. Os contratualistas e a formação do Estado Moderno. **Revista Vertentes do Direito**, Palmas, v. 8, n. 02, jul./dez. 2021.

BARRETO JÚNIOR, Williem da Silva; KARAM, Henriete. Linguistic Turn, Wittgenstein, Gadamer e o Direito. **Revista Brasileira de Direito**, Passo Fundo, v. 17**,** n. 3, 2022.

BARRETO JÚNIOR, Williem da Silva; MACEDO JÚNIOR, Gilson Santiago; CADEMARTORI, Daniela Mesquista Leutchuk de. Reflexões sobre o (sub) desenvolvimento da pesquisa jurídica brasileira: há alternativas? **Revista de Direito, Trabalho e Cidadania**, Brasília, v. 15, nº 16, jan./jun. 2024.

BARRETO, José Manuel. **Counter-empire and simpathy.** A critique of eurocentric and racionalist theories of human rights (Tese de doutorado). London: University of London, 2009.

BARRETO, José-Manuel. **Human Rights from a Third World Perspective:** Critique, History and International Law. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013.

BARROSO, Luís Roberto. **Curso de direito constitucional contemporâneo**. Rio de Janeiro: Forense, 2010.

BARROSO, Luís Roberto. Fundamentos teóricos e filosóficos do novo Direito Constitucional brasileiro. In: BARROSO, Luís Roberto (org.). **A nova interpretação constitucional:** ponderação, direitos fundamentais e relações privadas. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. **Brancos e negros em São Paulo.** São Paulo: Editora Nacional, 1971.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil.** São Paulo: Pioneira, 1971.

BASTOS, Celso Ribeiro; MEYER-PFLUG, Samantha. Do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença. **Revista de Direito Constitucional e Internacional**, São Paulo, n. 36, jul./set. 2001.

BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de Direito Constitucional.** São Paulo: Saraiva, 1999.

BETTIOL, Leopoldo. **O batuque na Umbanda:** simbolismo, ritualismo e interpretação. Rio de Janeiro: Aurora, 1963.

BONAVIDES, Paulo. **Ciência política.** São Paulo: Malheiros, 2011.

BOXER, Charles. **O Império Colonial Português** (1415-1825). Lisboa: Edições 70, 1981.

BRAGA, Lourenço. **Umbanda e Quimbanda.** Rio de Janeiro: Spiker, 1961.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; CASTILHO, Nathália Martinuzzi. O pensamento descolonial em Enrique Dussel e a crítica do paradigma eurocêntrico dos direitos humanos. **Revista Direitos Culturais**, Santo Ângelo, v. 7**,** n. 13, 2012.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Discursos desumanizantes e violação seletiva de direitos humanos sob a lógica da colonialidade. **Revista Quaestio Iuris**, Rio de janeiro, v. 9**,** n. 4, 2016.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. **Revista Novos Estudos Jurídicos**, Itajaí, v. 19**,** n. 1, jan./abr. 2014.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. **Pessoa humana e direitos humanos na Constituição brasileira de 1988 a partir da perspectiva pós-colonial** (Tese de doutorado). Programa de Pós-Graduação em Direito da UNISINOS. São Leopoldo/RS: UNISINOS, 2009.

BRASIL. Câmara dos Deputados.**Anais da Assembleia Nacional Constituinte**, 1987/1988. Disponível em: https://imagem.camara.leg.br/constituinte_principal.asp.

BRASIL. **Codigo Criminal do Imperio do Brazil.** Rio de Janeiro, 1830. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm.

BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil.** Rio de Janeiro, 1891. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm.

BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil.** Rio de Janeiro, 1934. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, 1967. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao67.htm.

BRASIL. **Constituição dos Estados Unidos do Brasil.** Rio de Janeiro, 1946. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm.

BRASIL. **Constituição política do Império do Brazil.** Rio de Janeiro, 1824. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm.

BRASIL. **Decreto-Lei número 2.848**. Rio de Janeiro, 1940. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm.

BRASIL. **Lei número 14.532**. Brasília, 2023. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/l14532.htm.

BRASIL. **Lei número 7.716.** Brasília, 1989. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/l14532.htm.

BRASIL. **Lei número 9.394.** Brasília, 1996. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9394.htm.

BRASIL. **Lei número 9.475**. Brasília, 1997. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9475.htm#:~:text=O%20ensino%20religioso%2C%20de%20matr%C3%ADcula,vedadas%20quaisquer%20formas%20de%20proselitismo.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso Extraordinário número 494.601/RS**. Ministro Relator Marco Aurélio Melo, 2019. Disponível em: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=751390246.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Suspensão de Tutela Antecipada número 389**. Ministro. Relator Gilmar Mendes, 2009. Disponível em: https://noticias.stf.jus.br/postsnoticias/confirmada-decisao-que-suspendeu-alteracao-da-data-do-enem-para-estudantes-judeus/.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios. **Apelação criminal n° 0723329-87.2021.8.07.0003.** Desembargador relator Robson Barbosa de Azevedo, 2023a.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Estado da Bahia. **Apelação criminal nº 0502347-89.2015.8.05.0039**. Desembargador relator Nilson Soares Castelo Branco, 2021.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Estado do Acre. **Apelação criminal n° 0001309-17.2021.8.01.0002.** Desembargador relator Élcio Mendes, 2023b

BRASIL. Tribunal de Justiça do Estado do Paraná. **Apelação criminal n° 0001139-07.2018.8.16.0043**. Desembargador relator José Maurício Pinto de Almeida, 2021a.

BRASIL. Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro. **Apelação criminal n° 0010725-74.2022.8.19.0001.** Desembargador relator Pedro Raguenet, 2022.

Brazil médico. Rio de Janeiro, 1912. Disponível em: https://app.docvirt.com/fiocruzbrazilmedico/pageid/6643.

BRITTO, Juliana Ribeiro Ugolini de. **Perspectiva histórica do casamento no Brasi**l: do casamento canônico ao casamento civil introduzido pelo Decreto nº 181 de 24 de janeiro de 1890 **(**Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2020.

BUCHANAN, Allen. **The heart of human rights.** Oxford: Oxford University Press, 2013.

BUCKLE, Henry Thomas. **History of the English civilization**. London: S. E, 1845.

BUFFON, George Leclerc de. **Oeuvres complètes de Buffon.** Paris: Bazouge-Pigoreau, 1839.

CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk de; COSTA, Bernardo Leandro Carvalho. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano: uma discussão tipológica. **Revista Eletrônica Direito e Política**, Itajaí, v. 8, n. 1, 2014.

CADEMARTORI, Sérgio. **Estado de direito e legitimidade**: uma abordagem garantista. Campinas: Millenium, 2006.

CAMURÇA, Marcelo; RODRIGUES, Ozaias da Silva. O debate acerca das noções de "intolerância religiosa" e "racismo religioso" para a compreensão da violência contra as religiões afrobrasileiras. **Revista OQ**. Dossiê racismo religioso, cuidado e comunidades negras tradicionais, São Paulo/Bahia/Rio de Janeiro, n. 6, jan. 2022.

CAPUTO, Stella. Guedes. **Educação nos terreiros e como a escola se relaciona com as crianças do candomblé**. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2012.

CARDOSO, Adalberto. Estado Novo e Corporativismo. **Locus - Revista De História**, Juiz de Fora, v. 13, n. 2, 2011.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser** (Tese de doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP. 2005.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Preconceito racial em Portugal e Brasil colônia:** os cristãos novos e o mito da pureza de sangue. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CARRIJO, Elisaura. **Teu deus/meu demônio**: a visão de exu no imaginário europeu e as agregações intolerantes nas igrejas neopentecostais da contemporaneidade brasileira. Repositório de anais da ANPUH-GO, 2022.

CARVALHO, José Jorge de. A economia do axé: os terreiros de matriz afro-brasileira como fonte de segurança alimentar e rede de circuitos econômicos e comunitários. In: ARANTES, Luana Lazzeri; RODRIGUES, Monica (orgs.). **Alimento: Direito Sagrado. Pesquisa socioeconômica e cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros.** Brasília: MDS, 2011.

CARVALHO, Priscila Teixeira de. A Modernidade Colonial e o constructo especista-racista. **Revista latinoamericana de estudios críticos animales**, La Plata, v. 8**,** n. 2, 2021.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

CAVALIERE, Ana Maria. O mal-estar do ensino religioso nas escolas públicas. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 37, 2007.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CHIAVENATO, Júlio José. **O negro no Brasil.** São Paulo: Editora Cortez, 2012.

CONCONE, Maria Helena Villas Boas. Caboclos e pretos-velhos da umbanda. In: PRANDI, Reginaldo (org.). **Encantaria brasileira.** Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

CORONIL, Fernando. Del eurocentrismo al globocentrismo: la naturaleza del poscolonialismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

CORREIA, Paulo Petronílio. A performance do candomblé: uma encruzilhada no exterior. **Revista Multidisciplinar Acadêmica Vozes dos Vales**, Minas Gerais, v.2, n. 4, out. 2013.

COSTA, Hulda Silva Cedro da. **Umbanda, uma religião sincrética e brasileira** (Tese de doutorado). Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás Goiânia: PUC/GO, 2013.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **A Constituição na vida dos povos.** Da Idade Média ao século XXI. São Paulo: Saraiva, 2010.

DAMASCENO, Maira; AMORIM, Gabriel Chaves; CARDOSO, Dorvalino Refej. Modernidade/colonialidade/decolonialidade: perspectivas teóricas e históricas. **Revista TEL (Tempo, Espaço e Linguagem)**, Irati, v. 13**,** n. 1, jan./jun. 2022.

DARWIN, Charles. **A Origem das espécies.** São Paulo: Folha de São Paulo, 2010.

DEMO, Pedro. **Pesquisa e construção do conhecimento: metodologia científica no caminho de Habermas.** Rio de janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.

DIAS, Cleberson. Entre Foucault e as testemunhas de jeová: a torre sob vigia. **Revista Unitas,** Vitória, v. 7, n. 2, 2019.

DIAS, Gabriela Torres. **Os Intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912:** uma história de silêncios (1930-1950) (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.

DIAS, Matheus Felipe Gomes. A frente negra brasileira: institucionalização, contestação e fascismo. **Revista Praxiscomunal**, Belo Horizonte, v. 2**,** n.1, 2019.

DOMINGUES, José Petrônio. **A insurgência de ébano.** A história da Frente Negra Brasileira (1931-1937) (Tese de doutorado). São Paulo: USP, 2005.

DUARTE, Samuel Correa. Candomblé e umbanda: a devoção em revista. **Estudos de Religião**, São Paulo, v. 36, n. 3, set./dez. 2022.

DUSSEL, Enrique. **1492. O encobrimento do outro:** a origem do mito da modernidade, conferências de Frankfurt. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. **20 Tesis de Politica.** Mexico: Siglo XXI: Centro de Cooperación Regional para La Educación de Adultos en América Latina e Caribe, 2006.

DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão.** São Paulo: Editora Vozes, 2000.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000a.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação.** São Paulo: Loyola, 1977.

DUSSEL, Enrique. **Siete ensayos de filosofía de la liberación**: hacia una fundamentación del giro decolonial. Madri: Trotta, 2020.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Revista sociedade e estado**, Brasília, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.

DUSSEL, Enrique. World-System and transmodernity. **Nepantla Views from South**, Durham, v. 3, n. 2, 2002.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos:** *e*nsaios sobre o simbolismo mágico religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ESCOBAR, Arturo. **La invención del Tercer Mundo.** Construcción y deconstrucción del desarrollo. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1996.

FANON, Frantz. **Em defesa da revolução Africana.** Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1969.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: UFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Racismo e cultura.** Brasil: Terra sem Amos, 2021.

FAORO, Raymundo. **Existe um pensamento político brasileiro?** São Paulo: Ática, 1984.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes.** São Paulo: Ática, 1978.

FERNANDES, Nathalia Vince Esgalha. A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana. **Revista Calundu**. v. 1, n.1, jan./jun. 2017.

FERRAJOLI, Luigi. **La democracia a través de los derechos.** El constitucionalismo garantista como modelo teórico y como proyecto político. Madrid: Trotta, 2014.

FERRARA, Miriam Nicolau. **A imprensa negra paulista (1915-1963)**. São Paulo: USP, 1986.

FERREIRA JÚNIOR; Amarílio; BITTAR, Marisa. Educação e ideologia tecnocrática na ditadura militar. **Revista CEDES**, Campinas, v. 28, n. 76, 2008.

FERREIRA, Ânderson; BAPTISTA, Carlos Alberto. Deus no comando: uma análise do discurso "narcopentecostal". **Revista Humanidades e Inovação**, v. 7, n. 24, 2020.

FERRETTI, Sergio. **Querebentan de Zomadonu:** etnografia da Casa das Minas. São Luís: UFMA, 1985.

FOUCAULT Michel. **Microfísica do Poder.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade:** curso no Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica.** Rio de Janeiro, Forense, 1977.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala.** Rio de Janeiro: Record, 1992.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambos.** Rio de Janeiro: J. Olympio, 1951.

FRY, Peter. O que a cinderela negra tem a dizer sobre a "política racial" no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n° 28, 1995.

G1 notícias. **Mãe-de-santo acende vela para São Jorge em terreiro demolido.** Portal G1, 2008. Disponível em https://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL422712-5598,00MAEDESANTO+ACENDE+VELA+PARA+SAO+JORGE+EM+TERREIRO+DEMOLIDO.html#:~:text=A%20m%C3%A3e%2Dde%2Dsanto%20Rosalice,27%20de%20fevereiro%20deste%20ano. Acesso em: 07 set. 2025.

G1 notícias. **Áreas de associação de candomblé são invadidas e destruídas na BA; polícia investiga ação como crime de intolerância religiosa**. G1 Bahia, 2022. Disponível em: https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2022/07/13/areas-de-associacao-de-candomble-sao-invadidas-e-destruidas-na-ba-policia-investiga-acao-como-crime-de-intolerancia-religiosa.ghtml. Acesso em: 17 abr. 2024.

G1 Notícias. **Terreiro fica destruído após ser alvo de vandalismo na BA; suspeito deixou documento cair durante fuga e foi identificado pela polícia.** G1 Bahia, 2023. Disponível em: https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2023/01/03/terreiro-e-invadido-e-vandalizado-no-sudoeste-da-ba-suspeito-deixou-documento-cair-durante-fuga-e-foi-identificado-pela-policia.ghtml. Acesso em: 26 abr. 2024.

GERBI, Antonello. **La disputa del nuevo mundo:** História de una polémica. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

GODOY, Arnaldo Moraes Godoy. A liberdade religiosa nas Constituições do Brasil. **Revista de Direito Constitucional e Internacional,** São Paulo, ano 9, n. 34, jan./mar. 2001.

GOIS, Aurino José. As religiões de matrizes africanas: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 29, jan./mar. 2013.

GOLDMAN, Márcio. **A possessão e a construção da pessoa no candomblé** (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 1984.

GROSFOGUEL, Ramon. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, 2008.

GUALBERTO, Márcio Alexandre. **Mapa da Intolerância Religiosa:** violação ao direito de culto no Brasil. Editora Multiplike, 2011.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia.** São Paulo: Editora 34, 2002.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Preconceito de cor e racismo no Brasil. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 47, nº 1, 2004.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e Anti-Racismo no Brasil.** São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, 1999.

HEGEL, Friedrich. **Lectures on the Philosophy of History.** Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

HERRERA FLORES, Joaquín. **A (re) invenção dos direitos humanos.** Florianópolis: Fundação Boiteaux, 2009.

HOBSBAWM, Eric. **A era dos extremos.** O breve século XX (1914-1991). São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

HOBSBAWM, Eric. **A invenção das tradições.** São Paulo: Paz e Terra, 1987.

HOFBAUER, A. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão.** São Paulo: Editora UNESP, 2006.

HOLANDA, Sérgio. Buarque. de. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IANNI, Otávio. **As metamorfoses do escravo.** São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962.

JOHNSON, Paul Christopher. **Secrets, Gossips, and Gods**. Oxford: Oxford University Press, 2002.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 6. ed. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1998.

KOSELLECK, Reinhat. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2006.

KUPEI, Adam. **Antropólogos e antropologia.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemony and socialist strategy:** towards a radical democratic politics. Londres: Verso, 1985.

LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

LAS CASAS, Bartolomeu de. **Liberdade e justiça para os povos da América:** Oito tratados impressos em Sevilha em 1552. São Paulo: Paulus, 2010.

LEANDRO, Marcos Eduardo; SANFILIPO, Lúcio Bernard. Deus e o Diabo na prateleira do mercado: reflexões e narrativas de um racismo religioso vigente. **Revista Periferia,** Rio de Janeiro, v.10, n.1, 2018.

LISBOA, Karen**. A nova Atlântida ou o gabinete naturalista dos doutores Spix e Martius** (dissertação de mestrado). São Paulo: Universidade de São Paulo, 1995.

LODY, Raul. **Candomblé:** religião e resistência cultural. São Paulo: Àtica, 1987.

LOMBROSO, Cesare. **L'uomo delinquente**, Roma: S.E, 1876.

LOPES, José Reinaldo de Lima. **Curso de história do direito.** São Paulo: Método, 2013.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. In: **Tabula Rasa**, Cundinamarca, n. 9, 2008.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, set/dez 2014.

MACHADO, Jonatas Eduardo Mendes. **Liberdade de expressão.** Dimensões constitucionais da esfera pública no sistema social. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2002.

MACHADO, Jonatas Eduardo Mendes. **Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva.** Dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1996.

MACIEL, Cleber da Silva. **Discriminações raciais.** Campinas: Editora da Unicamp, 1987.

MACPHERSON, Crawford Brough. **The political theory of possessive individualism.** Hobbes to Locke. Oxford: Oxford university press, 2011.

MAGGIE, Yvonne. **Medo de feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (Orgs.). **El giro decolonial.** Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007.

MARIANO, Ricardo. "Pentecostais em Ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros". In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.) **Intolerância religiosa.** Impactos do Neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Edusp, 2007.

MARQUES JUNIOR, Joilson Santana. Racismo no Brasil e racismo à brasileira: traços originários. **Revista o social em questão**, Rio de Janeiro, n. 50**,** mai./ago. 2021.

MARTINS, Júlia Ritez. **Encantaria na umbanda** (Dissertação de mestrado). Ribeirão Preto: USP, 2011.

MATOS, Cláudia Nevia de; TRAVASSOS, Elizabeth; DE MEDEIROS Fernanda Teixeira. **Palavra Cantada, Ensaios sobre Poesia, Música e Voz**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008.

MATTA, Roberto da. Notas sobre o racismo à brasileira. In: SOUZA, J. (org.). **Multiculturalismo e racismo:** o papel da ação afirmativa nos Estados democráticos contemporâneos. Brasília: Ministério da Justiça, 1996.

MATTEUCCI, Nicola. **Lo stato moderno.** Lessico e percorsi. Bologna: Il Mulino, 1997.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de autoinscrição. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**, Chicago, ano 23, n. 1, 2001.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade.** Lisboa: Antígona, 2017.

MBEMBE. Achile. **Necropolítica.** Espanha: Melusina, 2006.

MELO, Aislan Vieira de. Reafricanização e dessincretização do candomblé: movimentos de um mesmo processo. **Revista ANTHROPOLÓGICAS,** Recife, v. 19, n. 2, 2008.

MENDES, Gilmar Ferreira; BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. **Curso de direito constitucional.** São Paulo: Saraiva, 2015.

MENDES, Sarah Ramos Cruz. Notas sobre Racismo Religioso e o Estado: controvérsias entre o público e o privado. In*:* SANTO, Ivanir dos; GINO, Marian (org.). **História Social da Intolerância Religiosa no Brasil**: desafios na contemporaneidade (E-book). São Paulo: Kline Editora, 2021.

MESQUITA FILHO, Luiz; CAMPOS, Hélio Silvio Ourém Campos. A imunidade religiosa na perspectiva do Direito Tributário Brasileiro. **Revista Tributária e de Finanças Públicas**, São Paulo, v. 105, jul. 2012.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia Epistémica:** Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MIGNOLO, Walter. Diferencia colonial y razón postoccidental. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago (Org.). **La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina.** Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 2000a.

MIGNOLO, Walter. **Historias locales/diseños globales:** colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2003.

MIGNOLO, Walter. La colonialidad a lo largo y a lo ancho. In: LANDER, Edgardo (Org.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

MIGNOLO, Walter. **The ideia of latin America**. Oxford: Blackwell publishing, 2008.

MILLER, Jaques-Alain. A máquina panóptica de Jeremy Bentham. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **O Panóptico**: Jeremy Bentham. Belo Horizonte. Autentica. 2000.

MIRANDA, Ana Paula Mendes; CORRÊA, Roberta de Mello; ALMEIDA, Rosiane Rodrigues. Intolerância Religiosa: a construção de um problema público. **Revista Intolerância Religiosa**, v. 2 n. 2, 2017.

MIRANDA, Ana Paula Mendes. A força de uma expressão: intolerância religiosa, conflitos e demandas por reconhecimento de direitos no Rio de Janeiro. **Comunicações do ISER,** Rio de Janeiro, v. 66, 2012.

MIRANDA, Ana Paula Mendes. Entre o privado e o público: considerações sobre a (in) criminação da intolerância religiosa no Rio de Janeiro. **Anuário Antropológico**, n. 2, 2010.

MIRANDA, Pontes de. **Comentários à Constituição de 1967**: Tomo I. São Paulo: Editora RT, 1967.

MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. **Religião e sociedade**, Rio de janeiro, v. 32, n. 1, 2012.

MORAIS, Fausto Santos de. **A proporcionalidade como princípio epocal do direito:** o (des) velamento da discricionariedade judicial a partir da perspectiva da nova crítica do direito (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito da UNISINOS. São Leopoldo, 2010.

MORAIS, Fausto Santos de. **Hermenêutica e pretensão de correção:** uma revisão crítica da aplicação do princípio da proporcionalidade pelo Supremo Tribunal Federal (Tese Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Direito da UNISINOS. São Leopoldo, 2013.

MORATO, Leonardo. Da proteção à liberdade de religião ou crença no Direito Constitucional e Internacional. **Revista de Direito Constitucional e Internacional**, São Paulo, ano 13, n. 51, abr./jun. 2005.

MOTA, Emília Guimarães. Diálogos sobre religiões de matrizes africanas: racismo religioso e história. **Revista Calundu**, Brasília, v. 2, n. 1, jan./jun. 2018.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil**: Identidade Nacional versus Identidade Negra. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 88.

MUZAFFAR, Chandra. From human rights to human dignity. In: VAN NESS, Peter (Org.). **Debating human rights:** Critical essays from the United States and Ásia. London: Routledge, 1999.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo.** Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Massangana, 1988.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Alessandra Amaral Soares. Candomblé e Umbanda: práticas religiosas da identidade negra no Brasil. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, João Pessoa, v. 9, n. 27, 2010.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Fenômeno do Racismo Religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africana. **Revista Eixo**, Brasília, v. 6, n. 2, 2017.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Olojá: Entre encontros. Exu, o senhor do mercado. **Revista das Questões**, Brasília, n. 4, ago./set. 2016.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada:** formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Edusp, 1996.

NERY JÚNIOR, Nelson; ABBOUD, Georges. **Direito constitucional brasileiro:** curso completo. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2017.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. **As Desventuras do Liberalismo.** Joaquim Nabuco, a Monarquia e a República. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

NORONHA, Cejana Uiara Assis. Teologia da Libertação: origem e desenvolvimento. **Revista Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 22, n. 2, abr./jun. 2012.

O'GORMAN, Edmundo. **A invenção da América:** reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio de**. Religiões afro-brasileiras e o racismo**: contribuição para a categorização do racismo religioso (Dissertação de Mestrado). Brasília: UNB, 2017.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. **Calem os tambores e parem as palmas:** repressão às religiões de matriz africana e a percepção social dos seus adeptos sobre o sistema de justiça em Sergipe (Tese de doutorado), Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. **Das Macumbas à Umbanda:** uma análise da construção de uma religião brasileira. Limeira: Editora do Conhecimento, 2008.

OLIVEIRA, Laiana Lannes de. **A Frente Negra Brasileira: Política e Questão Racial nos anos 1930** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2002.

OLIVEIRA, Nathalia Fernandes de. **A repressão policial às religiões de matriz afro-brasileiras no Estado Novo (1937-1945)** (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostais e Afro-Brasileiros: quem vencerá esta guerra? In: **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, nov.1997.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro:** Umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1999.

OXAGUIÃ, Vera de; KILEUY, Odé. O candomblé bem explicado. In: BARROS, Marcelo (org.). **Nações Bantu, Iorubá e Fon.** Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

PACHECO. Lwdimila. Racismo e Intolerância Religiosa: Representações do Xangô nos jornais de Maceió entre 1905 e 1940. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, São Paulo, n. 15, ago./ 2015.

PAES, Mariana. **O tratamento jurídico dos escravos nas Ordenações Manuelinas e Filipinas**. Comunicação apresentada no V Congresso Brasileiro de História do Direito (Curitiba), 2011.

PARÉS, Luís Nicolau. **A formação do candomblé.** História e ritual da nação jeje na Bahia. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

PÉCHINÉ, Serge. Intolerância religiosa em Salvador da Bahia – o vis-à-vis entre igrejas neopentecostais e as religiões de matriz africana. **Revista Magistro**, Rio de Janeiro v. 2, n. 4, 2011.

PERCIO, Enrique del. **La condición social**: consumo, poder y representación en el capitalismo tardío. Buenos Aires: Altamira, 2006.

PESSOA, Guilherme. Frantz Fanon e a decolonialidade: entrecruzamentos para uma perspectiva crítico-estrutural do racismo. **Revista TEL**, Irati, v. 14**,** n. 3, jul./dez. 2023.

PETEAN. Antônio Carlos. **O racismo como questão epistemológica:** uma interpretação do discurso religioso evolucionista da Igreja Universal do Reino de Deus **(**Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista. São Paulo: UNESP. 2011.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Direitos humanos traduzidos em pretuguês. **Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress**, Florianópolis, 2017.

PISARELLO, Gerardo. **Un largo Termidor:** historia y crítica del constitucionalismo antidemocrático**.** Quito: V & M Gráficas, 2012.

PRANDI, Reginaldo. **A expansão da religião negra na sociedade branca:** música popular brasileira e legitimação do candomblé. Trabalho apresentado no XX International Congress of the Latin American Studies Association, Guadalajara, 1997.

PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais,** São Paulo, jan./jun. 2007.

PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do Axé**, São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização **Horizontes Antropológicos,** Porto Alegre, v. 4, n. 8, jun. 1998.

PRANDI, Reginaldo. Sincretismo afro-brasileiro, politeísmo e questões afins. **Debates do NER,** Porto Alegre, v. 12, n. 19, jan./jun. 2011.

QUIJANO, Aníbal: **'Raza', 'etnia'y 'nación'en Mariátegui:** Cuestiones abiertas, en Juan Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento. Lima: Amauta, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificacion social. **Revista semestral del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara**, Guadalajara, v. 3**,** n. 5, jul/dic 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

QUIJANO, Aníbal. Coloniatily of power, Eurocentrism and social classification. In: DUSSEL, Enrique et. al. **Coloniality at large:** Latin America and postcolonial debate. Durham: Duke University Press, 2008.

QUINTANA, Eduardo. Intolerância religiosa na escola: o que professoras filhas de santo têm a dizer sobre esta forma de violência. **Revista Fórum Identidades**, n. 7, v. 14, jul./dez. 2013.

RABASA, José. **Inventing America.** Norman: Oklahoma University Press, 1993.

RABELO, Marcela Monteiro. **Cortejando pela rua, cortejando pelo palco:** "llamadas" da dança no candombe uruguaio (Dissertação de Mestrado), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014.

RAEDERS Georges. **O conde Gobineau no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô rezado baixo:** um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912 (Tese Doutorado). Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

RAMOS, Artur. **O Negro Brasileiro:** etnografia religiosa e psicanálise. Rio de Janeiro: Guanabara, 1934.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei número 11.915.** Porto Alegre, 2003.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei número 12.131.** Porto Alegre, 2004.

ROCHA, Fernando Luiz Ximenes. A incorporação dos Tratados e Convenções internacionais de direitos humanos no direito brasileiro. **Revista do Instituto Brasileiro de Direitos Humanos**, São Paulo, v. 1, n. 1, 1999.

RODRIGUES, Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil.** Salvador: Progresso, 1957.

RODRIGUES, Ozaias da Silva. **A força dos que resistem e a sanha dos que atacam:** casos de racismo religioso e intolerância contra candomblecistas em Fortaleza e região metropolitana (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará/Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira, 2020.

ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma Religião que não *Nasceu*: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. **Revista de Estudos da Religião,** São Paulo, mar., 2009.

ROMAGUERA, Daniel Carneiro Leão; TEIXEIRA, João Paulo Allain; BRAGATO, Fernanda Frizzo. Por uma crítica descolonial da ideologia humanista dos direitos humanos. **Revista Derecho y Cambio Social**, Lima, n. 38, 2014.

ROMERO, Sílvio. **História da literatura brasileira.** Rio de Janeiro: J. Olympio, 1949.

RUGENDAS, João Maurício. **Viagem através do Brasil.** São Paulo: Edusp, 1979.

RUSSO, Kelly; ALMEIDA, Alessandra. Yalorixás e educação: discutindo o ensino religioso nas escolas. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo v. 46, n.160, abr./jun. 2016.

SAITO, Vitória Hiromi. A filosofia da libertação e o projeto de construção da transmodernidade numa perspectiva latino-americana. **Anais da XXI Jornada de Iniciação Científica**, Curitiba, v.1, n. 10, 2010.

SAMPAIO, Rafael Cardoso; LYCARIÃO, Diógenes. **Análise de conteúdo categorial:** manual de aplicação. Brasília: Enap, 2021.

SANGENIS, Luís Fernando Conde; COSTA, Graziane Angélica. Neopentecostalismo, Racismo religioso e Intolerância Religiosa: as religiões afro brasileiras nas páginas dos jornais. In: SANTOS Ivanir dos; GINO Marian (orgs.). **História Social da Intolerância Religiosa no Brasil**: desafios na contemporaneidade (E-Book). São Paulo: Kline Editora, 2021.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O poder dos candomblés:** perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. **Formação de professores e religiões de matrizes africanas:** um diálogo necessário. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

SANTOS, Ivanir dos. **Marchar não é caminhar**: interfaces políticas e sociais das religiões de matriz africana no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Pallas, 2019.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagôs e a morte:** pàdè, Àsèsè e o culto Égun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 1986.

SANTOS, Raquel Amorim dos; BARBOSA E SILVA, Rosângela Maria de Nazaré. Racismo científico no Brasil: um retrato racial do Brasil pós-escravatura. **Educar em revista**, Curitiba, v. 94**,** n. 68, mar./abr., 2018.

SARLET, Ingo Wolfgang; MARIONI, Luís Guilherme; MITIDIERO, Daniel. **Curso de Direito Constitucional.** São Paulo: Saraiva, 2019.

SCHWARCZ, Lilia. **Nem preto, nem branco, muito pelo contrário:** cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SCHWARCZ, Lilia. **O espetáculo das raças.** Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia. Quase pretos, quase brancos. **Revista Pesquisa FAPESP**, São Paulo, n. 134, abr. 2007.

SCHWARCZ, Lilia. Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, v. 18**,** 1996.

SCHWARCZ, Santiago. Teorias raciais. In: SCHWARCZ, Lilia; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade:** 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SEGATO, Rita Laura. Género, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**, v. 25, n. 2, 2003.

SEGATO, Rita Laura. **La guerra contra las mujeres.** Madri: Traficantes de Sueños, 2016.

SEGATO, Rita Laura. **Santos e Daimones:** o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005.

SEPÚLVEDA, Juan Ginés de. **Demócrates Segundo:** o de las causas de la guerra contra los indios. Madrid: C.S.I.C, 1984.

SEYFERTH, Geralda. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n.53, mar./mai. 2002.

SILVA, Francisco Thiago. Candomblé Iorubá: a relação do homem com seu orixá pessoal. **Revista de Educação, Ciência e Cultura**, Canoas, v. 16, n.2, jul./dez. 2011.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. São Paulo: Malheiros, 2006.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda:** caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. **Revista USP**, São Paulo, n.67 set./nov. 2005a.

SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. **"Não somos filhos sem pais"**: história e teologia do batuque do Rio Grande do Sul (Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em Teologia e História, Faculdades EST, São Leopoldo/RS, 2018.

SKIDMORE, Thomas. **Preto no branco:** raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade.** Petrópolis: Vozes, 1988.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 78, out. 2007.

SOUSA, Reneta Floriano de. A busca da identidade ameríndia através da disputa de valladolid. **Revista do PPG em Filosofia da PUCRS**, Porto Alegre, v. 2 n. 12, jul/dez. 2019.

SOUZA NETO, Cláudio Pereira de; SARMENTO, Daniel. **Direito constitucional:** teoria, história e métodos de trabalho. Belo Horizonte: Fórum, 2016.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras. 1986.

STEPAN, Nancy, **The hour of Eugenics:** Race, Gender and Nation in Latin America. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

STRAUSS, Claude Lèvi. **O totemismo hoje**. Lisboa: Edições 70, 2003.

STRECK, Lenio Luiz; BOLZAN DE MORAIS, José Luís. **Ciência política e teoria do estado.** Porto Alegre: Livraria do advogado, 2019.

TODOROV, Tzvetan. **Nosotros y los otros:** reflexión sobre la diversidad humana. México: Siglo XXI, 2005.

VAINI, Solange Salussolia. **O Sagrado ganha Espaço**: um estudo de caso sobre a Umbanda (Tese de doutorado). São Paulo: PUC/SP, 2008.

VALENTE, Waldemar. **Sincretismo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: Nacional, 1977.

VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto dos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África.** São Paulo: Edusp, 2000.

VIEIRA, Karinny Guedes de Melo; LIMA NETO, Manoel Cavalcante de. Liberdade religiosa no brasil: uma abordagem histórico-constitucional. **Revista da AGU,** Brasília, v. 17, n. 02, abr./jun. 2018.

VISCARDI Cláudia Maria Ribeiro. Federalismo oligárquico brasileiro: uma revisão da 'política do café-com-leite'. **Anuário IEHS**, n. 16, 2001.

VON MARTIUS, Carl Friedrich. **O Estado de Direito entre os autóctones do Brasil.** São Paulo: Edusp, 1979.

WALLERSTEIN, Immanuel (Coord): **Abrir las ciencias sociales.** Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales. Ciudad de Mexico: Siglo XXI Editores, 1996.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu.** São Paulo: Boitempo, 2007.

WEBER, Max. **La ética protestante y el espíritu del capitalismo**. Madrid: Península, 1984.

WEERAMANTRY, Cristopher. Technological Impacts on Human Rights: Models of Development, Science and Technology and Human Rights. In: **The Impact of Technology on Human Rights. Global Case Studies.** Tokyo: United Nations University Press, 1993.

WEINGARTNER NETO, Jayme. **A edificação constitucional do direito à liberdade religiosa:** um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo (tese de doutorado)**.** Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: PUC/RS, 2013.

WEINGARTNER NETO, Jayme. Art. 5º, VI a VIII. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; MENDES, Gilmar Ferreira; SARLET, Ingo Wolfgang; STRECK, Lenio (Coords.). **Comentários à Constituição do Brasil (E-Book).** São Paulo: Saraiva/Almedina, 2013a.

WEINGARTNER NETO, Jayme. **Liberdade Religiosa na Constituição:** fundamentalismo, pluralismo, crenças, cultos. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

WOLKMER, Antônio Carlos; FERRAZZO, Debora. Interculturalidade, meio ambiente e constitucionalismo: novas perspectivas sociais. In: SANCHEZ BRAVO, Alvaro; CEVI, Jacson Roberto (Orgs.). **Multiculturalismo, tecnología y medio ambiente.** Sevilla: Punto Rojo Libros, 2015.

WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo jurídico: um referencial epistêmico e metodológico na insurgência das teorias críticas no direito. **Revista direito e praxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, 2019.

ZAGREBELSKI, Gustavo. **El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia.** Madrid: Trotta, 2005.

ZEA, Leopoldo. **Discurso desde a marginalização e a barbárie.** Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

ZEA, Leopoldo. **Introducción a la filosofia:** la conciencia del hombre en la filosofia. Ciudad de México: Universidad autónoma de México, 1991.

ANEXOS

ANEXO A - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0502347-89.2015.8.05.0039 (TJ/BA)

Referência: BRASIL. PODER JUDICIÁRIO DO ESTADO DA BAHIA. Tribunal de Justiça do Estado da Bahia. Primeira Câmara Criminal – Segunda Turma. **Apelação Criminal nº 0502347-89.2015.8.05.0039 (Ultraje / Impedimento ou Perturbação de Culto Religioso)**. Relator: Des. Nilson Soares Castelo Branco; Apelante: Edneide Santos de Jesus; Advogado: Paulo Alberto Carneiro da Costa Filho (OAB 22705/BA); Apelado: Ministério Público do Estado da Bahia; Procuradores: Luciano Pitta; Moisés Ramos Marins; Licia Maria de Oliveira. Comarca: Camaçari, BA. Disponível em: https://jurisprudencia.tjba.jus.br/. Acesso em: 22 mar. 2025.

EMENTA: APELAÇÃO CRIMINAL – RACISMO NA MODALIDADE PRECONCEITO RELIGIOSO – ART. 20 DA Lei 7.716/1989 – PLEITO DE RECONHECIMENTO DA EXTINÇÃO DA PUNIBILIDADE, DECORRENTE DA PRESCRIÇÃO RETROATIVA – IMPOSSIBILIDADE – CRIME INAFIANÇÁVEL – ALEGADA INSUFICIÊNCIA PROBATÓRIA – TESE REJEITADA – SUFICIENTE DEMONSTRAÇÃO DA MATERIALIDADE E AUTORIA DELITIVAS – DOLO COMPROVADO – EXPRESSÕES QUE REVELAM MENOSPREZO E PRECONCEITO DIRIGIDOS, INTENCIONALMENTE, CONTRA TODA A COLETIVIDADE PRATICANTE DO CANDOMBLÉ – MANUTENÇÃO DA CONDENAÇÃO QUE SE IMPÕE – REPRIMENDAS APLICADAS NO MÍNIMO LEGAL, COM SUBSTITUIÇÃO DA SANÇÃO CORPORAL POR RESTRITIVA DE DIREITOS – RECURSO CONHECIDO E IMPROVIDO.

1 – A denunciada foi condenada pela prática do crime de racismo, na forma de preconceito religioso, tipificado no art. 20, da Lei 7.716/1989, que, como é sabido, distingue-se do delito de injúria racial, previsto no art. 140, §3o, do Código Penal. Malgrado ambos possibilitem a responsabilidade penal, possuem conceitos jurídicos distintos. A esse respeito convém pontuar que o Superior Tribunal de Justiça reiterou, no julgamento do AREsp 753219, a distinção existente entre os respectivos tipos penais, salientando que "a injúria qualificada diverge do delito de racismo, o qual é mais amplo e visa atingir uma coletividade indeterminada de indivíduos, de sorte a disseminar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião e/ou procedência nacional. Já a injúria qualificada é proferida especificamente contra determinada vítima, que se sente afrontada em sua honra subjetiva" (sic). Em outras palavras, enquanto na injúria racial a pretensão do ofensor é de macular a honra de pessoa específica, com substrato nos elementos referentes à raça, cor, etnia, religião ou origem, no crime de racismo, de maior amplitude, busca-se atingir uma coletividade indeterminada de indivíduos, discriminando-os por semelhantes parâmetros.
2 – No caso em apreço, a conduta imputada à denunciada não consistiu na utilização de palavras depreciativas referentes à religião, com a intenção de ofender a honra de vítima específica, mas, segundo a denúncia, de verdadeira prática, induzimento e incitação ao preconceito e intolerância religiosa, uma vez que os ofendidos seriam toda a coletividade praticante de culto diverso, qual seja, o candomblé. Destarte, nos termos do art. 5o inc. XLII, da Constituição Federal, "a prática do racismo constitui crime inafiançável e

imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei" (sic), sendo inviável, portanto o acolhimento da tese defensiva, tanto mais porque os Tribunais Superiores tratam a matéria de modo pacífico. Diante de tais considerações, rejeita-se o pleito defensivo de reconhecimento da prescrição da pretensão punitiva, com lastro no art. 5o, inc. XLII, da Constituição Federal.

3 – No mérito, a materialidade delitiva está comprovada através do Laudo de Exame Pericial de fls. 38/43 e da prova oral coletada ao longo da persecução penal, especialmente em juízo. Neste particular, ressalte-se que a peça técnica confirma a existência de um arquivo extraído da pasta "sounds" (sic) do aparelho celular de propriedade da Sra. Mary Antônia Monteiro, gravado no dia 30.05.2015, às 23h31min, contendo sons semelhantes aos "descritos na Guia de no 172/2015: vozes altas e superpostas, instrumentos musicais, música, etc" (sic).

4 – A autoria criminosa, por sua vez, foi devidamente demonstrada pelos testemunhos prestados sob o crivo do contraditório (mídia de fl. 13), trazendo a certeza necessária à confirmação do édito condenatório. Conforme bem parafraseado na sentença penal, a vítima Mary Antônia Monteiro, Mãe Pequena do Terreiro Oyá Denã, asseverou que sofreu discriminação e preconceito religioso, uma vez que, durante os cultos e vigílias realizados pela Igreja Evangélica Casa de Oração, administrada pelos denunciados, ouvia-se gritos no microfone dizendo "sai satanás" (sic), "queima satanás" (sic), proferidos pela denunciada Edneide Santos de Jesus, acompanhados da prática de lançamento de sal grosso nas proximidades do terreiro, fatos que ocorriam ao longo das madrugadas. Por sua vez, a Filha de Santo do Terreiro Oyá Denã Josilene Paulo Nascimento dos Santos, também ofendida, afirmou que efetuou gravação dos fiéis gritando, dizendo que iriam expulsar o satanás, sendo as afrontas proferidas principalmente pela denunciada Edneide Santos de Jesus, que proclamava, inclusive, que "o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da igreja evangélica, vão vencer" (sic). Ao seu turno, Maria Eulina Rodrigues dos Santos ratificou as declarações das demais testemunhas, asseverando que, no dia da morte da Sra. Mildreles Dias Ferreira, a Mãe de Santo do Terreiro Oyá Denã estava aflita em razão da vigília que ocorria na Igreja evangélica, por conta do abuso do som, sendo possível escutar as falas "sai, satanás" (sic), direcionadas ao terreiro.

5 – Muito embora os denunciados Edneide Santos de Jesus e Lindival Viana de Santana, este último absolvidos das imputações, tenham negado a prática delitiva, a versão defensiva não encontra amparo nas provas coletadas ao longo da instrução processual, tanto mais porque lastreada, exclusivamente, na inexistência dos fatos descritos na peça de incoação. Nada obstante, necessário, na esteira do pacífico entendimento do Superior Tribunal de Justiça, proceder à análise da efetiva comprovação do elemento subjetivo do tipo, concretamente o dolo, indispensável para caracterização do crime de racismo, sob a forma de preconceito religioso, previsto no art. 20 da Lei 7.716/1989. Consoante especificado no julgamento do REsp 911183/SC: "Para a aplicação justa e equânime do tipo penal previsto no art. 20 da Lei n. 7.716/89, tem-se como imprescindível a presença do dolo específico na conduta do agente, que consiste na vontade livre e consciente de praticar, induzir ou incitar o preconceito ou discriminação racial" (sic).

6 – O caso em deslinde revela, no entanto, a partir dos critérios interpretativos erigidos pela Corte Superior, que a conduta da denunciada representa injustificável menosprezo e preconceito dirigido, intencionadamente, contra toda a coletividade praticante do candomblé, havendo suficiente comprovação de que as expressões utilizadas pela Apelante, tais como "sai satanás" (sic), "queima satanás" (sic), implicam na exortação de indiscutível carga negativa quanto à referida religião de matriz africana, distinta da professada pela inculpada Edneide Santos de Jesus, tanto mais porque exteriorizou, na

presença de diversas pessoas, em contexto vexatório e de forma agressiva, que "o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da igreja evangélica, vão vencer" (sic).
7 – A Constituição Federal elevou o direito à crença à categoria de direito fundamental – art. 5o, incs. VI e VIII – buscando proteger e garantir, de modo sistemático, a liberdade religiosa, valendo-se ressaltar que, não obstante a expressão "sob a proteção de Deus" (sic), contida no preâmbulo da Carta Magna, o Brasil é um Estado laico, em que devem ser reprimidas quaisquer condutas que implique ou sejam tendentes à intolerância religiosa. O certo é que a liberdade de expressão, mesmo a religiosa, da denunciada, ainda que protegida constitucionalmente, não pode ser tida como absoluta de modo permitir o aviltamento a culto distinto, através de expressões que violam a norma penal e que, como tais, devem ser reprimidas pelo Poder Judiciário, a fim de que se alcance a convivência harmônica dos credos, evitando-se o malferimento de outros valores fundamentais de nosso ordenamento jurídico, em especial, a dignidade da pessoa humana. Diante de tais considerações, impõe-se a confirmação do édito condenatório, em sua integralidade, tanto mais porque as reprimendas corporal e pecuniária foram fixadas no mínimo legal, sendo substituída a sanção privativa de liberdade por penas restritivas de direito, quais sejam, comparecimento mensal em Juízo, e prestação de serviço à comunidade, não havendo que se falar em sucumbência, no particular.
8 – Parecer Ministerial pelo conhecimento e improvimento do recurso.
RECURSO CONHECIDO E IMPROVIDO

ACÓRDÃO

Vistos, relatados e discutidos estes autos de Apelação Criminal no 0502347-89.2015.8.05.0039, da 2a Vara Criminal da Comarca de Camaçari/Ba, sendo Apelante Edneide Santos de Jesus e Apelado o Ministério Público.

ACORDAM os Desembargadores componentes da 2a Turma Julgadora da Primeira Câmara Criminal do Tribunal de Justiça da Bahia, à unanimidade, em conhecer do apelo, negando-lhe provimento, para manter, em sua integralidade, a sentença proferida pelo Juízo processante, nos termos do voto.

RELATÓRIO

Ao relatório disposto na sentença de fls. 237/241, acrescento que o MM. Juízo de Direito da 2a Vara Criminal da Comarca de Camaçari/Ba julgou procedente a pretensão acusatória e condenou a denunciada Edneide Santos de Jesus nas penas do art. 20 da Lei 7716/89, estabelecendo a reprimenda em 01 (um) ano de reclusão, a ser cumprida em regime aberto, além do pagamento de valor equivalente a 10 (dez) dias-multa, substituindo a sanção privativa de liberdade por penas restritivas de direito, quais sejam, comparecimento mensal em Juízo, e prestação de serviço à comunidade.

Inconformada, a condenada se insurgiu contra o édito condenatório, pugnando, inicialmente, pelo reconhecimento da extinção da punibilidade, em razão da prescrição da pretensão punitiva, considerando o transcurso de prazo de 04 (quatro) anos entre o recebimento da denúncia e a prolação da sentença. No mérito, pretende a declaração de sua absolvição, ao argumento de que não haveria elementos seguros e indispensáveis à comprovação da autoria e materialidade delitivas, tanto mais porque não demonstrado o dolo na conduta da denunciada.

Órgão Ministerial, em sede de contrarrazões (fls. 284/285), refutou os argumentos defensivos, pugnando, ao final, pelo improvimento do apelo.

Encaminhados os autos à d. Procuradoria de Justiça, exarou-se o opinativo pelo desacolhimento da insurgência defensiva, a fim de que a sentença condenatória seja confirmada por seus próprios fundamentos (fls. 24/35, autos físicos).

Após o exame destes autos, elaborei o presente relatório e o submeti à apreciação do eminente Des. Revisor, que pediu a inclusão do feito em pauta de julgamento.

É o relatório.

MÉRITO

Tratam os autos de apelo tempestivo interposto pelo inculpada Edneide Santos de Jesus, condenada pela prática do crime de discriminação ou preconceito religioso, tipificado no art. 20 da Lei 7.716/19, em que pugna, inicialmente, pelo reconhecimento da extinção da punibilidade, em razão da prescrição da pretensão punitiva, considerando o transcurso de prazo de 04 (quatro) anos entre o recebimento da denúncia e a prolação da sentença, uma vez que a pena fixada pelo juízo processante, e não atacada pelo Órgão Ministerial, foi de 01 (um) ano de reclusão.

Presentes os requisitos de admissibilidade, passo à análise da questão preambular.

Conforme já relatado, a denunciada foi condenada pela prática do crime de racismo, na forma de preconceito religioso, tipificado no art. 20, da Lei 7.716/1989, que, como é sabido, distingue-se do delito de injúria racial, previsto no art. 140, §3o, do Código Penal. Malgrado ambos possibilitem a responsabilidade penal, possuem conceitos jurídicos distintos.

A esse respeito convém pontuar que o Superior Tribunal de Justiça reiterou, no julgamento do AREsp 753219, a distinção existente entre os respectivos tipos penais, salientando que "a injúria qualificada diverge do delito de racismo, o qual é mais amplo e visa atingir uma coletividade indeterminada de indivíduos, de sorte a disseminar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião e/ou procedência nacional. Já a injúria qualificada é proferida especificamente contra determinada vítima, que se sente afrontada em sua honra subjetiva" (sic).

Em outras palavras, enquanto na injúria racial a pretensão do ofensor é de macular a honra de pessoa específica, com substrato nos elementos referentes à raça, cor, etnia, religião ou origem, no crime de racismo, de maior amplitude, busca-se atingir uma coletividade indeterminada de indivíduos, discriminando-os por semelhantes parâmetros.

No caso em apreço, a conduta imputada à denunciada não consistiu na utilização de palavras depreciativas referentes à religião, com a intenção de ofender a honra de vítima específica, mas, segundo a denúncia, de verdadeira prática, induzimento e incitação ao preconceito e intolerância religiosa, uma vez que os ofendidos seriam toda a coletividade praticante de culto diverso, qual seja, o candomblé.

Confira-se, para tanto, o teor da peça acusatória:

> Especialmente no decurso do mês de maio de 2015, porém não exclusivamente neste período, em alguns dias específicos que se estendem pelo mês seguinte, na Rua da Mangueira, povoado de Areias, distrito de Jauá, região

> litorânea deste município, os denunciados, na condição de pastores evangélicos da Igreja "Casa de Oração Ministério de Cristo", praticaram, induziram e incitaram a discriminação e o preconceito de religião contra integrantes do Terreiro de "Oyá Denã", instalado há 45 (quarenta e cinco anos) naquela localidade.
>
> Segundo apurado, a casa de candomblé em questão, dirigida ao longo de tantos anos pela Sra. Mildreles Dias Ferreira, por todos conhecida como "Mãe Dete", assim como seus filhos de santo e frequentadores, vêm sendo alvo constante de ataques verbais proferidos pelos denunciados. A cada culto (terças, quartas, quintas e domingos), círculo de oração (sábados) ou vigília (final de cada mês), aos gritos de "sai. Satanás", "queima. Satanás", dentre outros expurgos, os denunciados costumam insultar os integrantes do candomblé, e nenhum em especial, voltando- se na direção do terreiro com as mãos estendidas no intuito de "expulsar os feiticeiros", tal qual "Davi o fez em Israel".
>
> A intolerância religiosa, nitidamente evidenciada na ação dos denunciados e certamente potencializada pela utilização de aparelhos sonoros de alto alcance, inclusive nas vigílias, quando se costuma atravessar a madrugada até as primeiras horas da manhã, foi apontada, pelos mais próximos, como motivo de profundo desgosto e possível causa de uma eventual precipitação da morte daquela senhora mãe de santo já referida, profundamente abalada, ao longo dos seus 90 (noventa) anos de idade, pelo volume do som de que se utilizavam os evangélicos para expulsar os tais feiticeiros, dos quais ela certamente se sentia a principal representante. Especulações a parte, o certo é que desde o mês de agosto de 2014, quando reinstalada no local, a igreja evangélica dirigida pelos denunciados vem abusando de instrumentos sonoros e dos gritos sabidamente comuns nos seus cultos para retirar o sossego daqueles que ali residem e trabalham, mas que não comungam de seu mesmo dogma. Especialmente a partir do mês de maio de 2015, o barulho dos eventos ganhou a cor e a conotação da discriminação religiosa, demonstrada pelos insultos proferidos, pelas expressões injuriosas voltadas aos devotos do candomblé e pelo desrespeito nítido a cada reiteração abusiva, mesmo diante de advertências frequentes da policia.
>
> Os denunciados evidentemente negam as acusações, refutando a discriminação e afirmando-se respeitadores das religiões. Na mesma linha, negam qualquer abuso no volume de som utilizado durante os cultos, o que não parece crível diante de testemunhos que asseguram ser o barulho realmente excessivo e insuportável para aqueles que precisam viver e conviver naquele mesmo espaço.
>
> A intolerância religiosa persiste – num Estado que abraçou todas as formas de expressividade da fé desde os primeiros registros que se há na história – como forma de opressão e arrogância, seguindo a velha natureza humana de sobrepujar valores próprios subjugando os alheios, por vezes assumindo velada forma de se fazer eficaz, camuflando-se em princípios desvirtuados como a liberdade de culto, como se o culto em si estivesse blindado, por tal liberdade, contra consequências do preconceito e da discriminação que eventualmente fomenta em detrimento de outros credos.
>
> Os depoimentos colhidos no bem apanhado apuratório policial não deixam margem de dúvidas quanto esta prática nefasta por parte dos acusados, caracterizando justa causa bastante a esta ação penal. (sic)

Destarte, nos termos do art. 5o inc. XLII, da Constituição Federal, "a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei" (sic), sendo inviável, portanto o acolhimento da tese defensiva, tanto mais porque os Tribunais Superiores tratam a matéria de modo pacífico:

> AGRAVO REGIMENTAL NO HABEAS CORPUS. INDUZIMENTO E INCITAÇÃO À DISCRIMINAÇÃO RACIAL. CRIME IMPRESCRITÍVEL.

AGRAVO REGIMENTAL NÃO PROVIDO.
1 – Por imposição constitucional, os crimes de racismo são imprescritíveis.
2 – Assim, uma vez que o paciente foi condenado por incursão no art. 20, § 2o, da Lei n. 7.716/1989, não há que se falar em prescrição da pretensão punitiva. Precedentes do STJ e do STF.
3 – Agravo regimental não provido.
(STJ – AgRg no HC 460673/SP, 6a Turma, Rel. Min. Rogério Schietti, J. 25.06.2019, P. DJe 01.07.2019)

AGRAVO REGIMENTAL NO AGRAVO EM RECURSO ESPECIAL. LEI 7.716/1989. RACISMO. NULIDADE DA DECISÃO MONOCRÁTICA. EXAURIMENTO DA JURISDIÇÃO DA QUINTA TURMA. PENDÊNCIA DE EMBARGOS DE DECLARAÇÃO OPOSTOS CONTRA INDEFERIMENTO DE PEDIDO DE SOBRESTAMENTO FORMULADO EM PETIÇÃO. PRESCRIÇÃO. CRIME IMPRESCRITÍVEL. COMPETÊNCIA DA JUSTIÇA ESTADUAL RECONHECIDA PELA TERCEIRA SEÇÃO DO STJ E CONFIRMADA PELO STF. DESCLASSIFICAÇÃO DA CONDUTA PARA O TIPO PREVISTO NO ART. 140, § 3o, DO CP. NECESSIDADE DE EXAME APROFUNDADO DE PROVAS. SUM. 7/STJ.
1 – Inexiste nulidade pelo fato de ter sido apreciado o presente recurso - que nem sequer ultrapassou o juízo de admissibilidade - antes do julgamento dos embargos de declaração nos embargos de declaração no agravo regimental na petição no agravo em recurso especial, cujo objeto refere-se a pedido de sobrestamento do feito, amplamente discutido e negado por esta Corte Superior.
2 – Condenado o recorrente por infração ao art. 20, § 2o, da Lei n. 7.716/1989, sobre o qual incide cláusula de imprescritibilidade, nos termos do art. 5o, XLII, da Constituição Federal, não há que se falar em prescrição.
3 – A questão relativa à competência já foi decidida pela Terceira Seção desta Corte, (AgRg nos EDcl no CC n. 120559/DF) e confirmada pelo STF (HC n. 121283/DF) que ratificou a competência da Justiça estadual para processar e julgar o feito.
4 – Concluindo as instâncias ordinárias, soberanas na análise das circunstâncias fáticas da causa, que o recorrente praticou o delito de racismo, desclassificar a conduta para injúria racial é providência inviável em recurso especial, a teor da Súm. n. 7/STJ. 5 – Agravo regimental a que se nega provimento.
(STJ – AgRg no AREsp 753219 / DF, 5a Turma, Rel. Min. Reynaldo Soares da Fonseca, J. 24.05.2018, P. DJe 01.06.2018)
HABEAS-CORPUS – PUBLICAÇÃO DE LIVROS: ANTI-SEMITISMO – RACISMO – CRIME IMPRESCRITÍVEL – CONCEITUAÇÃO – ABRANGÊNCIA CONSTITUCIONAL – LIBERDADE DE EXPRESSÃO – LIMITES – ORDEM DENEGADA.
1 – Escrever, editar, divulgar e comerciar livros "fazendo apologia de idéias preconceituosas e discriminatórias" contra a comunidade judaica (Lei 7716/89, artigo 20, na redação dada pela Lei 8081/90) constitui crime de racismo sujeito às cláusulas de inafiançabilidade e imprescritibilidade (CF, artigo 5o, XLII).
2 – Aplicação do princípio da prescritibilidade geral dos crimes: se os judeus não são uma raça, segue-se que contra eles não pode haver discriminação capaz de ensejar a exceção constitucional de imprescritibilidade. Inconsistência da premissa. 3 – Raça humana. Subdivisão. Inexistência. Com a definição e o mapeamento do genoma humano, cientificamente não existem distinções entre os homens, seja pela segmentação da pele, formato dos olhos, altura, pêlos ou por quaisquer outras características físicas, visto que todos se qualificam como espécie humana. Não há diferenças biológicas entre os seres humanos. Na essência são todos iguais.
4 – Raça e racismo. A divisão dos seres humanos em raças resulta de um processo de conteúdo meramente político-social. Desse pressuposto origina-se o racismo que, por sua vez, gera a discriminação e o preconceito

segregacionista.
5 – Fundamento do núcleo do pensamento do nacional-socialismo de que os judeus e os arianos formam raças distintas. Os primeiros seriam raça inferior, nefasta e infecta, características suficientes para justificar a segregação e o extermínio: inconciabilidade com os padrões éticos e morais definidos na Carta Política do Brasil e do mundo contemporâneo, sob os quais se ergue e se harmoniza o estado democrático. Estigmas que por si só evidenciam crime de racismo. Concepção atentatória dos princípios nos quais se erige e se organiza a sociedade humana, baseada na respeitabilidade e dignidade do ser humano e de sua pacífica convivência no meio social. Condutas e evocações aéticas e imorais que implicam repulsiva ação estatal por se revestirem de densa intolerabilidade, de sorte a afrontar o ordenamento infraconstitucional e constitucional do País.
6 – Adesão do Brasil a tratados e acordos multilaterais, que energicamente repudiam quaisquer discriminações raciais, aí compreendidas as distinções entre os homens por restrições ou preferências oriundas de raça, cor, credo, descendência ou origem nacional ou étnica, inspiradas na pretensa superioridade de um povo sobre outro, de que são exemplos a xenofobia, "negrofobia", "islamafobia" e o anti-semitismo.
7 – A Constituição Federal de 1988 impôs aos agentes de delitos dessa natureza, pela gravidade e repulsividade da ofensa, a cláusula de imprescritibilidade, para que fique, ad perpetuam rei memoriam, verberado o repúdio e a abjeção da sociedade nacional à sua prática.
8 – Racismo. Abrangência. Compatibilização dos conceitos etimológicos, etnológicos, sociológicos, antropológicos ou biológicos, de modo a construir a definição jurídico- constitucional do termo. Interpretação teleológica e sistêmica da Constituição Federal, conjugando fatores e circunstâncias históricas, políticas e sociais que regeram sua formação e aplicação, a fim de obter-se o real sentido e alcance da norma.
9 – Direito comparado. A exemplo do Brasil as legislações de países organizados sob a égide do estado moderno de direito democrático igualmente adotam em seu ordenamento legal punições para delitos que estimulem e propaguem segregação racial. Manifestações da Suprema Corte Norte-Americana, da Câmara dos Lordes da Inglaterra e da Corte de Apelação da Califórnia nos Estados Unidos que consagraram entendimento que aplicam sanções àqueles que transgridem as regras de boa convivência social com grupos humanos que simbolizem a prática de racismo.
10 – A edição e publicação de obras escritas veiculando idéias anti-semitas, que buscam resgatar e dar credibilidade à concepção racial definida pelo regime nazista, negadoras e subversoras de fatos históricos incontroversos como o holocausto, consubstanciadas na pretensa inferioridade e desqualificação do povo judeu, equivalem à incitação ao discrímen com acentuado conteúdo racista, reforçadas pelas conseqüências históricas dos atos em que se baseiam.
11 – Explícita conduta do agente responsável pelo agravo revelador de manifesto dolo, baseada na equivocada premissa de que os judeus não só são uma raça, mas, mais do que isso, um segmento racial atávica e geneticamente menor e pernicioso.
12 – Discriminação que, no caso, se evidencia como deliberada e dirigida especificamente aos judeus, que configura ato ilícito de prática de racismo, com as conseqüências gravosas que o acompanham.
13 – Liberdade de expressão. Garantia constitucional que não se tem como absoluta. Limites morais e jurídicos. O direito à livre expressão não pode abrigar, em sua abrangência, manifestações de conteúdo imoral que implicam ilicitude penal.
14 – As liberdades públicas não são incondicionais, por isso devem ser exercidas de maneira harmônica, observados os limites definidos na própria Constituição Federal (CF, artigo 5o, § 2o, primeira parte). O preceito

> fundamental de liberdade de expressão não consagra o "direito à incitação ao racismo", dado que um direito individual não pode constituir-se em salvaguarda de condutas ilícitas, como sucede com os delitos contra a honra. Prevalência dos princípios da dignidade da pessoa humana e da igualdade jurídica.
> 15 – "Existe um nexo estreito entre a imprescritibilidade, este tempo jurídico que se escoa sem encontrar termo, e a memória, apelo do passado à disposição dos vivos, triunfo da lembrança sobre o esquecimento". No estado de direito democrático devem ser intransigentemente respeitados os princípios que garantem a prevalência dos direitos humanos. Jamais podem se apagar da memória dos povos que se pretendam justos os atos repulsivos do passado que permitiram e incentivaram o ódio entre iguais por motivos raciais de torpeza inominável.
> 16 – A ausência de prescrição nos crimes de racismo justifica-se como alerta grave para as gerações de hoje e de amanhã, para que se impeça a reinstauração de velhos e ultrapassados conceitos que a consciência jurídica e histórica não mais admitem.
> Ordem denegada.
> (STF - HC 82424, Tribunal Pleno, Rel. p/ Acórdão Min. Maurício Corrêa, J. 17.09.2003, P. 19.03.2004)

Diante de tais considerações, rejeita-se o pleito defensivo de reconhecimento da prescrição da pretensão punitiva, com lastro no art. 5o, inc. XLII, da Constituição Federal.

No mérito, a materialidade delitiva está comprovada através do Laudo de Exame Pericial de fls. 38/43 e da prova oral coletada ao longo da persecução penal, especialmente em juízo. Neste particular, ressalte-se que a peça técnica confirma a existência de um arquivo extraído da pasta “sounds” (sic) do aparelho celular de propriedade da Sra. Mary Antônia Monteiro, gravado no dia 30.05.2015, às 23h31min, contendo sons semelhantes aos “descritos na Guia de no 172/2015: vozes altas e superpostas, instrumentos musicais, música, etc” (sic).

A autoria criminosa, por sua vez, foi devidamente demonstrada pelos testemunhos prestados sob o crivo do contraditório (mídia de fl. 13), trazendo a certeza necessária à confirmação do édito condenatório.

Conforme bem parafraseado na sentença penal, a vítima Mary Antônia Monteiro, Mãe Pequena do Terreiro Oyá Denã, asseverou que sofreu discriminação e preconceito religioso, uma vez que, durante os cultos e vigílias realizados pela Igreja Evangélica Casa de Oração, administrada pelos denunciados, ouvia-se gritos no microfone dizendo “sai satanás” (sic), “queima satanás” (sic), proferidos pela denunciada Edneide Santos de Jesus, acompanhados da prática de lançamento de sal grosso nas proximidades do terreiro, fatos que ocorriam ao longo das madrugadas.

Por sua vez, a Filha de Santo do Terreiro Oyá Denã Josilene Paulo Nascimento dos Santos, também ofendida, afirmou que efetuou gravação dos fiéis gritando, dizendo que iriam expulsar o satanás, sendo as afrontas proferidas principalmente pela denunciada Edneide Santos de Jesus, que proclamava, inclusive, que “o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da igreja evangélica, vão vencer” (sic).

Ao seu turno, Maria Eulina Rodrigues dos Santos ratificou as declarações das demais testemunhas, asseverando que, no dia da morte da Sra. Mildreles Dias Ferreira, a Mãe de Santo do Terreiro Oyá Denã estava aflita em razão da vigília que ocorria na Igreja evangélica, por conta do abuso do som, sendo possível escutar as falas “sai, satanás” (sic), direcionadas ao terreiro.

Que é filha de santo do terreiro Oya Denã; que frequenta o terreiro desde 2008; que as afrontas começaram em 2015; que eles falavam em expulsá-los dali; que antes eles faziam dentro e a partir de 2015 eles passaram a fazer em frente ao terreiro; que se sentiu mais ofendida quando eles falavam que iam expulsar o satanás, que não vão ficar ali; que chegou a gravar e o celular foi para a policia; que quem falava isso eram os fiéis e os pastores. principalmente EDNEIDE; que mesmo após o falecimento de mãe DETE. eles não pararam. tendo que chamar a polícia; que quem liderava tudo isso eram os réus; que eles ficavam dentro da igreja e era muito alto: que eles que conduzem o microfone e proferem as ofensas injuriosas; que na verdade não ouviu L1NDIVAL proferir as ofensas. mas ouvia EDNEIDE dizendo "sai, satanás"; que o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da Igreja evangélica, vão vencer: que foram vários os momentos de perturbação, tanto que fizeram três boletins de ocorrência; que depois do falecimento da sua mãe, eles acalmaram, que depois de um ano, os réus começaram de novo; que hoje eles ainda continuam no local e fazendo barulho: que as vigílias só acontecem na Igreja evangélica por conta da presença no local do terreiro; que essa vigília não acontece em nenhuma outra igreja; que disseram nos cultos que iriam tirar o satanás da frente, e quem esta na frente são os membros do terreiro; que a reclamação com LINDIVAL é por ele ser o pastor da igreja e permitir que EDNEIDE profira as ofensas; que as manifestações fora da igreja eram comandadas pela ré, mas na presença dele. (sic)
(Declarações da vítima Josilene Paulo N. dos Santos, fase judicial, mídia de fl. 13)

Que é devota do candomblé; que foi vitima de discriminação e preconceito religioso; que a vigília promovida pela igreja evangélica cujos denunciados são pastores era agressiva, dizendo "sai satanás"; que tem o terreiro naquele local há 45 anos; que o primeiro pastor que comprou a igreja não a incomodava; que depois que passou para o primeiro réu é que começou a falta de sossego; que sua mãe era a dona do terreiro e a depoente era a segunda da casa; que durante os cultos eles ficavam no microfone dizendo "sai satanás"; que durante a vigília promovida pelos réus era pior, pois adentra pela madrugada; que incomodava sua mãe que estava doente; que deu queixa na delegacia; que mesmo sabendo que sua mãe estava doente, na semana seguinte a vigília foi ainda pior, houve muita zoada, inclusive durante a madrugada; que eles diziam "vai sair satanás", voltado para o terreiro; que sua mãe acabou falecendo de domingo para segunda; que nunca disse que foram os réus que mataram mas acredita que eles tenham contribuído; que esses eventos evangélicos eram conduzidos pelos réus, sejam os cultos ou as vigílias; que os gritos de "sai satanás" e "queima satanás" ocorriam dentro da igreja deles; que em nenhum momento eles iam para a rua gritar isso; que eles costumavam jogar sal do lado de fora, na rua; que se sentia ofendida quando eles diziam "sai, satanás" e que iriam orar dentro do terreiro para expulsar o satanás; que os réus não tinham qualquer relação com a depoente e não conversavam; que reclamaram com eles para que respeitassem e diziam que iriam abaixar o som; que chegavam a acionar a polícia para abaixar o som e a policia ia ao local; que a situação continua a mesma; que quando foram homenagear a sua mãe falecida, 3 anos depois, eles mais uma vez usaram o som muito alto; que os cultos dele nesses últimos 3 anos têm sido tranquilos; que houve uma vigília em que o som estava muito alto e chamou a policia; que depois de 2015 não houve mais ofensa à sua religião por parte dos acusados; que em 2015 discutiam por causa do som alto; que não ouvia falar no seu nome, da sua mãe ou do terreiro durante os cultos dos acusados; que as ofensas não eram proferidas por L1NDIVAL, mas pelos membros da igreja; que os cultos eram comandados por ele: que não sabe se era ele quem incitava os demais a proferirem as ofensas; que é difícil dizer o que ele fazia; que fez fazia a algazarra era EDNEIDE; que ela gritava "vai sair satanás", inclusive do portão da igreja dela; que ela é pastora da igreja também; que LINDIVAL é pacifico e com ele nunca teve agressão; que LINDIVAL e EDNEIDE não vão mais à igreja, agora já estão em outro local,

> então quem vez o barulho quando da homenagem à sua mãe foram outras pessoas. (sic)
> (Declarações da vítima Mary Antônia Monteiro, fase judicial, mídia de fl. 13).
>
> Que no dia da morte de mãe DETE, ela estava agoniada por conta da vigília que estava acontecendo na igreja evangélica, por conta do abuso do som; que eles falavam "sai. satanás", direcionando a fala para o terreiro; que já viu os réus tendo ato de intolerância, assim como outros membros da igreja; que estavam gritando "sai, satanás". do lado de fora, mexendo os braços. (sic)
> (Declarações da vítima Maria Eulina R. dos Santos, fase judicial, mídia de fl. 13)

Muito embora os denunciados Edneide Santos de Jesus e Lindival Viana de Santana, este último absolvidos das imputações, tenham negado a prática delitiva, a versão defensiva não encontra amparo nas provas coletadas ao longo da instrução processual, tanto mais porque lastreada, exclusivamente, na inexistência dos fatos descritos na peça de incoação.

Nada obstante, necessário, na esteira do pacífico entendimento do Superior Tribunal de Justiça, proceder à análise da efetiva comprovação do elemento subjetivo do tipo, concretamente o dolo, indispensável para caracterização do crime de racismo, sob a forma de preconceito religioso, previsto no art. 20 da Lei 7.716/1989.

Consoante especificado no julgamento do REsp 911183/SC: "Para a aplicação justa e equânime do tipo penal previsto no art. 20 da Lei n. 7.716/89, tem-se como imprescindível a presença do dolo específico na conduta do agente, que consiste na vontade livre e consciente de praticar, induzir ou incitar o preconceito ou discriminação racial" (sic).

Registre-se que, neste precedente, discutia-se a configuração do intuito de menosprezar ou discriminar a raça indígena, o qual foi afastado, por se tratar de manifestação de opinião acerca de conflitos que estavam ocorrendo em decorrência de disputas de terras, sem que se pudesse extrair a exteriorização de preconceito ao povo indígena em sua integralidade.

O caso em deslinde revela, no entanto, a partir dos critérios interpretativos erigidos pela Corte Superior, que a conduta da denunciada representa injustificável menosprezo e preconceito dirigido, intencionadamente, contra toda a coletividade praticante do candomblé, havendo suficiente comprovação de que as expressões utilizadas pela Apelante, tais como "sai satanás" (sic), "queima satanás" (sic), implicam na exortação de indiscutível carga negativa quanto à referida religião de matriz africana, distinta da professada pela inculpada Edneide Santos de Jesus, tanto mais porque exteriorizou, na presença de diversas pessoas, em contexto vexatório e de forma agressiva, que "o pessoal do terreiro não pode ficar ali, que eles, da igreja evangélica, vão vencer" (sic).

A Constituição Federal elevou o direito à crença à categoria de direito fundamental – art. 5o, incs. VI e VIII – buscando proteger e garantir, de modo sistemático, a liberdade religiosa, valendo-se ressaltar que, não obstante a expressão "sob a proteção de Deus" (sic), contida no preâmbulo da Carta Magna, o Brasil é um Estado laico, em que devem ser reprimidas quaisquer condutas que implique ou sejam tendentes à intolerância religiosa.

Ressalte-se que o Plenário do Supremo Tribunal Federal, apreciando a matéria atinente à omissão da expressão "sob a proteção de Deus" (sic) no preâmbulo da Constituição do Estado do Acre, julgou improcedente, à unanimidade, a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 2076, tendo o Eminente Ministro Carlos Velloso, Relator,

explicitado que o preâmbulo constitucional não cria direitos e deveres, não tendo força normativa e refletindo, assim, apenas a posição ideológica do constituinte.

> EMENTA: CONSTITUCIONAL. CONSTITUIÇÃO: PREÂMBULO. NORMAS CENTRAIS. Constituição do Acre.
> I – Normas centrais da Constituição Federal: essas normas são de reprodução obrigatória na Constituição do Estado-membro, mesmo porque, reproduzidas, ou não, incidirão sobre a ordem local. Reclamações 370-MT e 383-SP (RTJ 147/404). II – Preâmbulo da Constituição: não constitui norma central. Invocação da proteção de Deus: não se trata de norma de reprodução obrigatória na Constituição estadual, não tendo força normativa.
>
> III – Ação direta de inconstitucionalidade julgada improcedente.
> (STF – ADI 2076/AC, Tribunal Pleno, Rel. Min. Carlos Velloso, J. 15.08.2002, P. 08.08.2003)

O certo é que a liberdade de expressão, mesmo a religiosa, da denunciada, ainda que protegida constitucionalmente, não pode ser tida como absoluta de modo permitir o aviltamento a culto distinto, através de expressões que violam a norma penal e que, como tais, devem ser reprimidas pelo Poder Judiciário, a fim de que se alcance a convivência harmônica dos credos, evitando-se o malferimento de outros valores fundamentais de nosso ordenamento jurídico, em especial, a dignidade da pessoa humana.

Diante de tais considerações, impõe-se a confirmação do édito condenatório, em sua integralidade, tanto mais porque as reprimendas corporal e pecuniária foram fixadas no mínimo legal, sendo substituída a sanção privativa de liberdade por penas restritivas de direito, quais sejam, comparecimento mensal em Juízo, e prestação de serviço à comunidade, não havendo que se falar em sucumbência, no particular.

CONCLUSÃO

Diante do exposto, em consonância com o parecer do Órgão Ministerial, voto pelo conhecimento e improvimento do apelo defensivo, mantendo-se o édito condenatório em sua integralidade.

É como voto.

ANEXO B - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0001139-07.2018.8.16.0043 (TJ/PR)

Referência: BRASIL. TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO PARANÁ. Segunda Câmara Criminal. **Apelação Criminal nº 0001139-07.2018.8.16.0043 (Antonina – Perturbação de prática de culto religioso, art. 208 do CP)**. Apelante: Gabriel Rodrigues dos Santos; Apelado: Ministério Público do Estado do Paraná. Relator: Desembargador José Maurício Pinto de Almeida. Julgamento: 23 ago. 2021; publicação no Diário da Justiça do Estado do Paraná: 15 mar. 2021. Disponível em: https://portal.tjpr.jus.br/jurisprudencia/j/4100000017320801/Ac%C3%B3rd%C3%A3o-0001139-07.2018.8.16.0043. Acesso em: 7 set. 2025.

EMENTA: Apelação crime. Perturbação de prática de culto (art. 208 do CP) e resistência (art. 329 do CP). Condenação. Pretendida incidência do princípio da insignificância. Descabimento. Benesse que exige a presença de requisitos objetivos e subjetivos. Grau de reprovabilidade da conduta que não foi ínfimo. Pleito absolutório. Alegada insuficiência probatória. Tese insubsistente. Autoria e materialidade claramente evidenciadas nos autos. Declarações dos policiais militares idôneas e harmoniosas com as demais provas carreadas. Depoimento testemunhal de agente público que, especialmente quando prestado em Juízo, sob a garantia do contraditório, se reveste de inquestionável eficácia probatória. Conjunto probatório carreado aos autos que trouxe elementos suficientes para se concluir que o recorrente praticou as condutas descritas na denúncia. Honorários advocatícios. Remuneração pelo trabalho concernente a peça recursal. Direito do defensor dativo. Recurso desprovido, com arbitramento de honorários advocatícios.

O princípio da insignificância é solução jurídica conferida às hipóteses em que a conduta do agente seja destituída de relevância no âmbito penal, tornando-se demasiadamente oneroso movimentar todo o aparato Estatal para perquirir comportamentos minimamente ofensivos. Todavia, há que se analisar caso a caso, para se ter como possível a sua incidência.

I.

Trata-se de apelação criminal interposta por GABRIEL RODRIGUES DOS SANTOS, denunciado pelo ilustre representante do MINISTÉRIO PÚBLICO, que lhe imputou a prática, em tese, dos delitos descritos nos artigos 208, capute 329, na forma do artigo 69, todos do Código Penal, em razão dos seguintes fatos narrados na denúncia:

> "Fato 01: No dia 11 de junho de 2018, por volta das 22h00min, no endereço localizado na Rua Joaquim Procopio Chichorro, n.° 179, bairro Praia dos Polacos, nesta cidade e Comarca de Antonina/PR, o denunciado GABRIEL RODRIGUES DOS SANTOS, com consciência e vontade dirigidas à prática do ilícito, perturbou a prática de culto religioso, na medida em que proferiu a seguinte frase aos que lá estavam: 'são todos do diabo e só servem para atrapalhar, que todos vão morrer pois são do capeta' e lançou pedras no imóvel ('terreiro de umbanda',
>
> 'Casa de Umbanda Guerreiros do Oxalá') em que se realizava o culto religioso. As pedras arremessadas no imóvel causaram prejuízo de R$ 885,83 (oitocentos

> e oitenta e cinco reais e oitenta e três centavos), conforme a nota fiscal relativa ao conserto do telhado (f1. 32).
>
> Fato 02: Logo após a prática da conduta anteriormente descrita, nas mesmas circunstâncias de espaço, o denunciado GABRIEL RODRIGUES DOS SANTOS, com consciência e vontade dirigidas à prática do ilícito, opôs-se à execução de ato legal (qual seja, sua prisão em flagrante) mediante violência contra os policiais militares Jhonata Jherondy Gueno e Carlos Henrique Costa Cruz, policiais militares, portanto, funcionários públicos, ao desferir um soco na cabeça, além de chutes, no policial Jhonata, bem como um chute no dedo do policial Carlos" (mov. 44.1).

Julgada procedente a pretensão formulada na denúncia, o nobre julgador de primeiro condenou Gabriel Rodrigues dos Santos nas sanções dos artigos 208 e 329, ambos do Código Penal. Como consequência, foi-lhe aplicada a pena definitiva de 10 (dez) meses e 16 (dezesseis) dias de detenção, a ser cumprida em regime inicial semiaberto.

Inconformado, o réu interpos recurso de apelação, pugnando pela reforma da sentença, argumentando, em síntese, que o fato é atípico, devendo incidir o princípio da insignificância, em relação ao delito de perturbação de culto. Outrossim, requer sua absolvição, fazendo-o sob a máxima do princípio in dubio pro reo, ante a inexistência de elementos suficientes para fundamentar o édito condenatório.

Por fim, pleiteia seja o Estado condenado ao pagamento de honorários advocatícios ao defensor dativo.

Em suas contrarrazões recursais, o MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DO PARANÁ manifestou-se pelo desprovimento do recurso (mov. 216.1).

Em parecer, às fls. 9/14, a douta PROCURADORIA-GERAL DE JUSTIÇA, em parecer da lavra do DR. RALPH LUIZ VIDAL SABINO DOS SANTOS, opinou pelo desprovimento do apelo.

II.

O pleito recursal não comporta provimento.

Sustentam as razões recursais a atipicidade da conduta, no tocante ao delito previsto no art. 208 do Código Penal, devendo incidir o princípio da insignificância. Outrossim, requer sua absolvição, fazendo-o sob a máxima do princípio in dubio pro reo, ante a inexistência de elementos suficientes para fundamentar o édito condenatório.

Improcedem seus argumentos.

A materialidade e a autoria delitivas restaram evidenciadas pelos seguintes documentos: auto de prisão em flagrante (mov. 1.12); boletim de ocorrência (mov. 1.7); auto de resistência a prisão (mov. 1.10); termos de depoimentos (mov. 1.1/1.4); auto de levantamento em local de dano (mov. 41.6/41.8); orçamento (mov. 41.2); auto de avaliação (mov. 41.4), bem como pela prova oral coligida.

A autoria, por sua vez, também é extraída da prova presente nos autos.

A propósito, a fim de evitar desnecessária tautologia, transcreve-se da sentença:

"*FRANCISCO ZANDONA JUNIOR, vítima, disse que o depoente era o pai de santo do centro de umbanda; que estava fazendo o trabalho mediúnico, então, o acusado chegou*

na porta ameaçando; que o acusado chegou falando que iria quebrar tudo e fez ofensas; que o acusado atirou pedras do outro lado da rua; que ele quebrou janelas e mesas; que depois do alvoroço, o acusado chamou todo mundo para a porrada e começou a xingar todos de satanás; que depois a vizinha chamou a PM; que o acusado estava descontrolado, parecia que tinha bebido ou usado entorpecente; que o acusado interrompeu os trabalhos; que o acusado xingou a religião, falando que era do satanás e do diabo; que a religião não era certa; que o acusado estava causando reboliço; que não viu a abordagem; que chegaram duas viaturas; que uma delas ficou no local para saber o que tinha acontecido, a outra foi atrás do acusado; que a viatura que foi atrás do acusado, pegou o acusado e depois voltou e levou o depoente e Thais para a delegacia; que o acusado fugiu porque ele fez várias ameaças; que o acusado estava de bicicleta; que o acusado falou que iria buscar uma arma e apagar todo mundo; que acredita que o acusado estava com raiva por intolerância religiosa, pois ninguém tinha feito nada para ele; que quando ocorreu o fato, estavam tocando os trabalhos; que estavam cantando e invocando as entidades; que os trabalhos do culto já estavam em andamento quando ocorreram os fatos; que não presenciou o momento da abordagem; que uma viatura encostou e ficou conversando; que a outra viatura é que foi atrás do acusado; que o acusado foi capturado em outro lugar, não na frente da residência do depoente'.

THAIS CRISTINE DE PAULA DA SILVA, testemunha arrolada na acusação, disse que 'estavam em um dia de gira normal e de repente entrou o acusado; que infelizmente notaram que ele já estava alterado devido à droga; que não sabiam o nome dele no momento; que depois tiveram que reconhecer ele na delegacia e é esse mesmo GABRIEL (acusado); que ele entrou a primeira vez e estava tranquilo; que até então acharam que ele tinha entrado para participar; que como sempre a umbanda prega a caridade, sempre estendem a mão ao próximo; que receberam ele bem, tentaram fazer ele ficar tranquilo ali, sossegado; que nisso ele resolveu sair; que ele saiu e até então tudo bem, acharam que ele não iria voltar mais; que quando ele voltou começaram as agressões; que isso foi na mesma noite; que começou a agressão verbal, pedras, ele quebrou janela e telhado; que o portão ficou com um buraco de pedra; que foi a depoente que foi com o rapaz da delegacia abrir o terreiro para ele ver como ficou a situação da casa no outro dia; que ele teria que tirar foto para mostrar; que se não se engana foi uma meia dúzia de telhas; que quando o acusado começou, pediram para que ele se retirasse; que ele voltou e entrou; que ele começou a xingar, a dizer que estava com o demônio; que aquilo não era lugar para nenhuma pessoa estar porque ele iria levar todo mundo para o inferno; que ele falou que aquilo ali não era religião, era coisa do capeta; que convidaram ele a se retirar; que ele saiu reinando bastante, mas saiu; que aí ele começou o quebra quebra; que ele atirou pedras da rua nas janelas, quebrou vidros; que não foi só um, foram vários; que dava para observar que era ele; que viram que era ele; que o outro rapaz que deu parte do acusado na delegacia, quando a depoente estava na casa, ele era o pai de santo da casa; que todo mundo viu; que só precisava de uma testemunha e foi fazer a coisa certa; que o acusado também entrou no artigo da injúria religiosa; que isso é crime; que não sabe dizer o valor do dano; que os vidros da frente, que seriam dos quartos da frente estavam todos quebrados; que graças a Deus ninguém se feriu; que tinha bastante gente lá; que tinha o pessoal da gira e o pessoal que fica assistindo; que se obrigaram a fechar o portão; que o pessoal estava falando que o acusado estava com um monte de pedra e falava que iria matar todo mundo; que a polícia encontrou o acusado no meio do mangue; que se não se engana ele ficou preso no arame farpado; que os policiais relataram; que ele fugiu e os policiais foram atrás; que como o acusado é conhecido da polícia de Antonina o pessoal já sabe mais ou menos para onde correr; que ele não foi agredido; que um dos policiais estava com ferimento no rosto; que ele

estava com uma escoriação no rosto e as calças bem sujas; que os policiais falaram que o acusado se bateu bastante; que não recorda se o outro policial estava machucado; que se fosse uma audiência próxima fica mais fácil de lembrar as coisas; que foi convidada para ir à delegacia reconhecer o arguido; que era ele mesmo; que ele estava bastante alterado; que ele acendeu um cigarro de maconha dentro do terreiro; que não sabe se ele estava alcoolizado; que tem certeza que ele usou alguma coisa de droga porque ninguém fica alterado daquele jeito por causa de bebida; que não sabe dizer se ele misturou droga com bebida; que depois disso ele não voltou a perturbar; que quando estava presente não; que o acusado é uma pessoa mais humilde; que é uma pessoa chucra; que conhecia ele da época da escola; que naquela época o acusado nunca foi um rapaz problemático, de chegar a ponto de agredir alguém; que quando viu a situação se assustou bastante'.

CARLOS HENRIQUE COSTA DA CRUZ, policial militar que atendeu a ocorrência, disse que 'o depoente foi acionado para atender ocorrência onde o acusado estaria arremessando pedras em um centro de Umbanda; que o depoente se deslocou para o local; que encontraram o acusado na rua; que na abordagem o acusado se evadiu; que o depoente correu atrás do acusado; que conseguiu abordar e houve resistência; que o acusado estava alterado e agressivo; que o depoente efetuou a prisão do acusado e foi para a delegacia; que o depoente não viu o acusado jogar pedras no centro de Umbanda; que o acusado falava muitas coisas; que o centro era do diabo do capeta; que o depoente deu voz de abordagem, mas o acusado correu para o mangue; que o acusado estava tentando pular uma cerca; que outro policial conseguiu segurar o acusado; que o acusado começou a chutar e desferir socos; que foi o policial Gueno; que o depoente estava de farda e com viatura'.

GABRIEL RODRIGUES DOS SANTOS, acusado, disse que tem 31 anos; que é casado; que tem três filhos; que os filhos moram com o interrogado; que estudou até a 7ª série; que é servente de pedreiro e auxiliar de serviços gerais; que está desempregado; que não possui fontes de renda; que tem vício de bebida e cigarros; que responde a outros processos; FATO 01: 0 fato é verdadeiro; que não recorda como os fatos ocorreram, pois estava sob o efeito de álcool e drogas; que estava dois dias sem dormir; que se recordasse dos fatos, explicaria; que não conhecia a vítima; que não morava perto do centro de umbanda; que mora no bairro Itapema; que pode ser que tenha proferido palavras de agressão verbal contra as vítimas; que não atirou pedras contra o centro de umbanda, pois, 'quem é o interrogado para julgar a religião de alguém'; que não gostaria que fizessem isso para as igrejas às quais o interrogado serviu e atualmente encontra-se desviado; que não gostaria que fossem lá (nas igrejas frequentadas pelo interrogado) e apedrejassem também; que não se sentiria bem em destruir a religião das vítimas; que o que as vítimas estavam adorando ou deixando de adorar, isso aí é problema delas; que as vítimas devem se acertar com o 'Deus' deles; que o interrogado não tem religião, mas serve a Jesus; que provavelmente tenha ofendido as vítimas, pois estava sob o efeito de drogas e álcool e estava acordado há dois dias; que não pode dizer o que falou para as vítimas; que não se recorda do que falou para as vítimas; que sobre agressões físicas e danos ao estabelecimento, tem certeza que não praticou, pois não gostaria que fizessem isso para o interrogado, então não faria isso para os outros; que pode ter proferido palavras de baixo calão, mas agressão jamais; que não sabia quem estava dentro do centro de umbanda ou quem poderia estar ali dentro; que não lembra como foi o tratamento na delegacia; que só lembra que quando acordou estava dentro do sistema carcerário todo ensanguentado e com a camisa rasgada; que não sabe dizer o que aconteceu; que com certeza o interrogado não bateu a própria cara na parede; que

alguma coisa aconteceu; que sabe o que aconteceu porque não lembra; que não tem como contar uma coisa que possa se complicar para frente, por dizer alguma coisa que esteja mentindo; que instado sobre a versão policial (mov. 1.5.), no sentido de que ele falou que teria atirado pedras, mas no chão, respondeu que não se recorda; que faz um tempo e se fosse algo que praticou lúcido e são, se recordaria; que a consciência do interrogado o acusaria; que não tem como se lembrar de um fato que praticou drogado; FATO 02: o fato não é verdadeiro; que não resistiu, pois estava algemado e com as duas mãos para trás; que estava sem noção, porque estava bêbado e drogado; que o interrogado estava de bicicleta e não sabe onde foi parar a bicicleta; que só sabe que os policiais o abordaram e o interrogado saiu correndo e não sabia nem o que estava acontecendo; que quando estava preso, no outro dia, é que foram falar para o interrogado o que tinha acontecido; que não tem por que se esconder dos fatos; que se tiver que ser condenado, que seja condenado; que o importante é que a justiça seja feita; que não lembra se ofereceu resistência contra os policiais; que só recuperou a consciência no dia seguinte ao dos fatos; que recobrou a consciência no dia seguinte pela manhã; que não lembra o que falou na delegacia; que o depoimento foi no dia seguinte pela manhã; que depois houve uma audiência de custódia; que prestou o depoimento perante o escrivão (delegacia); que provavelmente estava consciente quando prestou o depoimento, pois passou a noite inteira dormindo; que estava alcoolizado e sob o efeito de drogas; que estava ensanguentado e aí tomou um banho e emprestaram umas roupas para o interrogado e deram um cantinho; que quando acordou, acordou dando o depoimento; que não sabe o que disse e não se recorda; que foi usuário de drogas; que deixou de usar há um mês; que por época dos fatos, era usuário de drogas; que não tem nada contra a umbanda ou candomblé; que quem é o interrogado para julgar alguém?; que o interrogado também é pecador e também é falho; que se as vítimas adoram um Deus que não é o Deus que o interrogado crê no coração, aí é com eles; que religião não se discute; que isso é a crença deles; que as vítimas adoram quem elas quiserem; que o que as vítimas acharem que é certo para elas, elas que façam; que se puder ajudar, vai ajudar; que se atrapalhou, que Deus perdoe o interrogado e faça a justiça'" (mov. 199.1).

Conforme se vê, os testemunhos colhidos são idôneos e coesos, restando plenamente demonstrada a autoria do delito.

À luz dos depoimentos prestados, verifica-se que o apelante se dirigiu ao centro de umbanda "Casa de Umbanda Guerreiros do Oxalá", onde estava acontecendo um culto da religião umbandista e xingou e ameaçou as pessoas que estavam participando da cerimônia, dizendo que "todos iriam morrer" e que "levaria todos para o inferno, porque aquilo não era religião, era coisa do capeta". Ainda, perturbou e impediu a prática religiosa dos fiéis, arremessando pedras no imóvel.

Nesse contexto, o apelante almeja o reconhecimento da insignificância de seu agir, a fim de ser absolvido da prática do delito previsto no art. 208 do Código Penal, com fundamento na atipicidade material da conduta.

O pleito não comporta provimento.

A aplicação do princípio da insignificância decorre da boa política criminal, levando-se o direito penal à sua condição de ultima ratio, evitando-se a imposição de penas a quem ofendeu minimamente a ordem social. Assim, devem ser tidas como atípicas as ações ou omissões que afetem muito infimamente um bem jurídico penal. A irrelevante lesão ao bem jurídico protegido não justifica a imposição de uma sanção penal, devendo ser

excluída a tipicidade material em caso de danos de pouca importância. Todavia, há que se analisar caso a caso, para se ter como possível a sua incidência.

O SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL já se manifestou sobre os requisitos necessários para o reconhecimento do benefício.

O princípio da insignificância incide quando presentes, cumulativamente, as seguintes condições objetivas: mínima ofensividade da conduta do agente, nenhuma periculosidade social da ação, grau reduzido de reprovabilidade do comportamento, e inexpressividade da lesão jurídica provocada. Precedentes: HC 104403/SP, rel. Min. Cármen Lúcia, 1ª Turma, DJ de 1/2/2011; HC 104117/MT, rel. Min. Ricardo Lewandowski, 1ª Turma, DJ de 26/10/2010; HC 96757/RS, rel. Min. Dias Toffoli, 1ª Turma, DJ de 4/12/2009; RHC 96813/RJ, rel. Min. Ellen Gracie, 2ª Turma, DJ de 24/4/2009). (HC 100367/ RS - rel. Min. Luiz Fux, j. 9.8.2011).

Nessa perspectiva, o princípio da insignificância é solução jurídica conferida às hipóteses em que a conduta do agente seja destituída de relevância no âmbito penal, tornando-se demasiadamente oneroso movimentar todo o aparato Estatal para perquirir comportamentos minimamente ofensivos.

Entretanto, no caso em tela, podemos apontar que a conduta do agente não apresenta mínima ofensividade ou grau reduzido de reprovabilidade, sobretudo porque causou grande perturbação, amedrontando as pessoas presentes com dizeres agressivos e arremessando pedras no local, o que gerou prejuízos materiais.

Sob esse viés, destacam-se os depoimentos da vítima Francisco Zandona Junior e da testemunha Thais Cristine de Paula da Silva, ao relatarem que o acusado chegou ao local muito alterado e começou a xingar os presentes, dizendo que "estavam com o demônio" e que "levaria todos para o inferno, porque aquilo não era religião". Em seguida, começou a atirar pedras no imóvel, atingindo janelas e mesas. Destacaram que havia bastante gente no local, mas ninguém se machucou.

Inviável, portanto, o reconhecimento da causa supralegal de exclusão da tipicidade - princípio da insignificância -, pois há evidente carga de reprovabilidade na conduta imputada ao agente.

Acrescente-se que o apelante ostenta três condenações transitadas em julgado aptas a configurar reincidência. Essa constatação caracteriza a reiteração delitiva e o comportamento contumaz na prática de ilícitos, de modo a demonstrar maior grau de reprovabilidade de sua empreitada e que a incidência do referido princípio não é socialmente recomendável à presente hipótese.

Orienta o SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA:

> "(...) 1. Na linha da jurisprudência desta eg. Corte e do Supremo Tribunal Federal (STF), a reiteração criminosa mostra-se incompativel com o princípio da insignificância. 2. O Tribunal de origem afirma que o recorrente é reincidente específico, possuindo condenação anterior por furto qualificado, além de responder a outros processos criminais, situação incompatível com a aplicação do princípio da bagatela" (AgRg no AREsp 1.149.170, REL. MIN. JOEL ILAN PACIORNIK, j. 7.11.17).

Pelos fatores apontados, é inviável o reconhecimento da atipicidade da conduta com base no crime de bagatela.

Desse entendimento não dissente a douta PROCURADORIA-GERAL DE JUSTIÇA:

"Embora a defesa busque minimizar a conduta do apelante aduzindo que o mesmo é pessoa simples e estava sob efeito do álcool e drogas, e que a sua conduta não trouxe nenhuma periculosidade e lesão jurídica, razão pela qual deve-se aplicar o princípio da insignificância, verifica-se, in casu, que os pressupostos necessários à tal configuração nem de longe restaram demonstrados.

Extrai-se dos autos que o apelante no dia dos fatos adentrou nas dependências do local onde ocorria culto religioso e lá passou a proferir ofensas aos participantes dizendo que ali não era local para nenhuma pessoa; que aquilo não era religião; que são todos do diabo e só servem para atrapalhar, que todos vão morrer, pois são do capeta'. Não satisfeito, o acusado, após ser convidado ase retirar do recinto, passou a atirar pedras da rua, atingindo, assim, as dependências do templo, tendo, inclusive, quebrado vidros, móveis e telhas, conforme auto de levantamento em local de dano (movs. 41.6 a 41.8), orçamento de mov. 41.2 e auto de avaliação (mov. 41.4), obrigando o líder religioso daquele local, assistentes e fiéis a fecharem as portas em razão da imensa perturbação ocasionada pelo acusado.

Ora, tais circunstâncias revelam que a ofensividade e a reprovabilidade da conduta praticada pelo apelante não foi ínfima, ao contrário, gerou profunda perturbação durante oculto religioso, além de danos materiais e, como bem pontou o i. representante do Parquet, 'certamente amedrontou as pessoas que lá se encontravam buscando apoio espiritual'.

Somado a isso, o apelante possui 03 (três) condenações transitadas em julgado (Oráculo de mov. 57.1), o que inviabiliza a aplicação do princípio da insignificância, conforme jurisprudência majoritária" (mov. 11.1).

Outrossim, cumpre ressaltar que o art. 28, § 1°, do CP isenta de pena o agente que, por embriaguez completa, proveniente de caso fortuito ou de força maior, estava totalmente incapacitado de entender o caráter ilícito do fato ou de determinar-se de acordo com este entendimento. E o § 2° permite a redução da pena se a incapacidade de cognição ou de determinação for parcial.

Com efeito, não se rechaça a hipótese de que, no momento do fato, o apelante estivesse sob o efeito de álcool e/ou outras substâncias entorpecentes, sobretudo porque as testemunhas relataram que ele não aparentava estar são na ocasião.

Nada obstante, é inequívoco que a embriaguez se deu de forma voluntária, e não em virtude de caso fortuito ou de força maior, porquanto não há nenhum elemento nos autos que indique o contrário, ou seja, ter sido sua embriaguez involuntária e inconsciente. E o art. 28, inc. II, do Código Penal adotou a teoria da actio libera in causa, que admite a responsabilização do agente que, de forma voluntária ou culposa, embriaga-se ou faz uso de substâncias de efeitos análogos e comete infrações penais.

A propósito, como bem salienta CEZAR ROBERTO BITENCOURT, "*o fato de o agente ter querido embriagar-se, ou ter querido simplesmente beber, não altera o grau de sua responsabilidade" (1].*

Destarte, não há que se considerar a ausência de dolo por embriaguez do acusado, tendo em vista que, nos termos do inciso Il do art. 28 do Diploma Penal, a embriaguez voluntária não exclui a imputabilidade penal.

Desse modo, resta caracterizada a conduta do réu de perturbar a prática de culto religioso.

Igualmente desarrazoada a arguição de insuficiência probatória, acerca do cometimento do crime de resistência.

Narra a denúncia a ocorrência do crime de resistência, vez que após acionarem a polícia, ao receber voz de abordagem, o apelante empreendeu fuga em direção ao mangue e foi detido por um policial quando tentava pular uma cerca, ocasião em que se opôs à execução de ato legal, mediante violência, ao desferir chutes e socos, causando inclusive lesões em um dos agentes de segurança.

Em juízo, o apelante afirmou que no momento da abordagem saiu correndo e não sabia direito o que estava acontecendo. Disse não se lembrar se ofereceu resistência contra os policiais, porque estava bêbado e drogado e só recuperou a consciência no dia seguinte ao dos fatos.

A seu turno, os policiais militares que atenderam a ocorrência informaram que o acusado estava alterado e agressivo e ao darem voz de abordagem o apelante correu para o mangue e foi capturado quando tentava pular uma cerca. Destacaram que o recorrente passou a desferir chutes e socos, chegando a atingir um dos policiais.

Desse modo, ao contrário do que pretende fazer crer o apelante, a versão apresentada pelos policiais militares é bastante coerente e consiste em prova lícita e hábil para autorizar um juízo condenatório.

Acerca do delito em questão, esclarece CLEBER MASSON|2] *que a conduta prevista é opor-se, "no sentido de impedir ou obstruir a execução de ato legal. Essa oposição deve apresentar um caráter militante, ou seja, reclama atuação positiva do sujeito ativo, pois se concretiza mediante o emprego de violência ou ameaça ao funcionário público competente ou a quem lhe preste auxilio"*.

A propósito, verifica-se que a prova colhida em juízo se mostrou coerente e reiterada em relação ao aspecto mais relevante para o deslinde da causa: o fato de que o apelante se opôs à execução de ato legal, consistente em abordagem policial e prisão em flagrante, mediante violência, sendo necessário o uso de algemas para contê-lo.

No caso em tela, a palavra da testemunha funcionário público reveste-se de importância essencial e pode, sim, autorizar uma condenação, desde que não paire fundada suspeita sobre a testemunha e suas declarações sejam coerentes com o contexto probatório. Na hipótese dos autos, inexiste razão para afastar-se a presumida idoneidade e credibilidade dos policiais militares que abordaram o acusado (ou ao menos suscitar dúvida, o que já favoreceria o réu); a uma, porque os relatos são coerentes e, a duas, porque não há nos autos qualquer motivo para falsa acusação.

Sobre a idoneidade e validade da prova testemunhal do policial militar responsável pela prisão em flagrante, quando harmônica e coesa, já assentou esta CORTE:

> "APELAÇÃO CRIME - CONDENAÇÃO PELO DELITO DE RESISTÊNCIA EM CONTINUIDADE DELITIVA - ART. 329, CAPUT, DO CÓDIGO PENAL - SENTENÇA CONDENATÓRIA - RECURSO DA DEFESA. - (..) 2) PEDIDO DE ABSOLVIÇÃO POR INSUFICIÊNCIA DE PROVAS - DESPROVIMENTO •AUTORIA E MATERIALIDADE DEVIDAMENTE COMPROVADAS - DEPOIMENTOS DOS POLICIAIS - RELEVÂNCIA, ESPECIALMENTE QUANDO PRESTADOS EM JUÍZO,

> SOB A GARANTIA DO CONTRADITÓRIO - VERSÃO APRESENTADA PELO RÉU ISOLADA NOS AUTOS E QUE NÃO ENCONTRA RESPALDO PROBATÓRIO - (..) RECURSO PARCIALMENTE CONHECIDO E NÃO PROVIDO" (TJPR - 2" Câmara Criminal - 0000731-67.2015.8.16.0060 - REL.: JUIZ DE DIREITO SUBSTITUTO EM SEGUNDO GRAU MAURO BLEY PEREIRA JUNIOR - J. 22.03.2021).
>
> "APELAÇÃO CRIME. DELITO CONTRA A ADMINISTRAÇÃO. RESISTÊNCIA (ARTS. 329, CAPUT DO CP). 1. PLEITO ABSOLUTÓRIO EM RAZÃO DA AUSÊNCIA DE MATERIALIDADE E AUTORIA. NÃO ACOLHIMENTO. CONJUNTO DOS AUTOS QUE COMPROVA USO DE AMEAÇA PELO APELANTE PARA OPOSIÇÃO A EXECUÇÃO DE ORDEM LEGAL DE FUNCIONÁRIO PÚBLICO. DEPOIMENTOS DOS POLICIAIS PRESTADOS SOB O CRIVO DO CONTRADITÓRIO. PROVA VÁLIDA, EFICAZ, IDÔNEA E UNÍSSONA COM OS DEMAIS ELEMENTOS COLIGIDOS EM FASE INQUISITORIAL E JUDICIAL DA PERSECUÇÃO PENAL. MATERIALIDADE E AUTORIA DELITIVAS DEMONSTRADAS. DECISÃO A QUO MANTIDA PELOS PRÓPRIOS FUNDAMENTOS. 2. PLEITO PELO ARBITRAMENTO DE HONORÁRIOS ADVOCATÍCIOS EM SEDE RECURSAL. DEFERIMENTO. RECURSO CONHECIDO E DESPROVIDO. ARBITRAMENTO DE HONORÁRIOS" (TJPR - 2ª Câmara Criminal - 0000134-45.2018.8.16.0076 - REL.: JUÍZA MARIA ROSELI GUIESSMANN - J. 21.10.2019).

A ser assim, as provas constantes do caderno processual mostram-se hábeis à construção - nos limites do contraditório e da ampla defesa - do convencimento no sentido de avalizar a narrativa trazida pela denúncia, no tocante ao crime de resistência.

Portanto, estando o decreto condenatório fundamentado em substrato probatório produzido sob o pálio do contraditório judicial, não há como se acolher a tese de insuficiência probatória.

Verifica-se que a dosimetria foi feita de forma adequada, não havendo que se falar em reforma da decisão também quanto a este ponto.

Por fim, considerando a natureza, a importância da causa e o tempo despendido pelo defensor dativo, primacialmente em fase recursal (razões recursais), arbitram-se honorários advocatícios em seu favor, no valor de R$ 800,00 (oitocentos reais), atualizáveis e corrigidos a partir da data deste julgamento, conforme a Tabela de Honorários da Advocacia Dativa PGE/SEFAZ, decorrente da Resolução Conjunta n° 015/2019, noticiada pelo Protocolo SEI n° 0087621-95.2019.8.16.6000, tomados como parâmetros para esse fim.

Este acórdão vale como certidão de honorários ao defensor nomeado.

[1 BITENCOURT, Cezar Roberto. Tratado de Direito Penal - Parte Geral. Volume 1. 9ª ed. São Paulo: Ed. Saraiva, 2004, p. 375.

(2) MASSON, Cleber. Direito Penal: Vol. 3 Parte Especial (arts. 213 a 359-H). 8. ed. São Paulo: Forense, 2018, p. 810-811.

Ante o exposto, acordam os Desembargadores da 2a Câmara Criminal do TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO PARANÁ, por unanimidade de votos, em julgar CONHECIDO O

RECURSO DE PARTE E NÃO-PROVIDO o recurso de GABRIEL RODRIGUES DOS SANTOS.

O julgamento foi presidido pelo (a) Desembargadora Priscilla Placha Sá, sem voto, e dele participaram Desembargador José Maurício Pinto De Almeida(relator), Juiz Subst. 2ograu Mauro Bley Pereira Junior e Desembargador Mário Helton Jorge.

20 de agosto de 2021

Desembargador José Maurício Pinto de Almeida

Juiz (a) relator (a)

ANEXO C - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0010725-74.2022.8.19.0001 (TJ/RJ)

Referencia: BRASIL. TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. **Apelação Criminal nº 0010725-74.2022.8.19.0001 (Crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor / legislação extravagante).** Apelante: Maria Luzia Esteves Soares; Apelado: Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro. Relator: Des. Pedro Freire Raguenet; Revisor: Des. Denise Vaccari Machado Paes. Origem: Capital – 40ª Vara Criminal. Julgamento citado em pauta nº 029 – pauta de sessão (data não especificada no sumário). Disponível em: https://www3.tjrj.jus.br/EJURIS/ProcessarConsJuris.aspx?PageSeq=0&Version=1.2.1.0. Acesso em: 2 mar. 2025.

EMENTA. Apelação Criminal. Denúncia que imputou a Apelante a prática da conduta tipificada no art. 20, §2°, da Lei n° 7.716/89. Pretensão acusatória julgada procedente. Recurso defensivo. Autoria e materialidade do delito devidamente comprovadas nos autos pelo registro de ocorrência, pelo termo de declaração da vítima e das testemunhas e pela cópia da postagem da ré em rede social, todos indexados em PDF 07, bem como pela prova oral produzida em Juízo. Tese defensiva. Atipicidade do crime. Ausência de dolo. Inadmissibilidade. Postagem em rede social cujo objetivo era incitar preconceito religioso. Dolo evidenciado pela conduta da Apelante. Inexigibilidade de conduta diversa. Não acolhimento. Tese contrária a prova dos autos. Desclassificação para o crime de exercício arbitrário das próprias razões. Inviabilidade. Pretensão ilegítima. Adequação da conduta da Apelante ao art. 20, §2°, da Lei n° 7.716/89. Dosimetria da pena. Estrita observância do sistema trifásico. Consonância com os arts. 58 e 59 do Código Penal. Primeira fase. Pena-base fixada no mínimo legal. Ausência de circunstâncias judiciais negativas. Segunda fase. Reconhecimento da confissão espontânea da Apelante. Jurisprudência sumulada do STJ. Pena intermediária que se mantém como fixada na primeira fase. Incidência da circunstância atenuante que não pode conduzir à redução da pena abaixo do mínimo legal. Verbete sumular n° 231 do STJ. Terceira fase. Inexistência de causas de aumento ou de diminuição. Reprimenda final estabelecida em 02 (dois) anos de reclusão e 10 (dez) dias-multa, à razão unitária mínima. Irretocável o regime inicial de cumprimento de pena aberto, consoante o art. 33, § 2°, 'c' do CP. Correta a substituição da pena privativa de liberdade por duas penas restritivas de direitos. Presença dos requisitos previstos no art. 44 do Código Penal.

Recurso conhecido e desprovido, mantendo-se a sentença de origem em sua integralidade.

Vistos, relatados e discutidos estes autos de Apelação Criminal nº. 0010725-74.2022.8.19.0001, em que é Apelante: Maria Luzia Esteves Soares e é Apelado: Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro.

Acordam os Desembargadores que compõem a 1ª Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro em **conhecer o recurso e negar provimento ao apelo defensivo**, mantendo-se a sentença de origem na sua integralidade; decisão unânime.

V O T O

Relatório já apresentado.

Conheço do recurso, ante a presença dos requisitos de admissibilidade.

Recapitulando, trata-se de ação penal proposta pelo Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro em desfavor de Maria Luzia Esteves Soares, imputando-lhe a prática da conduta tipificada no art. 20, §2º, da Lei nº 7.716/89.

Finda a instrução, a sentença indexada em PDF 399 julgou procedente o pedido, condenando a Apelante à pena de 2 (dois) anos de reclusão, no regime inicial de cumprimento de pena aberto e 10 (dez) dias-multa, à razão unitária mínima.

A pena privativa de liberdade foi substituída por duas penas restritivas de direitos, sendo uma de prestação de serviços à comunidade e outra de prestação pecuniária.

A Defesa interpôs o recurso de apelação em PDF 438, recebido em PDF 442, buscando, em síntese: (1) a atipicidade da conduta por ausência de dolo; (2) o reconhecimento da inexigibilidade de conduta diversa; (3) a desclassificação da conduta para o crime previsto no art. 345, do Código Penal com posterior declaração de extinção de punibilidade, eis que o crime, quando praticado sem violência, só se procede mediante queixa, já tendo ocorrido o fenômeno da decadência.

Contrarrazões em PDF 478; parecer da Procuradoria de Justiça em PDF 497, pelo conhecimento e desprovimento da apelação. Feita esta breve digressão, examinando os autos se tem que a autoria e a materialidade delitivas estão provadas pelo registro de ocorrência, pelo termo de declaração da vítima e das testemunhas e pela cópia da postagem da Ré em rede social, todos indexados em PDF 07.

Quanto à prova material, se tem cópia da postagem feita em rede socia, através do qual se constata o intuito da Ré em ofender pessoas em razão de crenças religiosas praticadas por esses:

Da mesma forma se diz em relação à prova oral produzida em Juízo, em especial pelo depoimento prestado pela vítima Arthur e pelas testemunhas Marlene e Alexsandro, além do interrogatório da Ré Maria.

Vejamos. Em sede policial, a vítima Arthur declarou:

QUE o declarante compareceu nesta UPJ e neste ato encontra-se acompanhado da Drº JULIANA MENDONÇA EVANGELISTA, OAB/RJ nº 200417; que o declarante exerce a função de dirigente espiritual na TENDA UMBANDISTA FILHOS DAS ALMAS situada à rua Maria Paula, nº 92, bairro Engenho de Dentro ; que a TENDA UMBANDISTA FILHOS DAS ALMAS funciona no mencionado endereço há seis anos; que de acordo com o declarante desde que estabeleceu a TENDA UMBANDISTA FILHOS DAS ALMAS vem sendo vítima de intolerância religiosa por parte de MARIA LUZIA ESTEVES SOARES que é moradora do apartamento 302 do prédio situado à rua Maria Paula, nº 99, no bairro Engenho de Dentro; que MARIA LUZIA frequentemente xinga os frequentadores assim como o declarante de "MACUMBEIROS", "DEMÔNIOS", "DESGRAÇADOS" pelo fato de se sentir incomodada com as atividades religiosas desenvolvidas na TENDA UMBANDISTA FILHOS DAS ALMAS; que ao longo desses anos MARIA LUZIA moveu diversos processos em desfavor do declarante o que retrata uma perseguição já que o declarante e os frequentadores da TENDA UMBANDISTA FILHOS DAS ALMAS não incomodam a vizinhança; que MARIA LUZIA já acionou a Guarda Municipal sob a alegação de que estava sendo feito muito barulho durante as reuniões religiosas promovidas pela TENDA

UMBANDISTA FILHOS DAS ALMAS, mas que durante as apurações jamais se verificou que o "barulho" ultrapassou os limites máximos de decibéis permitidos; que o declarante relata que MARIA LUZIA já lançou "bombas" durante a realização das cerimônias religiosas na TENDA UMBANDISTA FILHOS DAS ALMAS com o objetivo de atrapalhar a continuidade da cerimônia e coagir os frequentadores; que o apartamento de MARIA LUZIA está localizado em frente à TENDA UMBANDISTA FILHOS DAS ALMAS e das janelas MARIA LUZIA monitora toda a movimentação do local; que o declarante acrescenta que no dia 01/12/2020, terça-feira, por volta das 18:00hs, tomou conhecimento através da página do Facebook de MARIA LUZIA ESTEVES SOARES (URL do perfil <https://www.facebook.com/marialuzia.estevessoares>) que a mesma teria feito uma publicação com teor de intolerância religiosa valendo-se das seguintes palavras: "NÃO CONSIGO DORMIR COM ESSES FEITICEIROS EM FRENTE AO MEU PRÉDIO. A NOITE INTEIRA PELA MADRUGADA A DENTRO. CANTANDO PONTO DE MACUMBA DANDO GARGALHADAS E NÃO DEIXANDO NINGUÉM DORMIR! DEUS É FIEL, AINDA VOU VER ESSES FEITICEIROS FORA DAQUI! QUER TER SUA RELIGIÃO OU SEITA NÃO INCOMODA AS PESSOAS! SOU CRISTÃ! TAMBÉM SOU CONTRA QUE EVANGÉLICOS FICAM AOS GRITOS COMO SE DEUS FOSSE SURDO!" (URL da postagem https://www.facebook.com/marialuzia.estevessoares/posts/1049962961748251>). que em decorrência disso o declarante procedeu a esta UPJ a fim de formalizar o presente procedimento e, na oportunidade, manifesta o desejo de REPRESENTAR CRIMINALMENTE em desfavor de MARIA LUZIA; que o declarante faz juntada de alguns documentos que corroborarão com as informações constantes em seu depoimento; que dentre os documentos juntados consta um abaixo-assinado dos moradores do prédio em que MARIA LUZIA reside narrando as práticas discriminatórias de MARIA LUZIA em desfavor do declarante e dos frequentadores da TENDA UMBANDISTA FILHOS DAS ALMAS; que o declarante aponta como testemunha as seguintes pessoas: ALESSANDRO ARAÚJO DA SILVA (21) 98262-2490, MARLENE DOS SANTOS COUTO DA SILVA (21) 98036-6166, LUCIANO ROCHA (21) 96814-7421 e CAMILA BARBOSA CAMELO (21) 99883-0903. E mais, não disse.

Abaixo colaciona-se trecho relevante do depoimento prestado em juízo pela vítima Arthur1, transcrito na sentença (fls. 402 e 403 – em PDF 399):

ARTHUR GUERRA MIRANDA - "Eu tive notícia dessa postagem, não tenho rede social, tive notícia por uma (inaudível)... dessa postagem discriminatória. Não me causa nenhuma espécie de novidade visto que a senhora Maria Luzia, com um racismo religioso, sempre que possível. Ela é a minha vizinha de frente e sempre que possível ela se manifesta com xingamentos, com sinais. Da janela dela, passando na rua, na porta, convidando outros vizinhos a fazer chacota da religião. Além de danificar carros, o meu carro vive danificado. Sempre da maneira silenciosa que convém esse tipo de atitude. Isso há anos, mas como na minha religiosidade é comum devido ao racismo sistemático, nós sempre toleramos, tenta buscar o diálogo, esperar que as coisas se acalmem, que as pessoas se acostumem, mas dessa vez não aconteceu dessa maneira. Até que houve a possibilidade dessa materialidade, sempre que íamos a delegacia aconselhavam a gente a desistir. Já havíamos consultado algumas pessoas e elas diziam assim 'olha, precisa ser digital gravado...' e nós somos um centro religioso, não somos profissionais nesse tipo de coisa. A dona maria Luzia, se mostrou uma pessoa muito hábil em como movimentar o aparato público, ela manipula a polícia, a guarda municipal, tem diversos processos, uma pessoa bastante hábil nesse sentido. Não é meu caso. Sou um religioso, vivo a minha religião sou professor e administrador, então não tenho essa expertise. Faz oito anos que o templo funciona nesse local. Desde o início Maria Luzia já era residente da localidade. Quando eu cheguei no tempo nesse endereço, eu fui até os vizinhos, distribuindo meu cartão falando que se eles se incomodassem eles nos procurassem. Nós somos muito bem recepcionados pela comunidade, a comunidade frequenta o centro espiritual e temos um relacionamento. Conheço todas essas testemunhas, são vizinhos do lado, de frente, então o nosso relacionamento é muito tranquilo. Mas a dona Luzia, tentou inclusive fraudar um abaixo assinado para nos tirar, como até mesmo diz o depoimento. O depoimento dela na delegacia cala a qualquer um, é de escandalizar. O próprio depoimento dela é uma coisa inacreditável. O centro cultural, o centro funciona como uma casa de acolhimento espiritual aos sábados, com o uso de atabaques. Nos outros dias não. Aos sábados a cerimônia é um pouco mais extensa e vão das 15hs às 21hs e apenas passa em casos muito específicos, como feriados, e aí sempre com uma redução no som. Essas implicâncias da dona Maria Luzia com certeza vêm do preconceito de religião. Quando eu instalei a casa pela primeira vez, quando não tinha nem atabaque, por ser uma atividade de religião de matriz africana, ela já se mostrou opositora. Veja

[1] Vide o que vai em mídia referente à assentada de audiência realizada no dia 27/04/2022 – PDF 282.

bem, ela já mobilizou a guarda municipal para ir lá diversas vezes. A guarda municipal nunca diagnosticou os decibéis acima do permitido. Sempre conduzidos e chamados pela dona Maria Luzia. Ela já me chamou de toda a diversidade que você pode imaginar, como ela mesmo colocou na postagem dela. Enfim, eu gostaria não reproduzir, mas você pode imaginar os xingamentos possíveis, sinais, danificar o carro dos visitantes e o meu. Veja, eu cheguei a comentar que a dona Maria Luzia era bastante hábil nesse tipo de condução, então o que eu percebo, é que ela ficou um pouco surpresa da gente que não tinha, mesmo depois de tanta insistência dela em agredir a gente e não havíamos reagido. Quando a gente reagiu eu acho que ela se surpreendeu e ficou um pouco mais velada a coisa, mas volta e meia ainda se repetem as atitudes, os xingamentos. Tem uma situação muito particular que foi um incêndio acidental e ninguém está sempre no centro né. A dona Maria Luzia, da sua janela, comemorava, mesmo esse incêndio podendo atingir outras pessoas, morando do lado ou atrás. Ela comemorava esse incêndio que estava acontecendo, mesmo sendo um incêndio simples, que foi controlado pelos bombeiros, ela comemorava da janela. É uma região a beira da comunidade do Lins de Vasconcelos e todo o final de semana se ouve muito barulho, de carro, taxi, barulhos altos de baile funk na comunidade e tem outros templos na mesma rua inclusive. Nunca ninguém tocou em minha porta para falar sobre o barulho. O que eu já respondi foi uma ação que a senhora Maria Luzia registrou nesse sentido. Eu nunca soube de gravação, nunca assisti gravação, sei que a dona Maria Luzia tem o costume de gravar. O que eu tive acesso foram às menções oficiais da guarda municipal que nada detectou. Na rua Maria Paula, onde o centro está localizado, rua de passagem do 247, o barulho é permanente e constante de tudo. O centro emite barulhos com som de atabaques ao sábado e nem todos os sábados. Após as 10 horas da noite, com sons muito específicos e reduzidos alguns sons acontecem. Outros templos na rua também sofrem com esse tipo de coisa. O zelador da casa a frente também falou que tem recebido algum tipo de enfrentamento dela, mas eu não entrei em detalhes pis a minha vida é bastante turbulenta. Não tive em nenhuma notícia de pessoa que se mudou por conta do barulho, mas já tive de pessoas que se mudaram por conduta antissocial, inclusive do prédio a frente."

Efetuando-se a clivagem das narrativas, verifica-se que a vítima apresentou em juízo versão coerente e harmônica da dinâmica dos fatos quando comparada com suas declarações prestadas em sede policial, inclusive relatando que as ofensas proferidas pela Apelante não se restringiram à referida postagem em rede social, já tendo sido vítima em outras situações que configuram intolerância religiosa.

Nesse sentido, de se conferir o depoimento da testemunha Marlene2 com excertos transcritos na sentença:

MARLENE DOS ANJOS COUTO DA SILVA - "Sou funcionária da rua Maria Paula, 92, comecei a frequentar a casa e abria a casa por volta das 14:30hrs e nós fazíamos uma fila na frente para poder entrar. A senhora maria Luzia simplesmente jogava bombinha, cabeça de nego né, na fila para espantar as pessoas, como se fosse para amedrontar e eu já a vi fazendo isso. Ela usa o celular para filmar o tempo todo para filmar quem está entrando, o que é feito de fora da casa. Ela filmava o tempo todo, tanto quem estava na porta do centro, tanto quem estava entrando, quanto quando a gira começava, que fica na parte de cima. A janela dela da praticamente de frente ao terraço onde começa. Tanto que o toldo tem que ficar sempre abaixado para ela não poder filmar. Ela só parou com essas cabecinhas de nego quando caiu perto de duas crianças, isso está no meu depoimento. Essas crianças eram da comunidade Camarista Méier. Elas subiram, relataram o fato e desceram dois rapazes dizendo que se ela continuasse jogado... tipo uma ameaça, e foi quando ela parou com a bombinha. As crianças eram da comunidade Camarista Méier e simplesmente desceram dois traficantes e falaram com ela, foi quando ela parou com a bombinha que jogava na casa do seu Arthur e na rua. Ela falava "feiticeiros" "macumbeiros" "demônios". Toda a vez que os filhos de santo do seu Arthur saiam de carro com os trabalhos para despachar onde tem que despachar ela dizia "tomara que vocês vão e batam com o carro". Usava as palavras "seus filhos da puta", desculpa, você pediu para que eu falasse e estou relatando. Eu sou síndica de um prédio um pouquinho a frente do centro. São 30 apartamentos e ninguém nunca reclamou do barulho vindo do centro do seu Arthur. A senhora Luzia simplesmente chamava todo o sábado o Méier presente e a guarda municipal para poder aferir os decibéis da casa, dizendo que o som era alto e que iria até de madrugada, quando a casa só funciona até as 21:30 ou 22 horas. Se tornou uma implicância, tanto que o senhor Arthur ia até a padaria que fica na esquina tomar café e ela ia atrás dele. Houve um caso, e eu não estou mentindo, porque ela deve saber quem é.

[2] Vide o que vai em mídia referente à assentada de audiência realizada no dia 27/04/022 – PDF 282.

Era muito difícil de conviver na rua. Não tem nada a ver com o senhor Arthur isso, só estou relatando. Era um senhor italiano e a sua família que morava no prédio dela e saiu e foi morar no meu em um quarto e sala pequenininho. Ela saia atrás dele dizendo que iria arrumar uma deportação para ele porque ele estava ilegal no país. Só para te dar um exemplo. Ela é muito difícil de conviver. Ela andou com uma prancheta na rua para colher assinaturas pra tirara a casa do seu Arthur da rua, era um abaixo assinado. Quando ela interfonou no prédio em que eu sou síndica, eu não deixei. Tem uma casa bem na esquina quase de frente para o meu prédio, que das festas todo o final de semana, todo o sábado e ela nunca reclamou do barulho. Vai até 4 da manhã um baile funk. Quem mora na frente não dorme. Se não fechar a janela e ligar o ar-condicionado para diminuir o barulho, não dorme. Tanto que muitos estão querendo passar para trás por causa do baile funk nessa casa de esquina. Às quatro e meia da manhã começa a circular o ônibus 247. Tem o carro do gari, tem o carro de som, o carro do ovo e assim por diante. Não é uma rua silenciosa. Pode ser a partir das 22 às 3 da manhã em dias de semana, não nos finais de semana. Não cheguei a ver gravações. Meu prédio fica quase de frente ao dela e o dela é de frente à tenda, perto dessa esquina. A fila começava a se formar por volta de 13:40. As vezes começava a se formar de dia, já que o centro abre 15 horas. Ali o movimento é pior nos sábados. Durante a semana não tem barulho de sineta. Aliais não tem barulhos, só atabaques e só tem uma pessoa tocando. Das oito da noite, vai diminuindo e diminuindo e nunca passou dos decibéis, eu estava no centro e na gira quando os guardas do Méier presente e a guarda municipal subiram pra aferir os decibéis e nunca passou do limite. Nunca ninguém reclamou do barulho na rua, somente a senhora. Nenhum xingamento foi proferido contra a senhora Maria Luzia."

Prosseguindo, a se conferir trecho do depoimento da testemunha Alexsandro3, também constante na sentença, como segue:

ALEXSANDRO ARAUJO DA SILVA - "Olha, eu moro vizinho ao centro e todo o final de semana essa senhora... Eu vejo já que sou vizinho, ela mora de frente a minha casa. Eu a vejo na janela esculhambando as pessoas, chamando de nome. Chamando de "desgraçado", "ah tomara que tu bata o carro lá na frente macumbeira". Faz a fila das pessoas para entrar no centro e aí ela abre a janela, fica gravando, fica filmando as pessoas, intimidando. Eu saio de manhazinha cedo, chego e são umas pessoas muito educadas, não vejo eles fazendo bagunça do lado de fora da rua, entram no culto deles e ficam lá. A gente não pode reclamar de barulho porque a rua passa ônibus, caminhão, moto. Final de semana tem muita festa lá, festas que tem perto do centro, lá na esquina eles passam a noite todinha fazendo festa. Não faz mais barulho que o centro porque fica mais distante, mas fica o mesmo barulho. Eu entro na minha casa, eles ficam fazendo os trabalhos deles lá e não faz diferença. Se eles acham que faz diferença é porque abrem a janela, ficam com a cabeça do lado de fora vendo as coisas dos outros. É por causa da religião deles, com certeza. Eu foi testemunha deles em outras causas e aí depois que eu fui testemunha ela começou a colocar comida de gato na frente da minha casa, água. Eu fui pedir pra ela tirar e ela veio com ignorância e a gente começou a discutir. Ela até me botou na justiça porque eu disse muitas coisas para ela. Desde esse tempo ela começou a me agredir e agredir a minha filha. Tenho uma filha de 10 anos. Ela uma vez foi atrás da minha filha na padaria. Ela chama a minha filha de "puta", de "piranha", ela me chamou de "paraíba burro". Já vi ela chamar uma mocinha morena de "negra sapatona". E tudo isso acontece lá. O vizinho que morava em cima, o seu Carlos, fazia u culto de domingo. Ela se aproveitou desse culto e foi fazer um abaixo assinado, ninguém sabia sobre o que era o abaixo assinado. Minha esposa perguntou e ela disse que "era pra fazer umas coisas aqui na rua". Ai um monte de gente assinou o abaixo assinado e depois que foi descobrir que era para tirar o centro. Depois que o seu Carlos falou "Alex, eu não vou nessa audiência porque eu descobri por ela mesmo, de tanto ela ficar falando e conversando com a gente que não era por altura, ela já está partindo pra outra coisa, pra religião" Ele falou pra mim "Eu sou crente, mas eles com a religião deles e eu com a minha, eu ia por causa do barulho", Mas quando ele começou a perceber que não era por causa desse barulho e sim pelo preconceito ele não foi. O que ela queria botar dizia que ia na justiça procurar fazer um abaixo assinado para diminuir o barulho. Não, só quem reclama do barulho na rua é ela. Assinaram porque ela falou que ia fazer eles abaixarem o barulho. Ela tem uma ação contra mim porque houve uma discussão, uma troca de ofensas. Essa moça também a xingou porque chamou ela de "preta sapatona"."

[3] Vide o que vai em mídia referente à assentada de audiência realizada no dia 27/04/022 – PDF 282.

Passa-se, em seguida, a apreciar o que consta do interrogatório da ré Maria4, também utilizado pela sentença, como segue:

MARIA LUZIA ESTEVES SOARES - "Eu tive vários facebooks, esse "marialuzia.estevessoares" não lembro se tem o ponto. Eu coloquei sim esse post no facebook. Às 5:34 da manhã tá? Só que acontece o seguinte, está nesse facebook de 2016 quando até eu inclusive tive que procurar ajuda profissional de uma doutora, uma médica porque eu perdi o meu filho 2009 e não estava conseguindo dormir. Eu fui trabalhar como cuidadora para poder preencher o espaço, para não me sentir tão perdida com a perda do meu filho, que tinha 29 anos. Eu fiz esse print que dá o nome às 5:34 da manhã porque eu perdi, fui roubada, roubaram o meu celular e eu tive que trocar o facebook. A juíza falou "dona Luzia, tira isso, apaga isso. Eu falei, vou apagar só que eu tentei várias vezes, como eu não tenho mais esse computador, eu tentei pela lan house, eles falaram que precisa da senha e eu perdi a senha. Costumava a fazer filmagens sim, inclusive era uma maneira de me proteger. Inclusive tem um rapaz que mora no meu prédio, que ele é da aeronáutica, militar, ele fez uma testemunha, inclusive se precisar que ele venha ele pode vir e a dona Lucia, que mora no lado. Umas 3 ou 4 vezes eu chamei a guarda municipal, mas o que acontece o centro tem um toldo que fica entreaberto. Quando a guarda municipal chegava, ele chegava com um giroscópio ligado. Eles viam a guarda municipal chegar e abaixavam, inclusive fui até a ouvidoria da guarda municipal reclamar porque como eu poderia provar que estava e a guarda fazer a medição. Eu só tenho a dizer que realmente no desespero eu coloquei [a publicação] que eu tomo calmante por essa situação, eu não consigo dormir, que meu quarto é de frente para o centro. Quando eu comecei a fazer trabalho como cuidadora, para preencher meu tempo, eu fiz também figuração na Globo, começou o centro a vir e fazer muito barulho, porque ali era residência, nós não estávamos acostumados com isso. Jamais me referia as pessoas do centro como demônios macumbeiros, jamais, porque o meu filho é espírita doutora, e eu tenho muitos amigos que são espiritas e eu me dou e frequento a casa. Foi isso na hora que eu me senti muito aborrecida , não conseguia dormir, cinco e pouca da manhã, sem conseguir dormir. Bati no centro lá porque eu estava sem computador, bati num ato de desespero, de me desabafar. É um direito meu chamar a guarda. Eles têm lá uma câmera virada para a calçada. Eu fiz uma vez, eu falei para a juíza, quando o meu time estava ganhando, eu joguei na rua uma bombinha porque eu estava comemorando, da minha janela, na minha calçada. Como eu vou te, da minha janela, na minha calçada. Como eu vou ter força de jogar uma bombinha na calçada deles. Eles também me filmavam, por que eles não apresentaram essa filmagem? Quero acrescentar o seguinte, tenho o abaixo assinado, tenho a câmera apontada para a minha janela. Doutora, eu sei que eu errei, eu não deveria ter falado, mas foi em um ato de desespero. De jeito nenhum foi intolerância, o meu filho é espírita. Eu tenho tratamento doutora, da psiquiatra."

Assim, o que se tem é que, quanto à autoria da postagem em rede social, dúvidas não existem ter sido a mesma efetuada pela denunciada, sendo certo que o relato apresentado pela mesma denota, claramente, o sistema de valores utilizado pela mesma no que tange a convívio em sociedade – ou seja, denotando, sem dúvidas, intransigência em relação a toda e qualquer prática que não passe pelo que se pode denominar de "crivo censório" da denunciada.

De se convir, passo seguinte, que não dispõe a recorrente de qualquer titulação ou poder legal que a autorize a atuar da maneira como relatado pela prova de acusação e mesmo pelo afirmado acionamento do poder municipal para (dentro da concepção subjetiva da ré) por cobro a práticas com as quais a mesma não concorda.

Com escusas, então, por dizer o óbvio, o exercício dos direitos individuais dentro de um contexto social se faz mediante limites e autocontenção, não se admitindo a violação dos direitos personalíssimos de terceiros sem justa causa para assim o fazer, pena de ser de se aplicar o regramento legal em vigor em desfavor da pessoa recalcitrante ou socialmente inadequada, com vistas a se manter o equilíbrio e tranquilidade coletiva.

Prosseguindo, então:

Segundo os fatos narrados na denúncia e em sede policial, que foram posteriormente corroborados em Juízo, a própria Apelante fez uma postagem em rede social proferindo ofensas contra adeptos de religião de matriz africana, tendo inclusive confessado a autoria do *post*.

Não pairam dúvidas, portanto, de que as ofensas proferidas pela Apelante se deram de forma livre e consciente. O dolo da Apelante é claro ao tentar macular a imagem dos religiosos nas redes sociais. Visto então que a ré se porta em desacordo com o estatuído pelo estado (em sentido amplo) quanto ao seu comportamento social, verifica-se, no presente caso, que o viés de ataque aos ofendidos decorre de prática de determinado tipo de religião, ou prática de culto, não admitido pela recorrente.

Fácil de ver que o inciso VI do art. 5º da carta constitucional em vigor deixa clara a liberdade religiosa no país, ao mesmo tempo em que os episódios de intolerância não ocorreram nem de forma isolada e nem, muito menos, em razão dos alegados incômodos provenientes dos barulhos advindos do centro religioso – até mesmo porque, de se convir, nenhuma prova foi feita, pela defesa da ré, a este respeito.

Se reconhece, desta sorte, a prática, de parte da ré, de conduta ilegal, através de meio de comunicação social com preconceito de religião nos específicos limites do parágrafo 2º do art. 20 da lei 7716/89.5

Passa-se às teses defensivas.

Quanto à versão de atipicidade do fato por ausência de dolo na conduta da Apelante, de se rejeitar a mesma, face colisão com o acervo probatório coligido nos autos, vez que o dolo específico do crime de preconceito religioso restringe-se na vontade livre e consciente de praticar, induzir ou incitar a discriminação com base em diferença de religião.

E isso é o que se verifica, seja pela postagem, seja pelos depoimentos das testemunhas de acusação, que demonstram conduta hostil ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

A alegação da Defesa de inexigibilidade de conduta diversa também não merece prosperar.

Conforme apresentado nos autos, a Apelante já tinha buscado o Poder Judiciário para questionar os barulhos supostamente provenientes do centro religioso, além de recorrer a polícia e a guarda municipal, ou seja, tinha plena consciência dos mecanismos legais a serem utilizados nessas situações e mesmo assim optou por ofender os religiosos utilizando sua rede social, adequando-se ao tipo penal previsto para esse tipo de conduta.

No que tange a tese defensiva de desclassificação do crime para aquele previsto no art. 345, do Código Penal, alguns comentários são necessários, dos quais o primeiro é que o crime de exercício arbitrário das próprias razões envolve o conceito de "pretensão legítima", o que não ocorre no presente caso, haja vista a que a prova dos autos é que o móvel e o agir da recorrente se situou em terreno de condutas visando incitar e expor preconceito religioso.

Nesse sentido, é válido lembrar que, a justiça buscada pela Apelante, qual seja, a diminuição do barulho advindo do centro religioso, além de não ter sido comprovado serem ofensivas às posturas municipais pertinentes, não poderia ser alcançada com publicação em rede social, justamente em face, se repete, do cometimento de inconformismo com determinada prática religiosa.

Dito isso, rejeitada a tese de desclassificação para o crime previsto no art. 345 do CP, com autoria e materialidade comprovadas, a condenação deve ser mantida e se passa à análise da sanção aplicada.

Revendo a dosimetria da pena realizada pelo Juízo de primeiro grau, verifico a estrita observância do sistema trifásico e das diretrizes previstas nos artigos 59 e 68, ambos do Código Penal.

1ª fase:

A pena-base foi fixada no mínimo legal, ou seja, em 02 (dois) anos de reclusão e 10 (dez) dias-multa à razão unitária mínima, tendo em vista a ausência de circunstâncias judiciais a serem valoradas negativamente.

2ª fase:

Na segunda fase, foi reconhecida pelo Juízo *a quo* a atenuante da confissão espontânea, prevista no art. 65, III, 'd', do CP.

Entretanto, o magistrado sentenciante, amparado na jurisprudência sumulada do STJ, com acerto, manteve a pena intermediária como fixada na primeira fase, considerando que a incidência da circunstância atenuante não pode conduzir à redução da pena abaixo do mínimo legal, em consonância com o disposto no verbete sumular nº 231 do STJ.

3ª fase:

Diante da ausência de causas de aumento ou de diminuição de pena que justificassem a alteração da pena intermediária, estabeleceu-se a reprimenda definitiva em 02 (dois) anos de reclusão e 10 (dez) dias-multa, à razão unitária mínima.

Do regime inicial de cumprimento de pena:

Nada há que se modificar no tocante ao regime inicial de cumprimento de pena aberto, considerando o disposto no art. 33, § 2º, 'c', do Código Penal.

Do cabimento da substituição de pena:

Também regular a substituição da pena privativa de liberdade por duas penas restritivas de direitos, considerando-se que a conduta delitiva não envolveu violência contra pessoa/pessoas, assim como as medidas restritivas de direitos são suficientes à prevenção e repressão do delito praticado no caso em análise.

Pelas razões acima expostas, **sou pelo conhecimento do recurso e desprovimento do apelo defensivo**, mantendo-se a sentença de origem na sua integralidade.

É como **VOTO**.

Rio de Janeiro, 6 de dezembro de 2022.

Pedro Raguenet

Desembargador Relator

ANEXO D - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0723329-87.2021.8.07.0003 (TJ/DF)

Referência: BRASIL. TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO DISTRITO FEDERAL E DOS TERRITÓRIOS. 2ª Turma Criminal. **Apelação Criminal nº 0723329-87.2021.8.07.0003**. Relator: Des. Robson Barbosa de Azevedo; Revisor: Des. Silvânio Barbosa dos Santos. Julgado nº 1677551. Disponível em: https://jurisdf.tjdft.jus.br/resultado?sinonimos=true&espelho=true&inteiroTeor=false&textoPesquisa=APELA%C3%87%C3%83O%20CRIMINAL%200723329-87.2021.8.07.0003. Acesso em: 9 mar. 2025.

EMENTA: APELAÇÃO CRIMINAL. CRIME DE RACISMO. NÃO OCORRÊNCIA. OFENSAS PESSOAIS. INJÚRIA RACIAL. ILICITUDE DE PROVAS. "PRINTS" DE CONVERSAS POR APLICATIVO DE MENSAGENS ENVIADAS A TERCEIRA PESSOA. PROVA LÍCITA. AUSÊNCIA DE QUEBRA DE CADEIA DE CUSTÓDIA. PEDIDO DE ABSOLVIÇÃO. INSUFICIÊNCIA DE PROVAS E AUSÊNCIA DE DOLO. IMPOSSIBILIDADE. CONJUNTO PROBATÓRIO COESO E HARMÔNICO. OFENSAS QUE ATINGEM A HONRA SUBJETIVA DA VÍTIMA. REDUÇÃO DO VALOR MÍNIMO DE INDENIZAÇÃO À VÍTIMA. QUANTIA RAZOÁVEL. RECURSOS CONHECIDOS, DESPROVIDO O RECURSO MINISTERIAL E PARCIALMENTE PROVIDO O RECURSO DEFENSIVO.
1. O crime de racismo é caracterizado por uma ofensa à coletividade. Da análise dos autos, observou-se que as ofensas foram pessoais não tinham o escopo de atingir a coletividade de indivíduos que professam a mesma religião que a vítima.
2. Prescinde de autorização da autora a utilização, como provas, de mensagens privadas com o conteúdo das ofensas. Não se vislumbra a ilicitude de tais provas quando não há quebra da cadeia de custódia e a própria autora reconheceu o conteúdo das mensagens.
3. O crime de injúria qualificada, previsto no art. 140, § 3odo CP, é delito contra a honra subjetiva, que se caracteriza pela simples ofensa ao decoro ou à dignidade da vítima, que pode ocorrer por meio de imputação de atributos negativos ou xingamentos referentes à raça, cor, etnia, religião, origem ou condição de pessoa idosa ou portadora de deficiência.
4.O valor mínimo de indenização à vítima deve ser razoável e, sem prejuízo, a vítima pode pleitear valor maior na esfera cível, acaso assim o queira.
5. RECURSOS CONHECIDOS, DESPROVIDO O RECURSO MINISTERIAL E PARCIALMENTE PROVIDO O RECURSO DEFENSIVO PARA REDUZIR O VALOR MÍNIMO DE INDENIZAÇÃO.

ACÓRDÃO

Acordam os Senhores Desembargadores do(a) 2a Turma Criminal do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios, ROBSON BARBOSA DE AZEVEDO - Relator, SILVANIO BARBOSA DOS SANTOS - Revisor e JAIR SOARES - 1o Vogal, sob a Presidência do Senhor Desembargador JOSAPHÁ FRANCISCO DOS SANTOS, em proferir a seguinte decisão: NEGAR PROVIMENTO AO RECURSO MINISTERIAL. DAR PARCIAL PROVIMENTO AO RECURSO DA DEFESA. UNÂNIME., de acordo com a ata do julgamento e notas taquigráficas.
Brasília (DF), 23 de Março de 2023

Desembargador ROBSON BARBOSA DE AZEVEDO
Relator

RELATÓRIO

Trata-se de recursos de apelação criminal interpostos pelo MINISTÉRIO PÚBLICO DO DISTRITO FEDERAL E TERRITÓRIOS e por RAQUEL DA SILVA PEREIRAcontra a sentença proferida pelo MM. Juiz da 4a Vara Criminal de Ceilândia/DF, que condenou a segunda apelante à pena privativa de 01 (um) ano de reclusão, em regime aberto, e ao pagamento de 10 (dez) dias-multa, à razão mínima legal, pelo crime previsto no artigo 140, § 3o, do Código Penal (injúria racial).

A denúncia ofertada pelo Ministério Público (ID n.o 41676628) descreve os fatos ocorridos, nos seguintes termos:

"(...) Entre 14/04/2021 e 25/06/2021, na Chácara 13, Setor P, EQNP 8/12, Ceilândia-DF, Raquel da Silva Pereira Martins, agindo com vontade livre e consciente, ofendeu a dignidade e o decoro de Cecília Costa de Queiroz, valendo-se de elementos referentes à religião, bem como praticou, induziu e incitou preconceito de religião.

Consta dos autos que a vítima é candomblecista e namora o ex-marido da denunciada, Cristiano Martins de Freitas, o qual possui três filhos advindos da relação com Raquel. Consta, ainda, que a denunciada atribui o fim do seu relacionamento à vítima, razão pela qual contra ela proferiu diversas

ofensas.

Nas circunstâncias acima descritas, a denunciada enviou mensagens pelo aplicativo WhatsApppara o telefone celular de Cristiano Martins de Freitas, proferindo injúrias contra a vítima, bem como desumanizando e desvalorizando o Candomblé, relacionando-o com o culto ao demônio e com práticas malignas, praticando, assim, discriminação religiosa (cf. prints de IDs n. 101731684, 101731685, 101731686).

Esclareça-se que as mensagens, a seguir descritas, também correlacionam com a relação que a vítima estabeleceu com os filhos da denunciada e para os quais ofertou presentes, como roupas. Vejamos:

"Cristiano, bom dia. Toda roupa, calçado, ou seja o que for que "sua amiga" der pras crianças, peço que, antes de aceitar, ore! Pois ela vai naquele centro e consagra coisas ao santos dela...Sendo assim, nossas crianças são consagradas ao Senhor Jesus, e se vc que é o pai recebe esse tipo de coisa vai prestar contas com Deus...! Desde que Valentina está usando essas roupas tem tido pesadelos constantes! Por favor, não aceite nada e se aceitar, tenha ciência que tanto a maldade dela em fazer mal a uma criança, quanto a vc em receber e deixar sua filha usar, vcs vão prestar contas com Deus. Tô falando numa boa, mas se for necessário eu mesma vou conversar com "sua amiga". Você me conhece, né? Não deixa ela tocar nos meus pequenos!" (ID n. 101731684). (grifos não originais)

"você não precisava deixar eles passar por isso, como vc se relaciona com alguém, leva as roupas pra lavar na casa dela, vc sabe que ela é macumbeira e faz trabalho maligno, não é atoa que vc está enfeitiçado, né? Colocar na vida das nossas crianças alguém desse

nível? Eu realmente não espero mais nada de vc! ELES NÃO PRECISAM DE ROUPAS VINDAS DE UM CENTRO DE MACUMBA!!! VOCE PODERIA TER ME PEDIDO PARA SEPARAR MAIS ROUPAS, EU FARIA COMO FIZ COM HEITOR! TUDO EH CONVERSADO" (ID n. 101731686). (grifos não originais)

"Deus só existe um, mas vc sabe né? Nenhuma estátua, NADA PREVALECE AO PODER DO DEUS TODO PODEROSO. POR ISSO PRAGA NENHUMA CHEGARA NA NOSSA CASA. Empoderamento? Só de Jesus, esse sim tem poder!" (ID n. 101731690)

Além das mensagens de texto, no dia 14 de abril de 2021, a denunciada telefonou para a vítima, oportunidade me que disse que ela "era macumbeira e tinha feito feitiço para o marido dela".

Verifica-se das mensagens que, além de proferir xingamentos preconceituosos, a denunciada passou a influenciar os filhos, induzindo-os a temerem a vítima, em decorrência do fato de ser ela candomblecista. Os argumentos dos quais se vale a denunciada traduzem-se em verdadeira prática e incitação ao preconceito religioso, pois sustenta que a religião de matriz africana tem correlação com o demônio e que a vítima faz feitiços voltados para o mal (áudios IDs n. 101731694 e 101731693), chegando a afirmar que uma das crianças começou a ter pesadelos após usar as vestimentas doadas pela vítima.

Os atos discriminatórios impactaram na relação das crianças com a vítima, pois aquelas declararam ao pai temer a presença de Cecília "porque ela faz coisa ruim":

"oi, papai, boa noite! É... se a gente for para casa do Sr. Papai, que a gente fique lá, tudo bem, mas...é.... eu não quero ir pra casa da Cecília não, nem ver ela, porque quanto eu tô perto dela eu não me sinto bem, tá?" (áudio de ID n. 101731694);

"ah, tá, papai...é... eu só falei pro Sr. Que quando a gente vai na casa do Sr....é...eu e a Valentina, ela disse pra mim também que não quer ir pra casa dela nem ver a Cecília." (áudio ID n. 101731694).

A garantia constitucional à liberdade religiosa, à igualdade e à dignidade da pessoa humana traduz na necessária atuação estatal para combater e punir atos intolerância religiosa contra povos de terreiro, a qual está intimamente relacionada à discriminação contra o povo negro e suas tradições. Referida intolerância conecta-se, também, com a crescente influência de alguns grupos neopentecostais no país, os quais se apropriam de símbolos poderosos para atingir seus interesses, e que elegeram as religiões de matrizes africanas como alvo de discriminações, implicando na disseminação da violência contra esses grupos (...)."

Processada a ação penal, o magistrado julgou parcialmente procedente a pretensão punitiva estatal para condenar a ré à pena privativa de liberdade de 1 (um) ano de reclusão, em regime inicial aberto, e à pena pecuniária de 10 (dez) dias-multa, à razão de 1/30 (um trigésimo) do salário-mínimo vigente ao tempo dos fatos, pela prática do crime previsto no artigo 140, § 3o, do Código Penal (injúria racial) e para absolvê-la do crime previsto no artigo 20 da Lei 7716/1989 (racismo). Na referida sentença, o magistrado converteu a

pena privativa de liberdade por uma restritiva de direito, bem como fixou o valor mínimo de indenização à vítima em R$ 1.212,00 (mil duzentos e doze reais).

Intimadas, as partes interpuseram os recursos de apelação (ID. 41676760 e 41676765).

Em suas razões recursais (ID no 41676760), a representante ministerial requer a reforma da sentença proferida para que a ré seja também condenada como incursa no crime do art. 20 da Lei 7716/1989. Assevera que restou comprovado o dolo de praticar, induzir e incitar a discriminação de religião pela ré.

A defesa técnica, por sua vez, apresentou as razões recursais, ID. 41676769, pleiteando a absolvição da ré. Aduz que a divulgação das mensagens utilizadas como prova não foi autorizada pela apelante, razão pela qual tais mensagens são provas ilícitas, e que, por este motivo, poderiam ser utilizadas apenas para absolver a ré, mas jamais para condená-la.

Nas contrarrazões de ID. 41676770, a Defesa requer o total desprovimento do recurso interposto pelo órgão ministerial, com a manutenção da sentença absolutória em relação ao crime previsto no artigo 20 da Lei 7716/1989.

Foram apresentadas contrarrazões formais pelo Ministério Público, ID. 41676773, as quais requer o conhecimento e total improvimento do recurso da defesa. Ressalta o órgão acusador que restou evidenciada a materialidade e autoria dos crimes imputados à ré, bem como que foi comprovado o dolo .

A 11a Procuradoria de Justiça Criminal manifestou-se pelo conhecimento e desprovimento do recurso defensivo, e, ainda, pelo provimento da irresignação ministerial, ID n. 41729134.

É o relatório.

VOTOS

O Senhor Desembargador ROBSON BARBOSA DE AZEVEDO - Relator

Presentes os pressupostos processuais, conheço dos recursos.

Cuida-se de recursos de apelação interpostos pelo MINISTÉRIO PÚBLICO DO DISTRITO FEDERAL E TERRITÓRIOS e por RAQUEL DA SILVA PEREIRAcontra a sentença proferida pelo juízo da 4a Vara Criminal de Ceilândia/DF (ID n.o 41676705), que condenou a segunda apelante à

pena privativa de liberdade de 1 (um) ano de reclusão e 10 (dez) dias-multa, à razão de 1/30 (um trigésimo) do salário mínimo vigente à época do fato, pelo cometimento do crime previsto no art. 140, §3o, do Código Penal (injúria racial).

O Ministério Público, em suas razões recursais, requer a reforma da sentença para condenar a ré também nas penas do art. 20 da Lei 7716/1989. Alega que a conduta da apelada tende a legitimar o preconceito arraigado na sociedade, mormente porque feitas

perante seus filhos. Aduz que a aludida discriminação merece ser sancionada para que atitudes preconceituosas como as descritas não se repitam.

A Defesa Técnica requer, preliminarmente, a declaração de ilicitude das mensagens de texto e de áudio utilizadas como provas. No mérito, requer a absolvição da apelante quanto ao delito de injúria qualificada. Subsidiariamente, requer a exclusão da reparação de danos à vítima ou a redução do valor imposto, em homenagem ao princípio da proporcionalidade.

DO RECURSO DO MINISTÉRIO PÚBLICO

Não merece prosperar a pretensão ministerial para que a ré seja também condenada pelo crime previsto no artigo 20 da Lei 7716/1989 (racismo). Esse tipo penal tem como elemento subjetivo específico, a vontade de discriminar a vítima ou ser preconceituoso em razão do conjunto de atributos como raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

Deve estar presente também o dolo do agente de atingir uma coletividade indeterminada de indivíduos, discriminando e sendo preconceituoso com toda a integralidade de um determinado grupo. No presente caso, como bem salientou o magistrado sentenciante (ID. 41676705, fl. 9):

"Verifica-se que a conduta da acusada é motivada, primordialmente, por questões pessoais, conforme é possível aferir dos seguintes dizeres "...ela teve a maldade de relacionar com vc estando casado comigo" Id. 101731685 – Pág. 1) e "...não eh a toa que vc está enfeitiçado ne?" (Id. 101731686 – Pág. 1)."

É possível depreender, da análise dos autos, que as ofensas não tinham o escopo de atingir a coletividade de indivíduos que professam a mesma religião que a vítima, pois as ofensas proferidas foram pessoais, direcionadas à vítima.

Neste contexto, observa-se que a vítima (Sra. Cecília), ao ser ouvida (ID no 41676673), afirmou em Juízo que as ofensas iniciaram quando seu atual companheiro (Sr. Cristiano) ainda era casado com a apelada (Sra. Raquel). Nesta oportunidade, a Sra Cecília teria enviado uma mensagem de texto para o Sr. Cristiano solicitando um auxílio para sua irmã, momento em que a Sra Raquel, por meio de uma ligação telefônica, teria dito que a Sra Cecília é macumbeira e que se seu marido fosse atrás dela é porque ela havia feito "uma amarração". Ressaltou "que não se sentiu ofendida" pois se tratava de uma "crise de ciúme" por parte da apelada.

Portanto, não restou comprovada a intenção da ré em ofender a coletividade de pessoas que professam a mesma fé da vítima, razão pela qual está correta e deve ser mantida a absolvição da ré pelo crime previsto no artigo 20, da Lei 7716/1989.

DO RECURSO DA DEFESA

Preliminarmente, em relação à arguição de ilicitude das provas obtidas, verifico que deve ser rejeitado o pedido, pois conforme se verá adiante, as mensagens com o conteúdo ofensivo podem compor o acervo probatório, ainda que não tenham sido enviadas pela apelante diretamente à vítima.

Nesta toada, como bem explicitou o magistrado sentenciante, no presente caso, o interesse público deve preponderar sobre o interesse privado (Id. 41676705, fl. 4):

No caso, ao se apurar a prática de um crime, inegavelmente há um interesse público do Estado na persecução penal. Desta forma, não se pode sobrepor um interesse privado ao interesse público. Além do mais, não se pode invocar direitos e garantias fundamentais como escudo para a prática de atos ilícitos, ainda mais no âmbito penal.

Não é possível acolher o pedido de nulidade da prova, como pretende a Defesa, sob a alegação de que as mensagens foram divulgadas sem a devida autorização da ré, a qual obviamente não autorizaria a divulgação. Convém ressaltar, ainda, que são admitidas provas obtidas por meio de "prints" de aplicativos de mensagens, desde que não tenha havido quebra da cadeia de custódia, conforme entendimento jurisprudencial:

AGRAVO REGIMENTAL NO HABEAS CORPUS. EXTORSÃO. NULIDADE DA PROVA. PRINTS DE MENSAGENS PELO WHATSAPP. QUEBRA DA CADEIA DE CUSTÓDIA. NÃO VERIFICAÇÃO. AUSÊNCIA DE ADULTERAÇÃO DA PROVA OU DE ALTERAÇÃO DA ORDEM CRONOLÓGICA DAS CONVERSAS. AGRAVO REGIMENTAL DESPROVIDO.

1. O instituto da quebra da cadeia de custódia diz respeito à idoneidade do caminho que deve ser percorrido pela prova até sua análise pelo magistrado, sendo certo que qualquer interferência durante o trâmite processual pode resultar na sua imprestabilidade.

Tem como objetivo garantir a todos os acusados o devido processo legal e os recursos a ele inerentes, como a ampla defesa, o contraditório e principalmente o direito à prova lícita.

(..)

5. "Não se verifica a alegada 'quebra da cadeia de custódia', pois nenhum elemento veio aos autos a demonstrar que houve adulteração da prova, alteração na ordem cronológica dos diálogos ou mesmo interferência de quem quer que seja, a ponto de invalidar a prova". (grifo nosso)

(HC 574.131/RS, Rel. Ministro Nefi Cordeiro, Sexta Turma, julgado em 25/8/2020, DJe 4/9/2020).

(...)

7. Agravo regimental desprovido.

(AgRg no HC n. 752.444/SC, relator Ministro Ribeiro Dantas, Quinta Turma, julgado em 4/10/2022, DJe de 10/10/2022.)

Desse modo, considerando que no presente caso sequer houve alegação de quebra de cadeia de custódia, e que as mensagens foram inclusive confirmadas pela apelante, não há que se falar em ilicitude da prova, razão pela qual rejeito a preliminar.

No mérito, a Defesa alega que não há provas suficientes para a condenação da apelante, além de estar ausente o elemento subjetivo previsto no tipo penal em exame (dolo específico).

Ao contrário do alegado pela Defesa, a autoria e a materialidadedo delito de injúria racial, restaram

comprovadas por todo o lastro probatório, especialmente pelo Inquérito Policial no 106/2021 - DECRIN (Ids. 41676615, 41676508 e 41676480), assim como pela prova oral produzida na fase inquisitorial e ratificada em juízo.

O crime de injúria qualificada, previsto no art. 140, §3odo CP, é sabido que se trata de crime contra a honra subjetiva que se caracteriza com a simples ofensa ao decoro ou à dignidade da vítima, que pode ocorrer por meio de imputação de atributos negativos ou xingamentos referentes à raça, cor, etnia, religião, origem ou condição de pessoa idosa ou portadora de deficiência. Nesse sentido:

"Violência doméstica. Competência. Ameaça. Injúria qualificada. Raça. Provas. Palavra da vítima. Dano moral.

(...)

5. Caracteriza-se injúria racial a ofensa com palavras que desvalorizam a vítima em decorrência de sua raça e afetam a sua honra subjetiva .

(Acórdão n.1115927, 20140610045176APR, Relator: JAIR SOARES, Revisor: MARIA IVATÔNIA, 2a TURMA CRIMINAL, Data de Julgamento: 09/08/2018, Publicado no DJE: 14/08/2018. Pág.: 139/151)". (Grifo nosso)

"PENAL. APELAÇÃO. DESACATO. INJÚRIA RACIAL DOLOSA. MATERIALIDADE E AUTORIA COMPROVADAS. CONDENAÇÃO MANTIDA.

(...)

A injúria qualificada, prevista no artigo 140, §3o, do Código Penal, é crime contra a honra subjetiva que se caracteriza com a simples ofensa ao decoro ou à dignidade da vítima, que pode ocorrer por meio de imputação de atributos negativos ou xingamentos referentes à raça, cor, etnia, religião, origem ou condição de pessoa idosa ou portadora de deficiência.

(Acórdão 1214872, 00107790920188070003, Relator: CRUZ MACEDO, 1a Turma Criminal, data de julgamento: 7/11/2019, publicado no PJe: 18/11/2019. Pág.: Sem Página Cadastrada.)" (Grifo nosso)

No caso em tela, as atitudes da ré denotam o escopo em ofender a honra subjetiva da vítima, em razão de sua religião. Neste ponto, o magistrado sentenciante destacou (ID. 41676705 , fl. 8):

A intolerância, o preconceito, e as palavras de desvalorização da ofendida, motivada por questões religiosas, são aferidas quando da análise das mensagens enviadas ao marido da

vítima: “Toda roupa, calçado, ou seja o que for que a ‘sua amiga’ der pras crianças, peço que antes de aceitar, ore! Pois ela vai naquele centro e consagra coisas aos santos dela...” (Id. 101731684 - Pág. 1), “...vc sabe que ela eh macumbeira e faz trabalho maligno, não eh a toa que vc esta enfeitiçado ne? [...] ELES NÃO PRECISAM DE ROUPAS VINDAS DE CENTRO DE MACUMBA!!!” (Id. 101731686 - Pág. 1) (grifo original)

Embora a ré tenha afirmado que não tinha a intenção de ofender a religião da vítima, as ofensas proferidas explicitam a intolerância religiosa.

Veja recente julgado desta Corte de Justiça:

“APELAÇÃO CRIMINAL. CRIME DE INJÚRIA RACIAL. SENTENÇA CONDENATÓRIA. RECURSO DA DEFESA. PLEITO ABSOLUTÓRIO. NÃO ACOLHIMENTO. MATERIALIDADE E AUTORIA COMPROVADAS. COMPROVAÇÃO DO ANIMUS INJURIANDI. PENA DE MULTA. REDUÇÃO. DESPROPORCIONALIDADE COM A PENA PRIVATIVA DE LIIBERDADE. PEDIDO DE REDUÇÃO DA INDENIZAÇÃO POR DANOS MORAIS. IMPOSSIBILIDADE. VALOR RAZOÁVEL. RECURSO CONHECIDO E PARCIALMENTEPROVIDO.

1. As provas dos autos, em especial, os depoimentos da vítima colhidos em sede inquisitorial e sob o crivo do contraditório, evidenciam que o réu, com o intuito de ofender a honra subjetiva da vítima, utilizando-se de elementos inerentes à raça ou cor, xingou-a de "macaca".

2. Doutrina e jurisprudência entendem ser necessário, para a caracterização do delito de injúria, o elemento subjetivo do tipo penal - o dolo, a saber, animus injuriandi, o qual se revela na intenção do agente de atingir a honra subjetiva da vítima, ofendendo-lhe a dignidade ou o decoro, o que se verificou na hipótese lançada aos autos. (...)

5. Recurso conhecido e parcialmente provido para, mantida a condenação do réu nas sanções do artigo 140, § 3o, do Código Penal, (...)” (Acórdão 1424994, 00041414520188070007, Relator: ROBERVAL CASEMIRO BELINATI, 2a Turma Criminal, data de julgamento: 19/5/2022, publicado no PJe: 31/5/2022. Pág.: Sem Página Cadastrada.) (grifo nosso)

Assim, não há que se falar em absolvição da ré pelo crime em comento, pois ela agiu livre e conscientemente para a sua concretização. Dessa forma, consubstanciado nas provas produzidas nos autos, mantém-se o édito condenatório pelo crime disposto no art. 140, §3o, do Código Penal (injúria racial).

Passo então à análise da individualização da reprimenda e da sua dosimetria.

O crime de injúria racial está previsto no artigo 140, §3o, do Código Penal e prevê a pena de 1 (um) a 4(quatro) anos de reclusão e multa.

Reapreciando o cálculo da pena realizado na sentença, nada há que se alterar, visto que os dispositivos legais e jurisprudenciais aplicáveis ao caso concreto foram devidamente empregados pelo Magistrado a quo.

Na primeira fase, a pena foi mantida no mínimo legal de 01 (um) ano de reclusão e 10 (dez) dias-multa.

Na segunda fase, não foram observadas circunstâncias atenuantes ou agravantes.

Na terceira fase, não há causas de aumento ou de diminuição da pena, razão pela qual a pena deve ser fixada definitivamente em 01 (um) ano de reclusão e 10 (dez) dias-multa.

O regime inicial é o aberto.

Mantenho a substituição da pena privativa de liberdade por uma pena restritiva de direito, a ser fixada pelo Juízo da Execução Penal.

O juiz sentenciante fixou o valor equivalente ao salário mínimo de R$1212,00 (um mil, duzentos e doze reais) para fins de valor mínimo de indenização por dano moral. Neste ponto, a Defesa requer a exclusão da reparação de danos à vítima ou a redução do valor imposto, em homenagem ao princípio da proporcionalidade.

Não é possível o acolhimento do pedido de exclusão da reparação de dano à vítima, quando houve pedido na denúncia e foram comprovadas a materialidade e autoria do crime, hipótese em que é plenamente possível a fixação pelo magistrado. Essa previsão legal tem por escopo agilizar a indenização da vítima de um ilícito penal, permitindo a liquidação da indenização mínima devida a título de reparação de danos.

No entanto, o valor fixado deve ser razoável, conforme entendimento jurisprudencial:

"Violência doméstica. Lesão corporal. Injúria racial. Provas. Legítima defesa. Inexistência. Circunstância judicial desfavorável e agravante. Fração de aumento. Dano moral. Quantum. (...)

5 - Na fixação de indenização mínima por danos morais deve ser considerado o grau de humilhação e o dano psíquico decorrentes da conduta criminosa. Se fixada em valor elevado, deve ser reduzida.
6 - Apelação provida em parte."

(Acórdão 1198956, 00117527720178070009, Relator: JAIR SOARES, 2a Turma Criminal, data de julgamento: 05/09/2019, publicado no PJe: 09/09/2019 . Pág.: 155/170.) (grifo nosso)

"APELAÇÃO CRIMINAL. CRIMES DE INJÚRIA QUALIFICADA, RACISMO E AMEAÇA. SENTENÇA CONDENATÓRIA. RECURSO DA DEFESA. PLEITO ABSOLUTÓRIO POR INSUFICIÊNCIA DE PROVAS. INVIABILIDADE. AUTORIA E MATERIALIDADE DEVIDAMENTE COMPROVADAS. PRETENSÃO DE ABSOLVIÇÃO POR ATIPICIDADE DA CONDUTA. NÃO ACOLHIMENTO. PEDIDO DE EXCLUSÃO OU REDUÇÃO DO VALOR FIXADO A TÍTULO DE REPARAÇÃO DO DANO MORAL. ACOLHIMENTO PARCIAL. RECURSO CONHECIDO E PARCIALMENTE PROVIDO.

(...)

4. De acordo com atual entendimento do Superior Tribunal de Justiça, o Juízo criminal é competente para fixar valor mínimo para reparação do dano moral decorrente de um ilícito penal, desde que o réu tenha tido oportunidade de se manifestar e haja pedido expresso da vítima ou do Ministério Público, com indicação do quantum, o que ocorreu na espécie.

5. Não obstante as condutas perpetradas pelo réu tenham causado danos à integridade psicológica da vítima que extrapolam o tipo penal, em atenção às condições econômicas do acusado, desempregado, e do ofendido, mostra-se razoável a fixação da quantia de R$ 500,00 (quinhentos reais) como valor mínimo de reparação a título de danos morais para a vítima." (grifo nosso)

(Acórdão 1438235, 07117271920198070020, Relator: ROBERVAL CASEMIRO BELINATI, 2a Turma Criminal, data de julgamento: 14/7/2022, publicado no PJe: 28/7/2022. Pág.: Sem Página Cadastrada.)

Neste contexto, observa-se que é adequada a redução do valor mínimo de indenização para R$ 500,00 (quinhentos reais). Ressalte-se que esse valor é o mínimo, acaso a vítima queira poderá pleitear valor maior, a título de dano moral, na esfera cível.

DO DISPOSITIVO

Ante o exposto, CONHEÇO dos recursos, NEGO PROVIMENTO ao recurso ministerial e DOU PARCIAL PROVIMENTO para o recurso da Defesa apenas para reduzir o valor mínimo de indenização à vítima para R$ 500,000 (quinhentos reais), mantendo a sentença na íntegra.

É como voto.

O Senhor Desembargador SILVANIO BARBOSA DOS SANTOS - Revisor

Com o relator

O Senhor Desembargador JAIR SOARES - 1o Vogal

Com o relator

DECISÃO

NEGAR PROVIMENTO AO RECURSO MINISTERIAL. DAR PARCIAL PROVIMENTO AO RECURSO DA DEFESA. UNÂNIME.

ANEXO E - ÍNTEGRA DA DECISÃO QUE JULGOU A APELAÇÃO CRIMINAL 0001309-17.2021.8.01.0002 (TJ/AC)

Referência: Referência: BRASIL. TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO ACRE. Câmara Criminal. **Apelação Criminal nº 0001309-17.2021.8.01.0002**. Relator: Des. Élcio Mendes. Disponível em: https://esaj.tjac.jus.br/cjsg/resultadoCompleta.do;jsessionid=A202E91E36EFC25F8DECCA95F1BD3211.cjsg2. Acesso em: 9 mar. 2025.

PENAL. PROCESSO PENAL. APELAÇÃO CRIMINAL. DANO QUALIFICADO. REDIMENSIONAMENTO DA PENA- BASE. REDUÇÃO DO QUANTUM BASILAR. RAZOABILIDADE. DISCRICIONARIEDADE. INVIABILIDADE. PROPORCIONALIDADE. DESPROVIMENTO. MUDANÇA DO REGIME INICIAL PARA CUMPRIMENTO DA PENA. SEMIABERTO PARA ABERTO. NÃO CABIMENTO. AGENTE REINCIDENTE. EXISTÊNCIA DE CIRCUNSTÂNCIA JUDICIAL NEGATIVA. REQUISITOS LEGAIS NÃO PREENCHIDOS.
1. O Magistrado pode utilizar-se do seu poder discricionário para fixar o quantitativo básico penal, dentro dos princípios da razoabilidade e proporcionalidade.
2. Apesar da condenação ter sido estabelecida em patamar inferior a quatro anos, a reincidência impede o início do cumprimento da pena em regime aberto.
3. Apelo conhecido e desprovido.

Vistos, relatados e discutidos estes autos de Apelação Criminal no 0001309-17.2021.8.01.0002, ACORDAM os Senhores Desembargadores da Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado do Acre, à unanimidade, negar provimento ao apelo, nos termos do voto do relator e das mídias digitais gravadas.

Rio Branco-AC, 23 de outubro de 2023.

Desa. Denise Bonfim

Presidente

Des. Elcio Mendes

Relator

RELATÓRIO

O Excelentíssimo Senhor Des. Elcio Mendes, Relator: Trata-se de Apelação Criminal interposta por Girleane Nascimento da Silva, qualificada nestes autos, em face de Sentença (fls. 139/141) prolatada pelo Juízo da 2a Vara Criminal da Comarca de Cruzeiro

do Sul-AC, que a condenou, em 9/5/2023, à pena de 10 meses de detenção, em regime inicial semiaberto, cumulado com o pagamento de 30 (trinta) dias-multa, como incurso nas sanções do art. 163, parágrafo único, inciso I, do Código Penal.

A pena privativa de liberdade não foi substituída por restritivas de direitos, em razão do não preenchimento dos requisitos do art. 44, § 3o, do Código Penal, isto é, ante a reincidência.

Em suas razões recursais, a Defesa requereu a em parte da sentença, buscando em síntese, redimensionar a pena-base, bem como a mudança do regime semiaberto para o aberto - fls. 153/164.

O Parquet de 1o Grau apresentou suas contrarrazões, pugnando pelo provimento parcial do apelo, "com acolhimento da aplicação do vetor de 1/6 para acréscimo da pena base, e improvimento do pedido de fixação do regime aberto" – fls. 171/177.

É o relatório que submeti à revisão.

A Procuradoria de Justiça manifestou-se pelo conhecimento e desprovimento do apelo, mantendo-se a sentença condenatória recorrida, conforme parecer – fls. 188/191.

VOTO

O Excelentíssimo Senhor Des. Elcio Mendes, Relator: O recurso é próprio e tempestivo, razão pela qual o conheço.

Inicialmente, defiro a gratuidade da justiça à Apelante, por se tratar de assistência jurídica prestada pela Defensoria Pública Estadual, nos termos do art. 5o, inciso LXXIV, da Constituição Federal c/c o art. 98, § 1o, do Código de Processo Civil.

Narra a peça vestibular acusatória – fls. 109/111:

> "No dia 04 de julho de 2021, por volta das 22h., na rua Beira Rio, bairro Miritizal, nesta urbe, Girleane Nascimento da Silva, mediante grave ameaça a José Ronildo Lima Alves, danificou coisa alheia pertencente ao estabelecimento comercial "Açougue e Mercearia José Ilson", conforme aponta o Laudo de Exame em Local de Danos (fls. 92/94).
> É dos autos que, no dia e horário supracitados, Girleane se dirigiu até o estabelecimento acima citado, onde começou a gritar, chamando pela vítima José Ronildo. Porém, como seu comércio estava fechado, ele não atendeu.
> Como se estivesse irresignado, o denunciado retornou à mercearia, instante em que chegou chutando o portão de ferro do local, fazendo com que ele se soltasse da parede na qual estava afixado. Ato contínuo, deu socos na porta de vidro do estabelecimento, causando estilhaços na estrutura, além de jogar pedras de concreto no portão violado, e isto, a todo tempo, proferindo ameaças verbais contra José Ronildo, dizendo que iria matá-lo e atear fogo no seu comércio. (Termo de Declaração da Vítima, fl. 72)
> Ouvido em sede policial (fl. 74), o denunciado confessou a prática do delito de dano contra o patrimônio do estabelecimento acima referido, justificando suas ações, porquanto a mãe da vítima, supostamente, mexeria com magia negra e teria feito feitiços contra crianças de seu bairro, o que repudiava de forma veemente. Acrescenta que "sentiu uma força vindo do Espírito Santo entrando em seu corpo; naquele momento entendeu que deveria quebrar o comércio da vítima...Então desferiu vários socos no portão e no vidro.
> Do narrado, extrai-se a prática do crime de dano qualificado pelo emprego de grave ameaça contra pessoa, uma vez que o denunciado, agindo sob motivação inidônea, com fortes sinais de discriminação e intolerância religiosa, deteriorou

> o portão e o vidro do estabelecimento comercial vitimado com socos e chutes, ao tempo que proferiu uma série de ameaças contra a vida do sr. José Ronildo, sem olvidar à danificação do seu patrimônio."

Após os trâmites legais, a Apelante restou condenada conforme relatado alhures.

Materialidade e autoria são pontos indiscutíveis nos autos, vez que a pretensão recursal diz respeito, somente, ao redimensionamento da pena basilar e o regime de cumprimento da pena.

Não há preliminares. Passo ao mérito.

- Da fração aplicada para cada vetor judicial.

> O Julgador possui a discricionariedade para aplicar a fração que melhor se adeque ao caso concreto, de acordo com o princípio da razoabilidade e proporcionalidade.

Requer a Apelante seja aplicada a fração 1/8 (um oitavo) para cada circunstância judicial, na primeira fase da dosimetria penal, fixando a pena-base "em 6 (seis) meses e 22 (vinte e dois) dias de detenção; ou subsidiariamente, em 07 meses de detenção; ou, ainda de forma subsidiária, em 09 (nove meses) e 22 (vinte e dois) dias de detenção" – fl. 164.

A pretensão não merece prosperar.

Passo a expor.

Ressalte-se que o Juízo de Piso valorou somente a circunstância atinente ao motivo do crime em desfavor da Recorrente. Colhe-se da Sentença vergastada - fls. 139/141:

> "DISPOSITIVO: Ante o exposto, julgo procedente a pretensão punitiva veiculada nesta ação penal para fins de condenar o réu GIRLENE NASCIMENTO SILVA como incurso nas sanções do art. 163, parágrafo único, inc. I do Código Penal. DOSIMETRIA DA PENA: Na primeira fase, desfavorável ao réu a circunstância judicial relacionada ao motivo, uma vez que o réu teria praticado o crime apenas porque a vítima não lhe ofertou o que queria, oferecendo um outro produto, levando o acusado a cometer o crime em questão, a configurar a futilidade de sua conduta. Dessa forma, a pena base na primeira fase será superior ao patamar mínimo, em 10 (dez) meses de detenção e ao pagamento de 30 (trinta) dias-multa."

É cediço que a lei não estabelece critério lógico ou matemático para dimensionar a pena-base, eis que concedida ao Julgador a discricionariedade regulada pelos princípios da individualização da pena e da proporcionalidade, devendo, portanto, ser aumentada a reprimenda na exata medida em que se revelam existentes requisitos prejudiciais ao agente.

Leciona Guilherme de Souza Nucci1:

> "(...) Conceito de fixação da pena: trata-se de um processo judicial de discricionariedade juridicamente vinculada visando à suficiência para prevenção e reprovação da infração penal. O juiz, dentro dos limites estabelecidos pelo legislador(mínimo e máximo, abstratamente fixados para a pena), deve eleger o quantum ideal, valendo-se do seu livre convencimento (discricionariedade), embora com fundamentada exposição do seu raciocínio(juridicamente vinculada)(...) O Juiz está preso aos parâmetros que

a lei estabelece. Dentre eles o Juiz pode fazer as suas opções, para chegar a uma aplicação justa da lei penal, atendo as exigências da espécie concreta, isto é, suas singularidades, as suas nuanças objetivas e principalmente a pessoa a que a sanção se destina (...) confira-se a lição de Ivair Nogueira Itagiba: '(...) Um caso concreto pode semelhar-se a outro. Não são, todavia, iguais. (...) Critérios apriorísticos, objetivos e dosimétricos, moldes e tarifas, nada existe capaz de servir com precisão matemática de roteiro infalível a todos os casos (...)" - destaquei -

Acerca da discricionariedade do Magistrado, o Superior Tribunal de Justiça pontificou:

"AGRAVO REGIMENTAL NO RECURSO ESPECIAL. TRÁFICO DE ENTORPECENTES. DOSIMETRIA. PENA-BASE. QUANTIDADE DE DROGAS. FRAÇÃO DE AUMENTO. ALEGADA DESPROPORCIONALIDADE NA FRAÇÃO ELEITA. INOCORRÊNCIA. FUNDAMENTAÇÃO ADEQUADA. DECISÃO AGRAVADA. MANUTENÇÃO. I - A respeito da presente controvérsia, ressalto, inicialmente, que o entendimento desta Corte firmou-se no sentido de que a exasperação da pena-base, pela existência de circunstâncias judiciais negativas, deve obedecer aos princípios da razoabilidade e proporcionalidade. Nesse contexto, a ponderação das circunstâncias judiciais não constitui mera operação aritmética, em que se atribuem pesos absolutos a cada uma delas, mas sim exercício de discricionariedade vinculada, devendo o Direito pautar-se pelo princípio da proporcionalidade e, também, pelo elementar senso de justiça. II - Nesse contexto, a ponderação das circunstâncias judiciais não constitui mera operação aritmética, em que se atribuem pesos absolutos a cada uma delas, mas sim exercício de discricionariedade, devendo o Direito pautar-se pelo princípio da proporcionalidade e, também, pelo elementar senso de justiça. III - É certo que não há direito subjetivo do réu à adoção de alguma fração de aumento específica para cada circunstância judicial negativa, seja ela de 1/6 sobre a pena-base, 1/8 do intervalo entre as penas mínima e máxima ou mesmo outro valor. IV - Na presente hipótese, a definição da

quantidade de aumento da pena-base, em razão de cada circunstância judicial desfavorável, está dentro da discricionariedade juridicamente fundamentada e observou os princípios da proporcionalidade, razoabilidade, necessidade e suficiência à reprovação e prevenção ao crime, tendo em vista que o v. acórdão recorrido adotou fração amplamente admitida pela jurisprudência desta Corte Superior, qual seja, 1/6 (um sexto) da pena mínima cominada para o delito, de modo que não comporta reparo o v. aresto impugnado. Agravo regimental desprovido." (AgRg no REsp n. 2.037.584/SC, relator Ministro Messod Azulay Neto, Quinta Turma, julgado em 27/6/2023, DJe de 3/7/2023) - destaquei -

"PENAL. PROCESSO PENAL. AGRAVO REGIMENTAL NO AGRAVO EM RECURSO ESPECIAL. HOMICÍDIO QUALIFICADO. ART. 121, § 2o, I, III, IV E V, DO CÓDIGO PENAL - CP. DOSIMETRIA. EXASPERAÇÃO DA PENA-BASE. APLICAÇÃO DO COEFICIENTE DE 1/12 PARA CADA VETORIAL DO ART. 59 DO CP VALORADA NEGATIVAMENTE. DISCRICIONARIEDADE VINCULADA DO JULGADOR. TRIBUNAL DE ORIGEM QUE NÃO EXPÔS CONCRETAMENTE AS RAZÕES PELAS QUAIS ADOTOU TAL CRITÉRIO DE EXASPERAÇÃO. READEQUAÇÃO DO QUANTUM. APLICAÇÃO DA FRAÇÃO DE 1/6 SOBRE O MÍNIMO DA PENA ABSTRATAMENTE COMINADA AO DELITO PARA CADA CIRCUNSTÂNCIA JUDICIAL D ESFAVORÁVEL. DESNECESSIDADE DO REVOLVIMENTO DO ACERVO FÁTICO-PROBATÓRIO. AGRAVO REGIMENTAL CONHECIDO E DESPROVIDO.

1. "A legislação penal não estabeleceu nenhum critério matemático (fração) para a fixação da pena na primeira fase da dosimetria. Nessa linha, a

> jurisprudência desta Corte tem admitido desde a aplicação de frações de aumento para cada vetorial negativa: 1/8, a incidir sobre o intervalo de apenamento previsto no preceito secundário do tipo penal incriminador (HC n. 463.936/SP, Ministro Ribeiro
>
> Dantas, Quinta Turma, DJe 14/9/2018); ou 1/6 (HC n. 475.360/SP, Ministro Felix Fischer, Quinta Turma, DJe 3/12/2018); como também a fixação da pena-base sem a adoção de nenhum critério matemático. [...] Não há falar em um critério matemático impositivo estabelecido pela jurisprudência desta Corte, mas, sim, em um controle de legalidade do critério eleito pela instância ordinária, de modo a averiguar se a pena-base foi estabelecida mediante o uso de fundamentação idônea e concreta
>
> (discricionariedade vinculada)" (AgRg no HC n. 603.620/MS, relator Ministro SEBASTIÃO REIS JÚNIOR, SEXTA TURMA, DJe 9/10/2020). 2. Diante da ausência de fundamentação concreta do Tribunal de origem para aplicar critério diverso daqueles comumente adotados pela jurisprudência dominante, há de aplicar o coeficiente de 1/6 sobre o mínimo da pena abstratamente cominada ao delito para cada circunstância judicial valorada negativamente pelas instâncias a quo. 3. Agravo regimental conhecido e desprovido." (AgRg no AREsp no 2.157.436/GO, relator Ministro Joel Ilan Paciornik, Quinta Turma, julgado em 26/6/2023, DJe de 29/6/2023) - destaquei -

Como já disse, o julgador exercerá seu poder discricionário para análise de cada circunstância judicial, devendo estabelecer critérios para fixação da pena-base, partindo da valoração dos vetores judiciais, eis que a dosimetria não é uma simples operação matemática.

Anote-se que, devido ao fato da lei não ter estabelecido um critério fixo para o aumento da pena-base por cada circunstância, dando margem à discricionariedade do Juiz, em alguns julgados é adotada a fração de 1/8 (um oitavo), em outros 1/6 (um sexto) para o aumento por cada vetor judicial desfavorável ou mesmo outro valor.

A título de exemplo, segue julgados dos Tribunais Pátrios:

> "APELAÇÃO CRIMINAL - FURTO QUALIFICADO PELO REPOUSO NOTURNO - DECOTE DA QUALIFICADORA - IMPOSSIBILIDADE - DOSIMETRIA DA PENA - REDIMENSIONAMENTO DA PENA-BASE - VIABILIDADE - APLICAÇÃO DA FRAÇÃO DE 1/8 PARA CADA CIRCUNSTÂNCIA JUDICIAL NEGATIVA. - A incidência da qualificadora do repouso noturno independe se o local é habitado ou residencial, bastando que o crime tenha sido cometido durante o período noturno - Conforme orientação dos Tribunais Superiores, recomenda-se a utilização das frações de aumento de 1/6 a 1/8 para cada circunstância judicial valorada negativamente, sendo viável a redução da pena-base quando verificada desproporcionalidade no aumento da pena." (TJMG - APR: 10209190043627001 Curvelo, Relator: Bruno Terra Dias, Data de Julgamento: 22/2/2022, Câmaras Criminais/6a CÂMARA CRIMINAL, Data de Publicação: 25/2/2022) - destaquei -
>
> "APELAÇÃO CRIMINAL. FAVORECIMENTO REAL. DOSIMETRIA. PENA-BASE. FRAÇÃO DE AUMENTO. NORTEADORA. 1/8. MANTIDA. I - A jurisprudência tem mantido a pena fixada com a devida fundamentação, entendendo como norteadora a fração de 1/8 (um oitavo) sobre o intervalo entre os limites mínimo e máximo abstratamente cominados no tipo legal, para aumento da pena- base em face de cada circunstância judicial desfavorável. II - Considerando que o Magistrado tem discricionariedade no processo de fixação da pena, devendo atentar para os princípios da individualização da pena e da proporcionalidade, não há que se falar em afronta ao art. 93, IX, da

> CF, quando aplicada fração aceita pela doutrina e jurisprudência. III. Recurso conhecido e desprovido (TJDF 00001511820198070005 1712501, Relator: NILSONI DE FREITAS CUSTODIO, Data de Julgamento: 7/6/2023, 3a Turma Criminal, Data de Publicação: 19/6/2023) - destaquei -
>
> "APELAÇÃO CRIMINAL ROUBO CONDENAÇÃO IRRESIGNAÇÃO DEFENSIVA DESCLASSIFICAÇÃO PARA A MODALIDADE TENTADA DO DELITO IMPROCEDÊNCIA CONFIGURADO O ROUBO NA FORMA CONSUMADA INVERSÃO DA POSSE DO BEM FIXAÇÃO DA PENA - BASE NO MÍNIMO OU A SUA REDUÇÃO EMPREGO DA FRAÇÃO DE 1/8 SOBRE O INTERVALO DAS PENAS MÍNIMA E MÁXIMA POSSIBILIDADE AUSÊNCIA DE MOTIVAÇÃO CONCRETA DO PATAMAR DE AUMENTO DA PENA BASILAR RECONHECIMENTO DA ATENUANTE DA CONFISSÃO ESPONTÂNEA INVIABILIDADE CONFISSÃO RETRATADA SANÇÃO REFORMADA RECURSO PARCIALMENTE PROVIDO. Invertendo-se a posse do bem, mediante o emprego de violência ou grave ameaça, fica consumado o crime de roubo, mesmo que, logo em seguida, haja a detenção do sujeito e recuperação do objeto, logo, não há falar em desclassificação para a modalidade tentada. Não há critério matemático absoluto para a exasperação da sanção basilar, e o aumento da pena deve ser adequadamente fundamentado, observando-se os critérios da razoabilidade e proporcionalidade. De acordo com o Superior Tribunal de Justiça é possível a utilização da fração de 1/6 sobre o mínimo legal da reprimenda, ou até mesmo a fração de 1/8 sobre o intervalo mínimo e máximo, de modo que patamar diverso deve ser devidamente motivado. Quando o agente confessa a prática delitiva, de forma parcial ou qualificada, ou até mesmo quando há retratação, é possível a incidência da atenuante descrita no art. 65, III, d, do Código Penal, desde que utilizada para a formação do convencimento do julgador para amparar a condenação." (TJMT 00267836120168110042 MT, Relator: PEDRO SAKAMOTO, Segunda Câmara Criminal, Data de Julgamento: 1/11/2022, Data de Publicação: 4/11/2022) - destaquei -

De acordo com a jurisprudência pacificada no âmbito do Superior Tribunal de Justiça, a dosimetria penal - individualização da pena - é questão afeta à atividade discricionária do julgador, atrelada às particularidades do caso concreto.

Nesse contexto, a orientação do Tribunal da Cidadania "tem admitido desde a aplicação de frações de aumento para cada vetorial negativa: 1/8, a incidir sobre o intervalo de apenamento previsto no preceito secundário do tipo penal incriminador (HC n. 463.936/SP, Ministro Ribeiro Dantas, Quinta Turma, DJe 14/9/2018); ou 1/6 (HC n. 475.360/SP, Ministro Felix Fischer, Quinta Turma, DJe 3/12/2018); como também a fixação da pena-base sem a adoção de nenhum critério matemático. [...] Não há falar em um critério matemático impositivo estabelecido pela jurisprudência desta Corte, mas, sim, em um controle de legalidade do critério eleito pela instância ordinária, de modo a averiguar se a pena-base foi estabelecida mediante o uso de fundamentação idônea e concreta (discricionariedade vinculada)(AgRg no HC n. 603.620/MS, Ministro SEBASTIÃO REIS JÚNIOR, SEXTA TURMA, julgado em 6/10/2020, DJe 9/10/2020)" (AgRg no HC no 558.538/DF, relator Ministro Antonio Saldanha Palheiro, Sexta Turma, julgado em 6/4/2021, DJe de 13/4/2021) - destaquei -

A reprimenda prevista para o delito capitulado no art. 163, parágrafo único, do Código Penal é de "detenção, de seis meses a três anos, e multa, além da pena correspondente à violência".

Em síntese, levando em conta o fato da lei não ter estabelecido um critério fixo para o índice de exasperação da pena-base, dando margem à discricionariedade do Juiz, em

alguns julgados é adotada a fração de 1/8 (um oitavo), em outros 1/6 (um sexto) para o aumento de cada vetor previsto no art. 59 do Código Penal, como também a fixação da pena-base sem a adoção de nenhum critério aritmético, todavia, devidamente motivado.

Dessa forma, decompondo o intervalo entre as sanções mínima e máxima abstratamente prevista no referido tipo penal incriminador, isto é, entre a pena mínima (seis meses) e a máxima (três anos), ou seja, dois anos e seis meses pelo critério de 1/8 (um oitavo) - número de circunstâncias judiciais: 8 (oito), chegar-se-á ao quantum de 3 (três) meses e 22 (vinte e dois) dias para cada circunstância judicial.

Assim, avaliando uma, das oito circunstâncias judiciais negativas, observo que o Magistrado de 1o Grau no exercício da sua discricionariedade vinculada aumentou a pena mínima cominada ao tipo penal em 4 (quatro) meses, fixando a pena-base em 10 (dez) meses.

Ao contrário do que alega a Apelante, o aumento não se mostra desproporcional.

Nesse contexto, tenho que o decisum não merece reparos, eis que o Magistrado agiu de acordo com o sistema da persuasão racional ou do livre convencimento motivado, vinculado às especificidades factuais do caso concreto e subjetivas do agente, com observância dos princípios da razoabilidade e proporcionalidade.

Não se pode olvidar que as frações são parâmetros aceitos pela jurisprudência do Superior Tribunal de Justiça, porém, não possuem caráter obrigatório.

Assim, deve permanecer inalterado o cálculo do Juízo Monocrático para efeito de fixação da pena basilar do crime cometido pela Apelante.

À vista disso, não há razão para alterar a conclusão adotada pelo Juízo de Primeiro Grau.

- Da fixação do regime menos gravoso.

> Apesar do quantitativo penal ter sido estabelecido em patamar inferior a quatro anos, a reincidência impede o início do cumprimento da pena em regime aberto.

Por fim, a Apelante almeja iniciar o cumprimento de sua pena em regime menos gravoso.

O pleito não merece ser provido.

O Juízo Monocrático, no bojo de sua sentença, determinou que a Postulante cumpra sua reprimenda corpórea no regime inicial semiaberto. Colhe-se do édito condenatório fl. 140:

> "O regime inicial deverá ser o semiaberto, em razão da reincidência delitiva."

In casu, a Apelante foi condenada à pena definitiva de 10 (dez) meses e detenção, em regime inicial semiaberto.

Observa-se que o regime prisional foi fixado levando-se em consideração o quantitativo penal, exigência expressa no Código Penal:

> "Art. 33 - A pena de reclusão deve ser cumprida em regime fechado, semi-aberto ou aberto. A de detenção, em regime semi-aberto, ou aberto, salvo necessidade de transferência a regime fechado.

> (...)
> § 2o - As penas privativas de liberdade deverão ser executadas em forma progressiva, segundo o mérito do condenado, observados os seguintes critérios e ressalvadas as hipóteses de transferência a regime mais rigoroso: c) o condenado não reincidente, cuja pena seja igual ou inferior a 4 (quatro) anos, poderá, desde o início, cumpri-la em regime aberto. § 3o - A determinação do regime inicial de cumprimento da pena far-se-á com observância dos critérios previstos no art. 59 deste Código." - destaquei –

Dessa forma, embora o patamar de pena aplicada seja no sentido de fixação de regime inicial mais brando - aberto, a Apelante teve em seu desfavor a valoração negativa de circunstância judicial (motivos do crime) além de ostentar a condição de reincidente, o que impede a fixação do regime estabelecido no art. 33, § 2o, alínea 'c', do Código Penal.

> "PENAL. PROCESSO PENAL. APELAÇÃO CRIMINAL. RECEPTAÇÃO. ALTERAÇÃO DO REGIME INICIAL PARA CUMPRIMENTO DA PENA. SEMIABERTO. IMPOSSIBILIDADE. PREPONDERA CIRCUNSTÂNCIA JUDICIAL EM DESFAVOR DO RÉU. AGENTE REINCIDENTE. PRECEDENTES STJ. 1. Embora a pena fixada seja inferior a 04 (quatro) anos de reclusão, havendo circunstância judicial desfavorável e sendo o réu reincidente, o regime fechado é medida que se impõe. 2. Apelo conhecido e desprovido." (Número do Processo: 0000224-69.2021.8.01.0010; Relatora: Desa. Denise Bonfim; Órgão julgador: Câmara Criminal; Data do julgamento: 18/11/2022; Data de registro: 18/11/2022)

À guisa de fundamento, cito, inclusive, precedente desta Colenda Câmara Criminal em que o regime estabelecido foi ainda mais severo:

Como se pode perceber da simples leitura do dispositivo legal, agiu acertadamente o Juízo Sentenciante, pois à Ré não faz jus em iniciar o cumprimento de sua reprimenda corpórea em regime menos gravoso.

Assim, a pretensão da defesa não merece guarida, devendo ser mantido o regime prisional semiaberto para início do cumprimento da pena.

Posto isso, voto pelo desprovimento do apelo. Dou os dispositivos legais apontados por prequestionados, a fim de não restar caracterizado cerceamento ao direito de ampla defesa.

Custas pela Apelante, restando suspensa a exigibilidade do pagamento, nos termos do § 3o, do art. 98, do Código de Processo Civil.

É como voto.

DECISÃO

Conforme consta da Certidão de Julgamento, a decisão foi a seguinte:

“Decide a Câmara, à unanimidade, negar provimento ao apelo. Câmara Criminal do TJAC em 23 de outubro de 2023”.

Participaram do julgamento os Desembargadores Elcio Mendes, Denise Bonfim e Francisco Djalma.

Bel. Eduardo de Araújo Marques

Secretário