



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

**SAULO CHAGAS MENDONÇA**

**SIM, SIM! NÃO, NÃO! A DEMONIZAÇÃO DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS  
À LUZ DO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL**

**BRASÍLIA**

**2019**





**SAULO CHAGAS MENDONÇA**

**SIM, SIM! NÃO, NÃO! A DEMONIZAÇÃO DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS  
À LUZ DO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em Direito da Universidade de Brasília para obtenção do  
título de Mestre em Direito, Estado e Constituição.

Orientador: Professor Dr. Evandro Charles Piza Duarte

Brasília

2019

SAULO CHAGAS MENDONÇA

**SIM, SIM! NÃO, NÃO! A DEMONIZAÇÃO DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS  
À LUZ DO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília para obtenção do título de Mestre em Direito, Estado e Constituição.

Aprovado em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

Aprovado em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

Banca Examinadora

Orientador: Prof. Dr. Evandro Charles Piza Duarte. UNB/DF

Prof. Dr. Hector Luís Cordeiro Vieira. UNICEUB/DF.

Membro

Prof. Dr. Menelick de Carvalho Neto. UNB/DF

Membro

Prof. Dr. Guilherme Scotti Rodrigues

Suplente

## Agradecimentos

Uma jornada desafiante rumo à aprendizagem e ao engrandecimento pessoal não se inicia e muito menos se completa sozinho. Existem pessoas que te inspiram, te incentivam e dividem o peso de cada passo dado, compartilhando a alegria e o esforço durante todo o caminho.

Agradeço a meus pais, Francisco e Graça, por me ensinarem, pelo exemplo, a importância do caráter e da honra.

À minha companheira de vida Ticiane, meu porto seguro, em todos os momentos.

Ao meu orientador, professor Evandro, pela paciência e compreensão.

À Patrícia, sempre presente nos momentos decisivos.

*“Eu sou contra a tolerância, porque ela não basta. Tolerar a existência do outro e permitir que ele seja diferente ainda é pouco. Quando se tolera, apenas se concede, e essa não é uma relação de igualdade, mas de superioridade de um sobre o outro. Sobre a intolerância já fizemos muita reflexão. A intolerância é péssima, mas a tolerância não é tão boa quanto parece.”*

(José Saramago).

## RESUMO

Este trabalho objetiva discutir se os atos de violência simbólica, que estigmatizam e rebaixam as religiões afro-brasileiras, representam hipótese de racismo religioso. O julgamento proferido pelo Supremo Tribunal Federal no Habeas Corpus 134.682/Ba, é o ponto de partida. Nele, discute-se o teor da pregação proferida pelo padre católico Jonas Abib em livro de sua autoria, que motivou o Ministério Público do Estado da Bahia a promover denúncia pelo incurso no crime de racismo, conduta descrita no art. 20 da lei 7.716/1989. O trabalho analisa as razões de decidir apresentadas pela Corte Suprema para considerar as ofensas proferidas pelo religioso católico como mera intolerância, penalmente irreprimível, considerada como exercício legítimo do direito à liberdade religiosa. A relação estreita entre a desconstrução das religiões afro-brasileiras e o racismo é posta em evidência. Objetiva-se compreender como esta estigmatização, construída ainda no período colonial, contribui para a formação das teorias pseudocientíficas sobre a superioridade racial, refletindo-se posteriormente no âmbito das ciências sociais brasileiras sob a forma de desvalorização da cultura afro e seus referenciais. Buscou-se relacionar as formas tradicionais de enfrentamento da questão racial no Brasil - os ideais do branqueamento e da democracia racial – com o proselitismo religioso, compreendendo-se a conversão religiosa como forma de ascensão e legitimação social que se traduz em uma estratégia de embranquecimento cultural. O julgamento do *habeas corpus* 84.424/Rs pelo Supremo Tribunal Federal é o ponto de fechamento da pesquisa. Tem-se por objetivo comparar, nos dois casos, a conceituação de racismo trazida pela mais alta corte do país, que operou uma distinção para considerar que em apenas um dos casos, a afirmação de uma inferioridade religiosa, justificadora de diferenciações raciais, foi considerada um exercício abusivo, passível de repressão criminal

Palavras-chave: Proselitismo. Religiões Afrobrasileiras. Racismo. Supremo Tribunal Federal.

## ABSTRACT

This paper aims to discuss whether acts of symbolic violence, which stigmatize and downgrade Afro-Brazilian religions, represent a hypothesis of religious racism. The judgment rendered by the Federal Supreme Court in Habeas Corpus 134.682 / Ba, is the starting point. In it, the content of the preaching given by Catholic priest Jonas Abib in his book, which motivated the Public Prosecutor of the State of Bahia, to discuss denunciation for the crime of racism, conduct described in art. 20 of Law 7,716 / 1989. The paper analyzes the reasons for the Supreme Court's decision to consider the offenses pronounced by the Catholic religious as mere intolerance, criminally irrepressible, considered as a legitimate exercise of religious freedom. The close relationship between the deconstruction of Afro-Brazilian religions and racism is highlighted. The objective is to understand how this stigmatization, built in the colonial period, contributes to the formation of pseudo-scientific theories about racial superiority, being later reflected in the scope of the Brazilian social sciences in the form of devaluation of Afro culture and its references. It was tried to relate the traditional forms of confrontation of the racial question in Brazil - with the religious proselytizing, being understood the religious conversion as a way of ascension and social legitimation. The habeas corpus trial 84.424 / Rs by the Federal Supreme Court is the closing point of the investigation. The objective of this study is to compare the conception of racism brought by the federal court, which made a distinction to consider that in one case, the affirmation of a religious inferiority, justifying racial differences, was considered an abusive exercise, liable to criminal reprimand

Keywords: Proselytism. Afro-Brazilian religions. Racism. Federal Court of Justice.

## SUMÁRIO

|   |            |
|---|------------|
| <b>INTRODUÇÃO .....</b>   | <b>10</b>  |
| <b>APROXIMANDO DO TEMA.....</b>   | <b>20</b>  |
| O objeto de pesquisa e hipótese central.....                                | 20         |
| Justificativa.....  | 22         |
| Da metodologia .....  | 24         |
| Formatando os capítulos.....  | 27         |
| <br>  |            |
| <b>CAPITULO 1 – RELATÓRIO DO CASO .....</b>                                 | <b>299</b> |
| 1.1 Sim! Sim! Não! Não! .....   | 29         |
| 1.2 Da tramitação dos autos no Tribunal de Justiça do Estado da Bahia.....  | 36         |
| 1.2.1 Da denúncia.....  | 36         |
| 1.2.2 O parecer de René Ariel Dotti.....                                    | 39         |
| 1.2.3 O parecer de André Ramos Tavares.....                                 | 40         |
| 1.2.4 O parecer de Ives Gandra da Silva Martins.....                        | 43         |
| 1.2.5 Oitiva do Ministério Público .....                                    | 43         |
| 1.2.6 A decisão do Tribunal de Justiça do Estado da Bahia.....              | 44         |
| 1.3 Da tramitação dos autos perante o Superior Tribunal de Justiça .....    | 45         |
| 1.4 Da tramitação dos autos no Supremo Tribunal Federal .....               | 47         |
| 1.4.1 A decisão de mérito proferida .....                                   | 47         |
| <br>  |            |
| <b>CAPÍTULO 2 – DO DISCURSO DEMONIZADOR.....</b>                            | <b>51</b>  |
| 2.1 INTRODUÇÃO.....   | 51         |
| 2.2 Considerações iniciais sobre raça e racismo .....                       | 51         |
| 2.3 A guerra espiritual: o diabo no imaginário cristão.....                 | 57         |
| 2.4 As representações imagéticas da África e dos Africanos no medievo ..... | 59         |
| 2.5 A demonização da terra .....  | 60         |
| 2.6 A demonização do povo .....   | 63         |
| 2.7 A maldição do povo .....  | 67         |
| <br>  |            |
| <b>CAPÍTULO 3 – O RACISMO E A CULTURA .....</b>                             | <b>71</b>  |

|   |   |             |
|---|---|-------------|
| 3.1   | Introdução.....   | 71          |
| 3.2   | Da biologia para a cultura. ....  | 71          |
| 3.3   | O racismo religioso .....   | 74          |
| 3.4   | As ciências sociais e as religiões afrobrasileiras .....                  | 77          |
| 3.5   | Cultura superior x inferior: o racismo inerente à esta classificação..... | 82          |
| 3.6   | Proselitismo Religioso ou embranquecimento cultural? .....                | 86          |
| <b>CAPÍTULO 4 – O <i>HABEAS CORPUS</i> 82.424 .....</b> |   | <b>96</b>   |
| 4.1   | Holocausto judeu ou alemão: contextualizando.....                         | 96          |
| 4.2   | Os votos proferidos pelos ministros .....                                 | 98          |
| 4.3   | O sentido constitucional do racismo no habeas corpus 82.424/RS.....       | 105         |
| 4.4   | Comparando decisões.....  | 108         |
| <b>5</b>  | <b>CONCLUSÃO .....</b>  | <b>117</b>  |
| <b>BIBLIOGRAFIA .....</b>                               |   | <b>1200</b> |

## INTRODUÇÃO

De pé, a multidão ouve silenciosamente as palavras do celebrante, que ocupa lugar central no púlpito, juntamente com uma jovem de nome não identificado, cujas mãos se encontram cruzadas para trás à altura do cóccix, como se estivessem amarradas. De joelhos, a jovem se debate debilmente, sussurrando palavras inteligíveis e rangendo os dentes em fúria. Sua respiração é alta e descompassada. Fazendo alusão às citações de um dos apóstolos, o celebrante a ordena que fique de pé.

- Ela não vai ser libertada, não vai. Sua maldita! Brande a jovem, arfando.

O celebrante a puxa pelos cabelos, fazendo-a levantar. A moça resiste, lançando impropérios e tremelicando.

Pondo-a de joelhos, o pastor determina que o “chefão”, o “mais forte” da falange de espíritos malignos que domina a vida daquela mulher se manifeste. Ela passa a gritar e se debater ainda mais, ao que o celebrante responde:

- Jesus, eu peço que mande um anjo e onde quer esteja o demônio chefe, traga-o aqui agora, ainda que esteja no inferno, debaixo do rabo do diabo, traga-o aqui agora, já!

Mais gritos são ouvidos, irrompidos por alguns instantes de silêncio. O celebrante, então, prossegue:

- Em nome de Jesus, quem é você?
- Exu (...) das trevas (...) A garota grita, em agonia. A mãe dela me deu ela (...)

A entidade, incorporada naquela mulher, relata que ela e seus ancestrais lhe prestavam sacrifícios. Eles todos lhe pertenciam e agiam conforme seus desígnios. A história daquela família, marcada por insucessos financeiros, problemas com drogas e até mesmo homicídios seria o resultado de sua devoção ao mal, materializada nos trabalhos de feitiçaria realizados em sua homenagem.

O evento atinge, então, o seu clímax. Diante de uma multidão em polvorosa, “Exu” tenta resistir, mas ao final é vencido pelo celebrante e seu pequeno séquito que o acompanha no altar, cada um deles brandindo suas bíblias e citando trechos do livro sagrado como palavras de ordem, expulsando, ao fim de certo tempo, o “demônio” do corpo daquela jovem.

Ela levanta, dizendo-se aliviada daquele peso e sob os aplausos dos assistentes. Está, finalmente, libertada da maldição demoníaca que lhe persegue.<sup>1</sup>

A dantesca cena acima descrita, que bem poderia constituir o roteiro de filmes de terror *hollywoodianos*, é parte integrante de um discurso proselitista que endemoniza entidades componentes do panteão das religiões afro-brasileiras, elevando-os à condição de representantes do anticristo e capazes, por tal razão, de impingir toda espécie de malefício àqueles que sucumbem às suas tentações. Os trabalhos, as possessões, as vestes e cantos ritualísticos que caracterizam os cultos de matriz afro são, assim, rebaixados ao último nível na escala de valores que rege a vida cristã, práticas que representam artifícios utilizados pelo grande inimigo do próprio deus para seduzir e desviar os eleitos do caminho da salvação.

Este discurso endemonizador, destaque-se, se fundamenta em um dos dogmas centrais às religiões cristãs, a disputa envolvendo, de um lado, deus, a igreja e seus seguidores e, de outro, o diabo e sua horda de demônios, travando uma verdadeira batalha espiritual pela preferência dos fiéis e de suas almas. Esta polarização tem origens no catolicismo europeu medieval e permanece viva no Brasil principalmente através da pregação das igrejas neopentecostais, que incorporem elementos das religiosidades afro-brasileiras em suas liturgias e pregações.

Exemplo ilustrativo desta iconografia é a obra “Orixás, caboclos e guias”, do fundador da Igreja Universal do Reino de Deus Edir Macedo, de onde se pode extrair a seguinte passagem<sup>2</sup>:

No candomblé, Oxum, Iemanjá, Ogum e outros demônios são verdadeiros deuses a quem o adepto oferece trabalhos de sangue, para agradar quando alguma coisa não está indo bem ou quando deseja receber algo especial.

Na umbanda, os deuses são os orixás, considerados poderosos demais para serem chamados a uma incorporação. Os adeptos preferem chamar os "espíritos desencarnados" ou "espíritos menores" (caboclos, pretos-velhos, crianças, etc.) para os representar, e a estes obedecem e fazem os seus sacrifícios e obrigações.

Na quimbanda, os deuses são os exus, adorados e servidos no intuito de alcançar alguma vantagem sobre um inimigo ou alguma coisa imoral, como conquistar a mulher ou o marido de alguém, obter favores por meios ilícitos, etc.

(...)

Na realidade, orixás, caboclos e guias, sejam lá quem forem, tenham lá o nome mais bonito, não são deuses. Os exus, os pretos-velhos, os espíritos de crianças, os caboclos ou os "santos" são espíritos malignos sem corpo,

<sup>1</sup> A narrativa é parte de um culto realizado na Igreja Universal do Reino de Deus, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tM78NpR8Kg0>. Acesso 30/08/2018.

<sup>2</sup> MACEDO, Edir. Orixás, caboclos e guias. Rio de Janeiro Unipro, 1997.

ansiando por achar um meio para se expressarem neste mundo, não podendo fazê-lo antes de possuírem um corpo.

Em R.R. SOARES, fundador da Igreja Internacional da Graça de Deus, colhe-se o seguinte raciocínio<sup>3</sup>:

Um cuidadoso exame das Escrituras Sagradas mostrará que os demônios não são espíritos de pessoas mortas, nem deuses nem semideuses, e, sim, anjos decaídos, seguidores de Satanás e que hoje estão a seu serviço na tarefa de iludir os homens e afastá-los de Deus.

São estes seres que se fazem passar por entidades da Umbanda, da Quimbanda, do Candomblé, ou que se disfarçam em espíritos de pessoas mortas, para fraudulentamente ludibriar os homens.

Quando alguém se consulta com um Orixá, um caboclo ou qualquer espírito que se diz desencarnado, na realidade está se consultando com um demônio, um mensageiro a serviço do Diabo, que vai tentar infernizar sua vida até o fim.

Associada à noção de guerra espiritual, os neopentecostais abraçam também a teologia da prosperidade, vinculando o progresso material, o bem-estar, a saúde física, o sucesso profissional e nos projetos terrenos como dádivas concedidas por Deus aos verdadeiros cristãos. O resultado do mundo material, neste aspecto, é defendido como reflexo da transferência para o plano terreno da luta travada no mundo espiritual, de modo que a busca desta prosperidade enquanto benesse divina incute na igreja e no cristão o dever de se engajar na linha de frente desta guerra, libertando seus iguais da possessão demoníaca e permitindo-lhes, assim, o acesso aos bens da vida.<sup>4</sup>

O combate a Exu, à Pombagira e outras entidades constitui, neste sentido, parte integrante da ritualística destes grupos religiosos. São famosas as sessões de “libertação”, “descarrego”, rituais de “purificação” e “exorcismos”, reuniões em que, após a identificação daqueles entes que interferem negativamente na vida daquela pessoa, “possuindo-a”, os pregadores clamam pela intervenção do Deus verdadeiro, que surge triunfal, derrotando a horda de espíritos reputados inferiores e trazendo a salvação e seus benefícios aos fiéis. Não raro, também são apresentados os testemunhos daqueles já libertados da “maldição” oriunda dos orixás, que são expostos à chacota e humilhação.

Serviços de *streaming*, redes sociais, sítios eletrônicos e mesmo programas de rádio e televisão aberta que, consoante, cediço, constituem concessão de serviço público, reproduzem e tornam este tipo de conteúdo acessível a milhões de pessoas, potencializando os efeitos de

<sup>3</sup> SOARES, R. R. Espiritismo: a magia do engano. Rio de Janeiro, Graça Editorial, 2ª edição, p. 82.

<sup>4</sup> ORO, Ari Pedro. Debates do NER, Porto Alegre, ano 6, nº. 7, p. 135-146, jan/jun 2005.

uma mensagem, que, ao fim e ao cabo, é manifestamente deletéria às religiões afro-brasileiras e aos seus seguidores<sup>5</sup>.

A imposição de uma imagem negativa ao universo religioso afro-brasileiro não é, todavia, prática exclusiva dos seguimentos evangélicos. A associação entre os orixás e o diabo cristão é também destaque, por exemplo, no livro “Sim! Sim! Não! Não! Reflexões de cura e libertação”, de autoria do padre católico e fundador da comunidade canção nova Jonas Abib, com primeira edição datada de 2008. Nesta obra, em face do seu caráter ilustrativo, o seguinte excerto merece transcrição (p. 34):

Indo a esses lugares, realizando certos rituais, fazendo esses tais trabalhos, participando de certas práticas, talvez você nem saiba que está recorrendo ao demônio, ao príncipe deste mundo. Apenas sabe que aquele tal pai-de santo, que aquela tal senhora dá um jeito. Por isso vai até lá para conseguir o que quer e do jeito que quer [..]  
Puro disfarce! Engano do mentiroso! Embuste do inimigo! Esses trabalhos são verdadeiros sacrifícios. É só olhar o que se manda fazer: são trabalhos com pólvora, punhal, sangue, pinga... Tudo indicando vício, morte e destruição [...] Esses trabalhos são feitos para os demônios: para agradá-los.

Em verdade, os exemplos apontados são manifestações recentes de uma linha de proselitismo que defende a superioridade de um sistema de crenças e valores religiosos mediante a criação de estereótipos negativos atribuídos a outras cosmovisões, cuja ancestralidade comum, africana, é o elemento de ligação. Não se deve esquecer que os orixás, caboclos, pretos velhos e demais entidades “elevadas” à categoria de “demônios” são elementos culturais provenientes das populações trazidas da África e reduzidas, no Brasil, à condição de escravidão.

A potência deste discurso o fez ultrapassar o campo da disputa pelo espaço entre religiões reverberando de forma intensa no tecido social, sobretudo através do aumento significativo dos episódios envolvendo violência e intolerância religiosa registrados no país, muitos dos quais insuflados por uma doutrina que enxerga nas diferenças um inimigo a ser combatido. O disque-100, canal para registro de denúncias da ouvidoria nacional de Direitos Humanos registrou, em 05 (cinco) anos, o incremento de 3.706% (três mil, setecentos e seis por cento) nas ocorrências envolvendo esta temática<sup>6</sup>. Entre janeiro de 2015 até o fim do

<sup>5</sup> A busca pelo termo “sessão do descarrego” no serviço de *streaming* youtube mostra mais de 14.000 (quatorze mil) vídeos, o mais visualizado deles contando com cerca de 973.000 (novecentas e setenta e três mil) visualizações.

<sup>6</sup> <http://radios.ebc.com.br/reporter-nacional/2017/11/disque-100-registra-uma-denuncia-de-intolerancia-religiosa-cada-15-horas>. Acesso 02/01/2018.

primeiro trimestre de 2017, a média é de uma ocorrência levada a registro no país a cada 15 (quinze) horas<sup>7</sup>.

Segundo dados obtidos no Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa (RIVIR)<sup>8</sup>, fornecidos pela Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República, a imprensa escrita noticiou entre os anos de 2011 a 2015, 04 (quatro) assassinatos de lideranças religiosas afro-brasileiras motivados exclusivamente por questões religiosas. O levantamento do material publicado em jornais, revistas e outros meios escritos indicam outros 22 (vinte e dois) homicídios indiretamente relacionados ao tema, além de 95 (noventa e cinco) agressões físicas.

Releva destacar que em mais de metade das denúncias veiculadas – 53 % (cinquenta e três por cento) – as vítimas das agressões e violências são seguidores de religiões afro-brasileiras. Esta maioria é também evidenciada nas informações obtidas junto aos canais de ouvidoria pesquisados como base para formulação do estudo, em que o maior grupo de vítimas – 27 % (vinte e sete por cento) é composto por umbandistas e candomblecistas.

São conclusões extraídas da pesquisa acima citada:

Há predominância de fiéis de religiões de Matriz Africana entre as vítimas e uma maioria de agressores não identificados, com predominância de evangélicos entre os identificados. A questão aqui não passa por estabelecer uma relação de antagonismo entre estes grupos religiosos, mas os dados deste relatório corroboram a existência de uma relação tensionada entre estes grupos (...)

O Centro de Promoção da Liberdade Religiosa e Direitos Humanos (CEPLIR) do estado do Rio de Janeiro revela dados ainda mais gravosos. Segundo o órgão, houve um total de 1.014 (mil e quatorze) atendimentos referentes a denúncias de intolerância religiosa entre julho de 2012 e setembro de 2015 nesta unidade da federação, e deste total, aproximadamente 71 % (setenta e um por cento) tinham como alvo as religiões afro-brasileiras, mais afetadas por esse tipo de discriminação<sup>9</sup>.

No escopo de oferecer um panorama meramente ilustrativo da extensão do problema, trazemos à lume alguns casos de agressões motivadas por questões religiosas, divulgados em portais eletrônicos nacionais.

<sup>7</sup> <https://exame.abril.com.br/brasil/brasil-tem-uma-denuncia-de-intolerancia-religiosa-a-cada-15h/>. Acesso 02/01/2018.

<sup>8</sup> Relatório sobre intolerância e violência religiosa no Brasil (2011-2015): resultados preliminares / Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos ; organização, Alexandre Brasil Fonseca, Clara Jane Adad. – Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, SDH/PR, 2016. 146 p.

<sup>9</sup> <https://nacoesunidas.org/relatorio%ADalerta%ADpara%ADaumentar%ADos%ADcasos%ADde%ADintolerancia%ADreligiosa%ADno%ADbrasil/3/3>. Acesso 18/05/2017.

A Ialorixá Mildreles Dias Ferreira, a mãe Dedé de Iansã, que comandava o terreiro Oyá Denã, situado na periferia de Camaçari, Estado da Bahia, teve a sua morte relacionada a ofensas recebidas por membros da Igreja Evangélica Casa de Oração Ministério de Cristo. Segundo relatos da família, um grupo de religiosos realizou na madrugada em que se deu o falecimento da mãe-de-santo uma vigília diante do terreiro, que incluiu manifestações de desprezo tais como “*limpa esse lugar do Satanás*”, “*afasta o demônio*” e “*o diabo mora aí*”.

Os atos de intolerância que resultaram no óbito de mãe Dedé por infarto, ocorrido em 01/06/2015, não foram isolados, se inserindo num contexto de agressões frequentes iniciadas a partir do momento em que a comunidade evangélica se instalou ao lado do terreiro, situado no mesmo local há 45 (quarenta e cinco) anos<sup>10</sup>.

Líderes religiosos da casa Ilê Axé Omim Balé, no bairro da lapinha, em Salvador, foram obrigados a diminuir as atividades devido a constantes ameaças de morte proferidas por moradores vizinhos. O fato foi registrado em janeiro de 2016.<sup>11</sup>

Em 16/05/2015 uma criança de 11 (onze) anos foi atingida por uma pedra na Avenida Meriti, na Vila da Penha, Zona Norte do Rio de Janeiro, quando, trajada com vestes de ocasião, voltava de um culto de Candomblé juntamente com parentes e familiares. Os responsáveis pelo ato portavam bíblias e, além das agressões físicas, lançaram insultos ao grupo que apenas transitava na rua, chamando-os de “*diabos*”.<sup>12</sup>

Em julho de 2014 uma criança de 12 (doze) anos, estudante da quarta série do ensino fundamental da Escola Municipal Francisco Campos, no Grajaú, Zona Norte do Rio de Janeiro, foi impedida pela direção de entrar na escola e frequentar as aulas por usar bermudas brancas e guias por baixo do uniforme.<sup>13</sup>

No Complexo do Lins, nos Morros do Dendê e da Pavuna, traficantes evangélicos determinaram o fechamento de terreiros e a expulsão de pais e mães de santo, além de proibirem o uso de roupas brancas, colares e adereços. Dados da Associação de Proteção dos Amigos e Adeptos do Culto Afro Brasileiro e Espírita informa que apenas nas Favelas da Zona Norte do Rio pelo menos 40 (quarenta) pais e mães de santo já foram expulsos pelo Tráfico<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> O Globo, 10.06.2015.

<sup>11</sup> <http://www.bahianoticias.com.br/noticia/184055intolerancialideresreligiososdeterreirodalapinhasaoamecadodemorteporvizinho.html>. Acesso 11/05/2017.

<sup>12</sup> Extra, 16.06.2015.

<sup>13</sup> Correio da Bahia, 02.09.2014.

<sup>14</sup> <http://noticias.band.uol.com.br/jornaldaband/videos/14670272/traficantes-expulsam-fieis-de-religioses-africanas.html>. Acesso 05/06/2017.

Ainda no Rio de Janeiro, um sargento do Exército, que também é pastor evangélico, apontou uma arma para a cabeça de um soldado com o objetivo de testar a convicção religiosa do subordinado, que segundo boatos que circulavam pela organização militar em que ambos serviam, seria adepto do candomblé e teria “o corpo fechado”<sup>15</sup>.

Em 04/11/2016, a Casa de Oxossi, terreiro localizado em Teresópolis, estado do Rio, foi depredada e incendiada. Os atos de vandalismos incluíram a quebra de imagens e o roubo de objetos. Semelhante situação foi registrada no município de Nova Iguaçu em 18/08/2016<sup>16</sup>.

No Distrito Federal, durante a preparação para os festejos do Réveillon 2015/2016, seguidores da umbanda e do candomblé foram surpreendidos com a destruição de parte da estátua de Oxalá, na Prainha do Lago Paranoá (Praça dos Orixás)<sup>17</sup>. No decurso do mesmo ano, o Distrito Federal registrou 15 (quinze) ações criminosas em terreiros, incluindo incêndios, arrombamentos, roubo de objetos e depredações. O balanço não inclui a prisão ou mesmo a identificação de nenhum dos responsáveis pelos atos de vandalismo<sup>18</sup>.

Em Brasília, a coordenadora pedagógica de uma escola particular foi demitida após espalharem-se boatos de que era “macumbeira” e “mãe de santo”.<sup>19</sup>

Em 04/02/2017 dois sacerdotes do Ilê Olá Omí Ase Opô Araká foram vítimas de intolerância ao tentar embarcar e despachar malas no balcão da companhia aérea gol no aeroporto de Congonhas, em São Paulo. Além dos constrangimentos, os candomblecistas foram obrigados a se desfazer de símbolos de culto, tendo que jogar no lixo peças de Odum (objetos dos orixás e/ou jogo de búzios) que portavam com a finalidade de realizar atos litúrgicos<sup>20</sup>.

O terreiro Vó Maria de Aruanda, localizado em Diadema, São Paulo, teve suas atividades interrompidas pela Guarda Civil Municipal no dia 14/02/2017. Após invasão do espaço, as autoridades de segurança determinaram a interrupção de celebração que era realizada sob a justificativa de desrespeito aos limites máximos da emissão de ruídos, dispostos em lei municipal<sup>21</sup>.

---

<sup>15</sup> Extra, 19.12.2011.

<sup>16</sup> Extra, 04.11.2016.

<sup>17</sup> Metrôpoles, 29.12.2015.

<sup>18</sup> <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitoshumanos/noticia/201511/terreirodecandombleeincendiadonoparanao>. Acesso 18/05/2017.

<sup>19</sup> O Globo, 04.09.2014.

<sup>20</sup> <http://intoleranciareligiosadossie.blogspot.com.br/2017/02/mae%ADcarmen%ADde%ADoxum%Ade%ADpai%ADkarlito%ADde.html>. Acesso 13/05/2017.

<sup>21</sup> Diário do Grande ABC, 14.02.2017.

A cidade de Araraquara, interior de São Paulo, também registrou a destruição de imagens e o incêndio do centro de umbanda Hermínio Marques, distrito de Andrada. O ato de vandalismo, acontecido em 10/09/2016, vilipendiou cerca de 60 (sessenta) objetos sacros<sup>22</sup>.

No dia 23/11/2016, alunos de uma escola particular em Ananindeua, Pará, foram impedidos de apresentar um trabalho sobre a Pombagira. Um vídeo gravado por estudantes repercutiu nas redes sociais e mostra a gestora da entidade justificando a proibição em face dos princípios cristãos que regiam a instituição. *“Eu tenho que dizer pra vocês: aqui dentro da minha escola vai funcionar, vai se realizar e vai se apresentar o que eu achar que é de Deus. Nada de Pombagira aqui dentro”*, asseverou a representante da direção em acalorada discussão com os discentes<sup>23</sup>.

No Mato-Grosso, um templo dedicado às religiões de matriz africana foi atacado e destruído por vândalos, que quebraram e furtaram objetos, inclusive alguns utilizados em cultos. O local foi o único atacado numa região em Cuiabá na qual se localizam cerca de 30 (trinta) igrejas evangélicas, e o fato, ocorrido em 07/03/2016, foi repetição de outras invasões anteriores<sup>24</sup>.

Episódios envolvendo agressões verbais e físicas e a destruição de objetos sagrados motivaram a apresentação do projeto de lei 3.174/2004 pelos deputados federais baianos Luiz Alberto e Daniel Almeida. O aludido projeto, posteriormente convertido na Lei 11.635, publicada no Diário Oficial da União em 28/12/2007, institui a data de 21 de janeiro como Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa e determina sua inclusão no Calendário Cívico da União para efeitos de comemoração oficial.

Entre as justificativas arroladas para apresentação da proposta legislativa<sup>25</sup>, destacam os congressistas proponentes que *“a despeito dos preceitos constitucionalizados sobre a liberdade de crença religiosa, as religiões afro-brasileiras foram e ainda são associadas, às manifestações macabras, primitivas e demoníacas. Esta associação foi corroborada pelos poderes públicos, em especial o poder judiciário, e pela polícia, que perseguiram e puniram as práticas religiosas de origem africana no Brasil”*.

A proposição de uma novel disposição normativa, neste sentido, teria por escopo manifestar um princípio de discriminação positiva *“onde o Estado venha assegurar um*

<sup>22</sup> <http://g1.globo.com/sp/soacarlosregiao/noticia/2016/09/terreirodeumbandaedestruidoepoliciaapurasupostocrimedeadiohtml>. Acesso 04/06/2017.

<sup>23</sup> <http://g1.globo.com/pa/para/noticia/2016/11/alunossaoproibidosdeapresentartrabalhosobreentidadedocandomble.html>. Acesso 06/06/2017.

<sup>24</sup> <http://g1.globo.com/matogrosso/noticia/2016/03/centrodeumbandaecandombleeinvadidoporvandalosem cuiaba.html>. Acesso 19/05/2017.

<sup>25</sup> <http://www.camara.leg.br/sileg/integras/334733.pdf>. Acesso 05/06/2017.

*tratamento eqüitativo para as diversas manifestações religiosas brasileiras que sofrem com a restrição ao direito de liberdade de crença, em especial, a odiosa e nefasta perseguição aos africanos escravizados que se perpetuou aos afrodescendentes, que são adeptos dos cultos africanos no Brasil”.*

A data escolhida, em especial, é alusiva ao falecimento da Ialorixá soteropolitana Mãe Gilda, do terreiro Abassá de Ogum, alvo de intensas perseguições religiosas que resultaram no seu falecimento por problemas cardíacos em 21/01/2000. Tais perseguições tiveram início a partir de uma reportagem de capa publicada pelo jornal Folha Universal em outubro de 1999 sob o título “Macumbeiros charlatões lesam o bolso e a vida dos clientes” e ilustrada por uma foto da sacerdotisa, retratada como um exemplo daqueles que, segundo o folheto, se valiam de falsas divindades para extorquir vantagens indevidas e afastar as pessoas da verdadeira fé.

A distribuição gratuita do periódico, cuja tiragem foi superior a um milhão de exemplares, provocou enorme repercussão não somente no seu público destinatário - os adeptos da Igreja Universal do Reino de Deus – mas também no seio daqueles que conheciam e frequentavam o templo cuja direção cabia à Mãe Gilda.

Os deletérios efeitos desta publicação não se resumiram ao afastamento dos fiéis e ao descrédito da mãe-de-santo perante sua comunidade. Ao menos em duas oportunidades o terreiro Abassá de Ogum foi invadido e depredado por seguidores adeptos de outros seguimentos religiosos, notadamente evangélicos, que além de destruírem objetos sagrados, promoveram agressões físicas e verbais à mãe Gilda que, com saúde física e mental severamente abalada pelos ataques, veio a falecer a 21/01/2000<sup>26</sup>.

Dezoito anos após a morte da sacerdotisa e onze anos após o reconhecimento deste fato como símbolo de uma violência que deveria ser combatida pelo Estado, o recrudescimento de episódios cujo pano de fundo é a motivação religiosa demonstra, sob o prisma dos seguidores do candomblé, da umbanda e das demais manifestações religiosas de ancestralidade africana, a ineficácia das políticas públicas e dos atos normativos vigentes enquanto fomentadores da pacificação social e do respeito à sua livre manifestação de fé.

Atos explícitos de violência simbólica, que desqualificam mitos, valores e expressões religiosas podem configurar, em tese, tipo penal descrito no art. 20 da lei 7.716/1989<sup>27</sup>, possibilitando, destarte, o manejo da persecução penal como instrumento de enfrentamento do preconceito e da discriminação. Em que pese tal previsão normativa as situações conflituosas

<sup>26</sup> [http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod\\_artigo=256&cod\\_boletim=14&tipo=Artigo](http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=256&cod_boletim=14&tipo=Artigo). Acesso 06/12/2016.

<sup>27</sup> BRASIL. Lei 7716/1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/LEIS/L7716.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L7716.htm). Acesso: 01/04/2018.

aumentam de número vertiginosamente sem que o direito e o sistema de justiça nacionais deem respostas proporcionais à amplitude do problema.

Com efeito, o repositório de jurisprudência do Supremo Tribunal Federal revela a existência de um único julgado em que esta matéria foi posta à apreciação: o RHC 134.682/Ba<sup>28</sup>, no qual manifestações de despreço dirigidas às religiões afro-brasileiras foram reconhecidas enquanto expressões do direito à liberdade de expressão religiosa, não subsumidas, portanto, à indigitada norma penal.

É sobre esta decisão e seus fundamentos que se desdobra este trabalho.

---

<sup>28</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Ordinário em Habeas Corpus 134.682 BAHIA. Recorrente: Jonas Abib. Recorrido: Ministério Público Federal. Relator Min. Edson Fachin. DJ. 191 de 29/08/2017.

## APROXIMANDO DO TEMA

### O OBJETO DE PESQUISA E HIPÓTESE CENTRAL

A ancestralidade africana é elemento comum à grande maioria dos grupos religiosos alvo de manifestações proselitistas, muito embora o quantitativo daqueles que declaradamente são seguidores de religiosidades afro-brasileiras não alcance 1% (um por cento) da população nacional, segundo dados estatísticos levantados pelo IBGE no último censo, realizado no ano de 2010.<sup>29</sup> Sob o olhar frio dos números, a pouca abrangência deste seguimento, assim considerada relativamente às demais manifestações religiosas praticadas no país, contrasta com a virulência e amplitude dos ataques que lhe são dirigidos.

Práticas demoníacas, charlatanismo, magia negra, feitiçaria, curandeirismo, bruxaria... É extensa a lista de atributos perniciosos que moldam o imaginário popular em torno dos cultos afro-brasileiros. Esta desqualificação, levada a cabo mediante desconstrução de todo um universo imagético, tem por principal efeito deslegitimar tais práticas religiosas, constituindo estratégia de convencimento e conversão de novos adeptos abertamente defendida e praticada em quase todas as ramificações oriundas do cristianismo, com maior ênfase, na atualidade, para os neopentecostais.

A associação entre orixás e o diabo, pela força do seu simbolismo, é a figura de linguagem de excelência nesta retórica. A dualidade entre bem e mal, fundada nas concepções de batalha espiritual, personifica em Satanás não somente um inimigo a ser combatido, impingindo-lhe, outrossim, a pecha de origem e causa de todos os males que atingem a humanidade. Neste raciocínio, o culto a toda e qualquer entidade que não seja o deus único cristão é considerado, necessariamente, como sinal de predileção pelo maligno e suas manifestações.

A demonização das religiões afro-brasileiras não constitui efetivamente uma novidade. A pregação de líderes evangélicos<sup>30</sup> e católicos<sup>31</sup> dos dias atuais é muito semelhante, de fato, das justificativas que a teologia católica do século XVI se utilizou para perseguir e condenar

---

<sup>29</sup> Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/137>. Acesso 18/06/2018.

<sup>30</sup> A exemplo: SOARES, R.R. *Espiritismo: A magia do Engano*. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 2ª edição. MALAFAIA, Silas. *Guerra Espiritual*. Rio de Janeiro: Editora Central Gospel, 2002.

<sup>31</sup> A exemplo. KLOPPENBURG, Boaventura. *Espiritismo: Orientação para os católicos*. Disponível em: <https://efosm.files.wordpress.com/2013/02/espiritismo-e28093-orientac3a7c3a3o-para-catc3b3licos-frei-boaventura-kloppenburger.pdf>. Acesso 28/06/2018.

as expressões religiosas dos escravos<sup>32</sup>, e em muito se aproxima ao pensamento da elite brasileira do século XIX, que as considerava como um dos principais responsáveis pelo atraso e subdesenvolvimento do país<sup>33</sup>.

A questão que se apresenta à análise – e que constitui o objeto de investigação da presente pesquisa – é relativa a uma possível imposição de limites ao discurso que demoniza as religiões afro-brasileiras. Dado o seu caráter ofensivo e desrespeitoso, esta prática poderia ser considerada um exercício abusivo do direito à liberdade de expressão por parte dos grupos religiosos que se utilizam desta estratégia proselitista? Sob o ponto de vista jurídico, o enfrentamento desta controvérsia coloca em evidência posições contraditórias, que transitam em torno do conteúdo deste direito, elevado à condição fundamental pelo ordenamento constitucional.

Em sua dimensão histórica, a liberdade religiosa se configura inicialmente enquanto uma interdição dirigida ao próprio Estado, no sentido de impedir quaisquer medidas que imponham ou restrinjam a faculdade estendida a cada cidadão de professar determinado credo ou convicção. Sob esta proteção constitucional, o proselitismo aparece como uma consequência natural e inafastável do direito de manifestar (e externalizar) a sua própria crença.

Como se sabe, os direitos fundamentais não possuem caráter absoluto, podendo sua eficácia ser restringida caso o seu exercício, em um caso concreto, se apresente conflitante com outros valores igualmente expressos na carta constitucional. Sendo o texto maior produto de aspirações e interesses distintos, quando não colidentes entre si, valores e bens jurídicos devem ser harmonizados para que a prevalência de determinado direito não conduza à negação de outro mandamento constitucional.

A pretensão ao exercício de uma liberdade de religião irrestrita esbarra, neste sentido, nos limites impostos pelo próprio ordenamento constitucional, que impõe ao Estado a obrigação de tutelar positivamente todas as manifestações culturais religiosas, franqueando-lhes tratamento sem distinções. A legitimação material da democracia pressupõe, neste sentido, a promoção da defesa de grupos minoritários ou expostos a situações de vulnerabilidade jurídica, social, econômica e política e visa conferir efetividade a um ideal de constituição pluralista e multicultural.

---

<sup>32</sup> PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo. Sincretismo católico e demonização do orixá Exu. Revista USP 50/2001

<sup>33</sup> RODRIGUES, Nina. Os Africanos no Brasil. [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Disponível em <http://static.scielo.org/scielobooks/mmtct/pdf/rodrigues-9788579820106.pdf>. Acesso 16/07/2016.

Para além do devido suporte aos grupos sociais marginalizados, um outro aspecto pertinente ao discurso religioso nos chama a atenção: em seu conteúdo, constate-se a reprodução de uma discriminação histórica dirigida aos cultos afro-brasileiros, permeada de manifestações explícitas de desprezo também utilizadas como suporte à ideologias de superioridade racial.

A hipótese central a ser testada é de que o discurso demonizador, porquanto reprodutor de uma discriminação histórica, constitui expressão de racismo religioso, podendo ser restringido por não constituir exercício legítimo do direito à liberdade de expressão.

Como é notório, a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão. É a redação do artigo quinto, inciso XLII, da carta magna, que também prevê o repúdio ao terrorismo e ao racismo como um dos princípios que deve nortear a condução das relações internacionais brasileiras (art. 4º, inciso VIII)<sup>34</sup>. No âmbito infraconstitucional, a lei 7716/1989, regulamentando a disposição da lei maior, tipifica a prática, o induzimento e a incitação da discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional como crime sujeito à pena de reclusão de um a três anos<sup>35</sup>.

A criminalização do racismo, em sede constitucional, tem por objetivo a promoção da dignidade da pessoa humana e da igualdade constitucional. Poderiam estes valores ter o seu grau de concretização normativa reduzida em favor da liberdade religiosa?

## JUSTIFICATIVA

Este trabalho foi originalmente concebido como uma pesquisa bibliográfica cingida estritamente ao exame dos direitos e garantias fundamentais. No projeto inicial, objetivou-se estudar a liberdade religiosa tendo por marco teórico a concepção de Axel Honneth<sup>36</sup> do direito como instrumento de luta por reconhecimento. Ao relacionar formas de desrespeito com exclusão e desigualdade social, este parecia ser o ponto de partida ideal para se examinar eventuais violações ao princípio da igualdade levadas a cabo pela mensagem proselitista.

Já inserido como aluno regular do programa de pós-graduação, a trajetória acadêmica possibilitou a abertura de novos horizontes. Decolonialidade, eurocentrismo, epistemicídio,

---

<sup>34</sup> BRASIL. Constituição Federal (1988). Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm). Acesso 15/03/2019.

<sup>35</sup> BRASIL. Lei 7716/1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L7716.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L7716.htm). Acesso 14/03/2019.

<sup>36</sup> A luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

conceitos até então por mim desconhecidos, me fizeram questionar a escolha de referenciais estrangeiros para o trato de um problema tão específico de nossa sociedade, e para o qual a filosofia alemã e o constitucionalismo de feição liberal pareciam não apresentar as respostas mais adequadas.

Os contatos com os colegas do Maré – muito mais breves do que eu gostaria, face aos compromissos profissionais concomitantes à vida acadêmica – trouxeram a perspectiva do racismo não somente como espaço de militância, objeto de estudo e produção científica, mas, sobretudo, enquanto elemento de reflexão sobre a minha própria experiência de vida. A partir daí, pude compreender de forma mais clara como as questões de raça sempre se encontraram imbricadas em diversos processos, algumas vezes disfarçadas e, em outras tantas, solenemente expressas. Por você ser preto, você tem que ser duas vezes melhor<sup>37</sup>. No fundo, eu sempre soube... O desnude e enfrentamento direto desta realidade, entretanto, não deixou de ser algo revelador.

A dissertação da professora Dora Lúcia Bertúlio<sup>38</sup>, que nos foi apresentada pelo orientador deste trabalho, foi responsável pela última pá de cal no sepultamento do projeto inicial. O seu brilhantismo em demonstrar como o direito opera e fomenta distinções raciais sob a égide de uma ordem constitucional pretensamente inclusiva modificou a intenção de pensá-lo apenas em nível abstrato como ferramenta de luta por reconhecimento.

Em verdade, no que toca as religiões afro-brasileiras, seu efeito é o de produzir exclusões: no passado, pela perseguição sistemática aos terreiros; na necessidade de prévia autorização emitida pela autoridade policial como condição para seu funcionamento<sup>39</sup>; na criminalização do sacerdócio<sup>40</sup>. E no presente, na punibilidade dos sacrifícios oferecidos<sup>41</sup>, na negativa de imunidade tributária aos locais de culto e na adoção de um ensino público de natureza confessional, em que princípios e valores religiosos hegemônicos serão adotados e transmitidos às futuras gerações sob a forma de política de Estado<sup>42</sup>.

---

<sup>37</sup> Edi Rock. Racionais Mc's. Nada como um dia após o outro. Boogie Naípe, 2002.

<sup>38</sup> BERTÚLIO, Dora Lúcia. Direito e relações raciais – uma introdução crítica racismo. 1989, 263 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Santa Catarina.

<sup>39</sup> HOFBAUER, Andreas. Dominação e contrapoder: o candomblé no fogo cruzado entre construções e desconstruções de diferença e significado. Rev. Bras. Ciênc. Polít. n.5, Brasília, Jan./Julho 2011.

<sup>40</sup> HOSHINO, Thiago. A arqueologia de um tipo ausente: curandeirismo, cientificismo e penalismo à brasileira. Captura críptica: direito, política, atualidade. Florianópolis, n.3., v.1., jul./dez. 2010, p. 399.

<sup>41</sup> VIDA, Samuel. Sacrifício animal em rituais religiosos. Liberdade de culto *versus* direito animal. Revista Brasileira de Direito Animal, volume 2, nº 2, 2007.

<sup>42</sup> VELECI, Nailah. Cadê Oxum no espelho constitucional? Os obstáculos sócio-político-culturais para o combate às violações dos direitos dos povos e comunidades tradicionais de terreiro. 2017, 145 f. Dissertação (Mestrado). Programa de pós-graduação em direitos humanos e cidadania da Universidade de Brasília.

O direito e as instituições de Estado, com efeito, ainda não representaram instrumentos de salvaguarda para a proteção do valor destas manifestações como expressões genuínas da cultura nacional.

Não sou seguidor de nenhuma religião afro-brasileira, mas nasci e fui criado em Salvador, onde esta temática tem intensidade proporcional ao tamanho da população negra da cidade. Comi o caruru oferecido no dia de São Cosme e Damião, levei presentes à Iemanjá, vesti branco para ir à Igreja do Bonfim... Carrego estes hábitos como expressões típicas da baianidade, pois fazem parte de nossa cultura e de nossa tradição, repassada de geração a geração. É com muita tristeza que vejo os símbolos de nossa história serem reificados como algo sem valor ou mesmo serem desnaturalizados.<sup>43</sup>

Esta vivência na Roma negra também nos permitiu perceber como as raízes afro se tencionam em uma lógica de afirmação e negação da própria identidade do soteropolitano: de um lado, apropriada enquanto produto de exportação, embalado sob o rigor de uma estética voltada eminentemente ao mercado do turismo. De outro, a mesma religiosidade que nos ajudar a definir enquanto povo, exibida e conveniente escondida ao sabor das conveniências, heroicamente resiste, ainda que, paulatinamente, venha perdendo força<sup>44</sup>.

Meu lugar de fala, portanto, não é de um iniciado. Sob a perspectiva do direito – e apesar dele – é que, humildemente, ousou tentar contribuir para transformá-lo em um instrumento que garanta a existência e reprodução dos cultos afro-brasileiros.

## DA METODOLOGIA

A construção deste trabalho não se deu por um processo linear, tendo sido permeado por mudanças nos eixos metodológicos, reflexo do seu desenvolvimento e maior compreensão do problema por este pesquisador.

Como já exposto e afirmado linhas acima o propósito inicial consistia em uma pesquisa bibliográfica na qual que se constatou, no percurso de sua elaboração, a necessidade de adoção de novos referenciais epistemológicos – e conseqüente abandono dos marcos teóricos primários. Esta, no entanto, não foi a única dificuldade encontrada: o levantamento bibliográfico preliminar revelou a parca produção existente sobre o tema.

---

<sup>43</sup> O exemplo mais recente desta descaracterização é rebatizamento do acarajé como “bolinho de Jesus” por baianas evangélicas.

<sup>44</sup> Conforme SANTOS (2015), Salvador possuía em torno de 2.000 terreiros na década de 1980, número reduzido a 1.162 em 2007.

A literatura em torno dos direitos e garantias fundamentais é, de fato, ampla, não havendo dificuldades em se encontrar substratos teóricos que sustentem o seu caráter não absoluto. No entanto, quando se restringe a pesquisa ao tema da liberdade religiosa, observa-se uma significativa redução do volume de obras produzidas que abordem, principalmente, a temática da limitação *in concreto* do proselitismo.

Indo mais afundo na doutrina existente sobre o assunto, o que mais encontramos foram escritos que não dialogam com as premissas adotadas neste trabalho.

MACHADO (1996), TAVARES (2009) e MORAIS (2011) são exemplos de autores que se dedicaram ao estudo da proteção constitucional à atividade religiosa. Em síntese, as obras citadas defendem amplo e irrestrito direito de divulgação de valores e dogmas. Muito embora ressaltem as hipóteses de discurso de ódio ou discriminação, sustentam que a desclassificação ou rebaixamento de cultos, valores e tradições não configuraria um juízo de desigualação enquadrável como exercício abusivo do direito à livre manifestação religiosa.

Tal linha de intelecção, ressalte-se, é produzida sob a perspectiva do cristianismo amplamente hegemônico (inclusive com citações de trechos da bíblia para fundamentar suas conclusões), não dando voz e vez, portanto, àqueles que não obstante já carregarem os traços indelévels de uma estigmatização histórica, ainda sofrem o diuturno descrédito de suas crenças.

A formulação deste raciocínio, em igual sorte, silencia completamente sobre a hierarquização dos modos e formas de vivência do sagrado, que, ao fim e ao cabo, reproduzem nivelamentos construídos em torno da racialidade de onde emanam estas manifestações.

É bem que se diga que as obras citadas não representam expressões de unanimidade do constitucionalismo em torno da questão.

Em SANTOS (2012), encontramos na hostilidade direcionada às religiões afro-brasileiras o fundamento para enquadramento do proselitismo demonizador enquanto modalidade de discurso de ódio. Merece deferência o pioneirismo e a percuciência de sua análise, malgrado nosso foco seja direcionado a um ponto que não é explorado na obra: a categorização como expressão de racismo religioso.

Registre-se, por outro lado, que não faltam pesquisas ou produções de qualidade abordando a questão racial. O interesse acadêmico sobre a temática vem de fato recrudescendo, sobretudo enquanto espaço de afirmação identitária. E neste sentido, não se pode olvidar e nem desmerecer os esforços daqueles que, rompendo barreiras, ousaram impor

um *locus* de enunciação próprio e mais adequado à discussão e enfrentamento da inferiorização forçada da negritude no Brasil.

A despeito disso, é ainda incipiente a discussão acadêmica que entrelace religiosidade e racismo. Em OLIVEIRA (2017) e FERNANDES (2017), encontramos as poucas referências sobre a questão. Esbarrando, assim, na insuficiência das fontes bibliográficas, outro fator surgiu como crucial para a mudança de estratégia metodológica: o julgamento, pelo Supremo Tribunal Federal, do Recurso Ordinário em *Habeas Corpus* 134.682/Ba<sup>45</sup>.

Trata-se, com efeito, do único caso em que a Corte Suprema se debruçou sobre o proselitismo, conforme pesquisa realizada no repositório de jurisprudência disponível no endereço eletrônico do Supremo Tribunal Federal. Mesmo utilizando diversos parâmetros de pesquisa (“liberdade religiosa”, “religião”, “racismo religioso”) não encontramos outras demandas judiciais com semelhante viés já decididas pela mais alta corte do país.

Neste processo, cuja relatoria incumbiu ao Ministro Edson Fachin, foi formulada denúncia em desfavor do padre católico Jonas Abib em razão de pregação exposta em livro de sua autoria<sup>46</sup> que demoniza o culto às entidades afro-brasileiras, enquadrando tal conduta como crime de discriminação ou preconceito religioso, cuja previsão legal se encontra no art. 20, parágrafos 2º e 3º, da lei 7.716/1989.

A ordem de *habeas corpus* concedida, em decisão na qual a Corte Suprema conclui pela ausência manifesta de subsunção dos fatos à norma penal incriminadora, revela como o direito e o sistema de justiça abordam a afirmação e defesa da superioridade de uma cosmovisão: a hierarquização, edificada e reforçada através do menosprezo e da desqualificação dos cultos afro-brasileiros, não conduz no entendimento do Supremo Tribunal Federal a uma discriminação penalmente imputável.

A judicialização do tema e, bem assim, as razões de decidir expostas na decisão proferida pelo Supremo Tribunal Federal determinaram a escolha do estudo de caso como estratégia metodológica, associada à revisão bibliográfica.

Conforme Yin (2001), o estudo de caso tem por essência esclarecer os motivos pelos quais uma decisão (ou conjunto de decisões) foi tomada, sendo um método aplicável à análise de fenômenos contemporâneos em que não se pode discernir os limites entre os dados da realidade do contexto em que eles se encontram inferidos. Considerando, assim, o objeto de análise de um lado – a demonização das religiões afro-brasileiras – e, de outro, o contexto –

---

<sup>45</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Ordinário em Habeas Corpus 134.682 BAHIA. Recorrente: Jonas Abib. Recorrido: Ministério Público Federal. Relator Min. Edson Fachin. DJ. 191 de 29/08/2017.

<sup>46</sup> ABIB, Jonas. Sim, Sim. Não, Não! Reflexões de cura e libertação. Canção Nova, 2015.

os limites entre o exercício regular do proselitismo religioso e a discriminação racial – a aplicabilidade deste método resta, assim, manifestamente adequada.

É também com base na obra de Yin, acima citada, que estruturamos a pesquisa. De acordo com o modelo por ele proposto para estudo de caso, as etapas restam plenamente definidas: 1) A liberdade religiosa e a demonização das religiões afro-brasileiras enquanto questões de estudo; 2) Proposição: O discurso demonizador configura hipótese de exercício abusivo do direito à liberdade religiosa, dado o seu enquadramento como racismo religioso; 3) Unidade de análise: Denúncia formulada pelo Ministério Público do Estado da Bahia em desfavor do Padre Jonas Abib, em razão de livro de sua autoria (HC 134.682/Ba); 4) A sistematização da categoria de racismo religioso, a partir da perspectiva da decolonialidade, como critério interpretativo da decisão proferida pelo Supremo Tribunal Federal.

## FORMATANDO OS CAPÍTULOS

A nossa opção foi de conduzir o estudo realizando uma pequena inversão nas fases de elaboração. O primeiro capítulo, assim, consistirá na análise dos autos do Recurso Ordinário em *Habeas Corpus* 134.682/Ba, identificando os atores envolvidos, apresentando o fato posto à apreciação do Poder Judiciário e os argumentos formulados pelos envolvidos, bem como o percurso do processo até a última instância da justiça nacional. O objetivo desta primeira etapa é delimitar como o Poder Judiciário, em especial a Suprema Corte, analisam a demonização das religiões afro-brasileiras, evidenciando como a solução institucional enfrenta a liberdade religiosa e o racismo e sob quais pressupostos.

Definidas as bases jurídicas e o posicionamento adotado do Supremo Tribunal Federal, os capítulos subsequentes enfrentam os argumentos expostos pelos Ministros da Suprema Corte para afastar, no caso concreto, o racismo. O segundo capítulo, assim, se dedica a investigar o discurso teológico: como este, centrado na noção de guerra espiritual, atrelou a África e sua população nativa à figura do anticristo, contribuindo, desta forma, para a afirmação de uma imagem depreciativa associada ao continente, diretamente vinculada ao maligno e suas manifestações.

O terceiro capítulo retrata como esta imagem negativa é transplantada para o racismo biológico e transita para o evolucionismo cultural, produzindo e reafirmando, em todo este ciclo, a inferioridade da população negra e suas tradições. Para tanto, o capítulo fará uma discussão teórica sobre o racismo e a suas formas de hierarquizar seres humanos,

demonstrando como este discurso foi transplantado para a antropologia cultural brasileira e seus estudos sobre as religiões de matriz africana. Ao final, também se objetiva perquirir como os ideais do branqueamento e da democracia racial convergem no sentido de enxergar na conversão ao cristianismo – e conseqüente abandono dos valores, princípios e práticas das religiões afro-brasileiras – uma forma de progresso, consistente no embranquecimento cultural.

O quarto capítulo fará nova incursão nos pronunciamentos do Supremo Tribunal Federal. O julgamento do *habeas corpus* 84.424/Rs será trazido à discussão, uma vez que seu objeto é semelhante ao que foi apreciado pela Corte Suprema no Recurso Ordinário em *Habeas Corpus* 134.682/Ba. Tem-se por objetivo comparar, nos dois casos, como as ofensas proferidas a um grupo religioso foram analisadas à luz das liberdades constitucionais, verificando o porquê de em apenas um deles a afirmação de uma inferioridade religiosa, justificadora de diferenciações raciais, foi considerada um exercício abusivo, passível de repreensão criminal.

## CAPITULO 1 – RELATÓRIO DO CASO

### 1.1 SIM! SIM! NÃO! NÃO!

Jonas Abib nasceu na cidade de Elias Fausto, interior do Estado de São Paulo, em 21/12/1936. De origem ítalo-libanesa, realizou toda sua educação formal em instituições de ensino católicas, e após ingressar no Instituto Teológico Salesiano Pio XI, foi ordenado padre em 1964.

Dedicado aos trabalhos de evangelização de jovens, teve seus primeiros contatos com o movimento de renovação carismática católica em 1971, tornando-se, desde o início, um de seus principais líderes. Em 1978 ajudou a fundar a comunidade Canção Nova com o propósito de utilizar-se dos meios de comunicação para propagação de mensagens religiosas.

Dois anos após a sua fundação a Canção Nova já transmitia sua programação por intermédio de uma estação de rádio – a rádio Canção Nova. Em 1989, através da TVE, no Rio de Janeiro, inaugurou –se a fase das transmissões televisivas. O sistema Canção Nova de comunicação, formalmente reconhecido pela Santa Sé enquanto Associação de fieis internacional de direito pontifício, engloba hoje rede de rádios AM e FM, sítio eletrônico, revista, redes sociais, aplicativos para celular, TV, livraria, gravadora, editora e canais em serviços de streaming, além de um centro de evangelização com capacidade superior a 80.000 (oitenta mil pessoas)<sup>47</sup>.

A extensa atividade pastoral, desenvolvida ao longo de aproximadamente 54 (cinquenta e quatro anos), elevou o padre Jonas Abib à condição de monsenhor – título honorífico concedido em função da relevância dos serviços prestados à Igreja Romana. O seu acervo autoral inclui composições musicais, cds, dvds e livros – dentre eles, em especial, o intitulado “Sim! Sim! Não! Não!”, editado em 2008.

A obra, cuja vendagem é superior a quatrocentos mil exemplares<sup>48</sup>, tem escopo eminentemente proselitista – objetivo que se extrai de sua própria apresentação, em que o autor afirma a necessidade de se romper com a mentalidade tradicionalmente espírita de nosso país, exortando a todos a se afastarem tanto do espiritismo de “mesa branca”, de influência kardecista, quanto de sua variação “de terreiro”, oriundo da umbanda, do candomblé e de outras ramificações de origem afro.

---

<sup>47</sup> Informações obtidas junto ao endereço eletrônico da comunidade canção nova: <https://padrejonas.cancaonova.com/biografia/>. Acesso: 09/07/2018.

<sup>48</sup> <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc1705200818.htm>. Acesso em 01/10/2017.

O autor, em verdade, reduz sob a insígnia do “espiritismo” grupos religiosos que partilham da mediunidade como um preceito comum, desprezando os ritos, as crenças e valores que individualizam e diferenciam cada uma destas manifestações.

Este reducionismo, diga-se de passagem, é fruto de uma reminiscência histórica, cujas raízes remontam ao final do século XIX. Neste período, as manifestações mediúnicas, a magia e o ocultismo foram tipificados pelo código penal de 1890 como parte de uma política repressiva do Estado dirigida às práticas curativas não oficiais, o que determinou o seu enquadramento no rol de crimes contra a saúde pública, juntamente com o curandeirismo e o exercício da medicina sem a devida titulação acadêmica.

“Espiritismo”, assim, se apresentava enquanto elemento do tipo previsto no art. 157 do estatuto repressor, capaz de atrair à incidência da norma penal as mediações mágicas, as relações com o oculto e a cura sobrenatural a um só tempo, tutelando a preservação da terapêutica médica tradicional e os interesses do mercado religioso, fortemente influenciado pelo peso do tradicionalismo católico.<sup>49</sup>

Neste contexto, GIUMBELLI (2003)<sup>50</sup> leciona a criação de um recurso de escape à atuação do aparato repressivo estatal, advindo da própria atuação dos agentes sanitários e policiais responsáveis pela condução dos atos necessários à persecução penal: através de uma distinção casuística, os agentes públicos elegeram como *discrímen* um critério moral, em que fazer o bem ou trabalhar para o mal definiria as fronteiras de legitimação das práticas religiosas alcançadas pela norma penal.

Baixo espiritismo, alto espiritismo e espiritismo de mesa branca, assim, são expressões cunhadas nesse período como um expediente argumentativo, definidor das identidades de “espíritas”, “umbandistas” e “macumbeiros”, assim como de sua sorte nos processos criminais. Ao tempo, esta classificação reflete uma seletividade hierarquizada previamente estabelecida pela legislação<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de molestias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública:

Penas - de prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

§ 1º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das faculdades psychicas:

Penas - de prisão celular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000.

§ 2º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles.

<sup>50</sup> GIUMBELLI, Emerson. O baixo espiritismo e a história dos cultos mediúnicos. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, julho de 2003.

<sup>51</sup> GIUMBELLI, Emerson. O baixo espiritismo e a história dos cultos mediúnicos. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, julho de 2003.

O fato é que este linguajar, forjado em um momento histórico de predomínio absoluto do catolicismo no país e no qual o espiritismo kardecista ainda dava seus primeiros passos, pôs sob mesma denominação diferentes concepções religiosas, ganhando os processos judiciais e, posteriormente, as páginas de jornais e periódicos, popularizando-se. Daí porque, embora represente um equívoco manifesto, é utilizado pelo Padre Jonas Abib em seu livro, à semelhança do que fazem R.R. Soares<sup>52</sup>, Silas Malafaia<sup>53</sup> e Edir Macedo<sup>54</sup>, líderes de grupos religiosos com relevante atuação no Brasil e que também escrevem sobre o tema.

A confusão estabelecida não impede, todavia, que se individualizem os ataques, direcionados tanto a preceitos oriundos do kardecismo (reencarnação, passes, comunicações estabelecidas com os mortos, p. ex.) quanto àqueles diretamente relacionados à religiosidade afro-brasileira (oferendas, trabalhos, limpezas, culto aos orixás, etc.). O cerne da obra, com efeito, consiste na defesa de uma fé católica pura, na qual o fiel deve se abster de quaisquer contatos ou experiências, ainda que mínimas, que não traduzam o respeito aos dogmas da Santa Sé.

A tônica argumentativa, levada a cabo durante aproximadamente 130 (cento e trinta páginas), pode ser resumida na desmoralização completa destas manifestações religiosas mediante um estratagema outrora bastante difundido entre católicos e que hoje encontra ressonância, principalmente, no seio dos neopentecostais: uma associação direta e imediata das práticas “não católicas” com o diabo, figura de destaque na construção do corpo teológico cristão.

A vinculação das religiões afro-brasileiras com o maligno já aparece nas linhas introdutórias do livro. Valendo-se da narrativa exposta em Juízes, capítulos 6 e 7, uma das guerras tribais movidas entre Israel e os madianitas é posta sob a seguinte perspectiva: a vitória conquistada por apenas 300 (trezentos) israelitas contra um enorme exército de saqueadores e ladrões só se tornou possível depois que Gedeão, o líder escolhido por deus, limpou a casa de seu pai (considerado pelo autor como uma espécie de “macumbeiro” dos dias atuais) de toda idolatria e de toda contaminação.

Com base nesta passagem do antigo testamento, o monsenhor Jonas Abib conclama seus leitores a abandonar os objetos espíritas e as imagens de Iemanjá, que devem ser jogadas no lixo porque representam, eu sem entendimento, uma maldição para o dono da casa e sua família, verdadeiro impeditivo para que o cristão progrida em sua vida espiritual.

---

<sup>52</sup> Ob. Cit.

<sup>53</sup> MALAFAIA, Silas. A guerra espiritual.

<sup>54</sup> Ob. Cit.

O testemunho de vida do autor é também utilizado como reforço argumentativo, ele próprio confidenciando experiências anteriores no espiritismo através de seus familiares. A libertação de sua própria mãe através do santíssimo sacramento é citado como um processo extenuante e trabalhoso, em que a verdade do evangelho é comparada a um remédio amargo, porém necessário.

Epidemia, enfermidade... A concepção de um malefício perene e incurável que contagia a vida daqueles que trazem, em sua história, algum contato com “vírus espiritual” é trazida em metáfora que remete a um outro episódio da vida do padre: em certo momento, fora impedido de doar sangue em face de uma tuberculose adquirida em sua juventude. Muito embora estivesse livre da doença há mais de 30 (trinta) anos quando tentou realizar a doação, esta marca permaneceu como um obstáculo intransponível, assim como o espiritismo, que contamina a vida do cristão ainda que este deseje abandoná-lo.

Limpar e libertar, portanto, são as palavras de ordem no combate ao que é considerado um foco de morte, cujos mínimos vestígios impendem serem eliminados. As analogias com a medicina revolvem o texto, inclusive com a utilização de um vocabulário específico, que incute as noções de doença, contágio e impureza veiculadas em associação às crenças mediúnicas.

Pais e mães de santo são considerados as primeiras vítimas: instrumentalizados por satanás, são tomados como intermediários, incorporando espíritos malignos e demônios que prometem favores como saúde, emprego, sucesso, sorte, quando em verdade, são mensageiros a serviço das forças do mal. É a partir da inserção do demônio no corpo do texto que os ataques ganham maior força e significação.

“Não quero que tenhais comunhão com os demônios”. É sob este título que o terceiro capítulo do livro se inicia, colocando em lados opostos seguidores do Cristo e dos demônios, estes últimos se escondendo através de ídolos, disfarce com o qual objetivam ser adorados tal qual o deus único cristão. É na umbanda e no candomblé que esta camuflagem se materializa, conforme se extrai na seguinte passagem<sup>55</sup>:

O demônio, dizem muitos “não é nada criativo”. Ele continua usando o mesmo disfarce. Ele, que no passado se escondia por trás dos ídolos, hoje se esconde nos rituais e nas práticas do espiritismo, da umbanda, do candomblé e de outras formas de espiritismo. Todas essas formas de espiritismo têm em comum a consulta aos espíritos e a reencarnação.

---

<sup>55</sup> Ob. cit.p. 28.

A comunhão com os demônio se manifesta, assim, na consulta ao futuro, nas práticas mágicas, na feitiçaria, nas ervas curativas, nos amuletos, na frequência aos terreiros, circunstâncias consideradas pela legislação canônica enquanto heresias formais e para as quais a consequência não se resume ao descrédito perante a igreja, imputando, outrossim, na renúncia à salvação provinda de deus.

A promessa de uma infelicidade eterna aos que incorrem neste tipo de blasfêmia é assim proferida<sup>56</sup>:

O demônio acaba destruindo, ainda nesta vida, aqueles que se consagram a ele. A vida dessas pessoas se torna um caos, uma infelicidade. Além disso, uma vez que se consagram a ele, se não se desfizerem desse pacto, vão viver com ele, porque a ele entregaram a própria vida. E não será Deus quem os condenará. Não. Aquele a quem se consagraram é que os levará para a condenação.

Os costumes, as tradições e a ritualística das religiões afro-brasileiras restam, portanto, reduzidas ao lugar comum de um sacrilégio. E neste passo, as oferendas, parte importante da tradição das religiões afro, ganham na obra um destaque especial.

Diversas religiões, com efeito, prestam tributos à sua divindade, atribuindo seja a um alimento ou a um objeto uma conotação que transcende ao mero utilitarismo. Aquilo que é sacrificado eleva-se à condição de elemento de ligação entre matéria e espírito, entre o sagrado e o humano. Judeus (páscoa), muçulmanos (ramadã) e católicos (eucaristia), p. ex., incorporam esta tradição em suas teologias.

Nos cultos afro-brasileiros as oferendas guardam semelhante significação. Não essencialmente vinculadas a uma data ou ocasião específica no calendário, integram o corpo ritualístico como parte da devoção, simbolizando tanto o pedido de intermediação para atendimento de uma súplica como uma forma de agradecimento por algo já alcançado.

Malgrado o forte conteúdo simbólico, o que aos olhos de umbandistas e candomblecistas se apresenta enquanto uma celebração importante de seu mister religioso é assim descrito pelo monsenhor Jonas Abib<sup>57</sup>:

“Aquele que faz ofertas, sacrifícios, “trabalhos”, não está fazendo esses rituais a ídolos e muito menos a Deus. Infelizmente, está entrando em contato com demônios e fazendo aliança com eles para obter os seus favores.”

---

<sup>56</sup> Ob. cit. p 32.

<sup>57</sup> Ob. Cit. p.33

O caráter demoníaco das oferendas é esposado pelo autor, indene de dúvidas, ao afirmar, categoricamente<sup>58</sup>:

Indo a esses lugares, realizando certos rituais, fazendo esses tais trabalhos, participando de certas práticas, talvez você nem saiba que está recorrendo ao demônio, ao “príncipe deste mundo”. Apenas sabe que aquele tal pai-de-santo, que aquela tal senhora “da um jeito”. Por isso vai até lá para conseguir o que quer e do jeito que quer.

Em outra passagem, prossegue a explanação, aduzindo a ligação entre os despachos e o mal<sup>59</sup>:

Esses “trabalhos” são verdadeiros sacrifícios. É só olhar o que se manda fazer: são “trabalhos” com pólvora, punhal, sangue, pinga... Tudo indicando morte e destruição. Degolam galinha preta, bode, ovelhas, amarram boca de sapo, pegam a roupa do fulano de tal, as peças íntimas do rapaz ou da moça... Você entendeu o disfarce? São Paulo explica claramente que esses sacrifícios não são para Deus, nem para simples entidades. Esses “trabalhos” são feitos para os demônios: para agradá-los.

O texto define, na esteira deste raciocínio, que as oferendas e os sacrifícios constituem meios pelos quais se estabelece um pacto com entidades malignas. É o que se extrai nas linhas a seguir:

Na verdade, quando você realiza um trabalho que lhe mandaram fazer e consegue o que desejava, daí em diante trava-se um pacto entre o demônio e você: uma aliança. Mesmo que você não tenha levado muito a sério a aliança, ele a leva e acaba tendo “poder” sobre você  
Espantoso? Sim, espantoso. Mas é real. Nós não imaginamos o quanto o demônio é mau e mentiroso. O demônio acaba adquirindo “autoridade” sobre você, porque você acabou fazendo uma aliança com ele. Afinal de contas, ele lhe deu o que você estava querendo. Assim como o traficante persegue e até mata a pessoa que não paga a droga, o demônio faz coisa muito pior. Negociar com ele é centena de vezes mais perigoso do que negociar com o pior dos traficantes.

Segundo o raciocínio expedindo pelo padre Jonas Abib, ao celebrar a aliança com o maligno a pessoa, mesmo que não saiba, contrai com ele uma dívida. Uma espécie de contrato espiritual do qual, sozinho, não pode desvencilhar-se, e cujas consequências importam em

---

<sup>58</sup> Ob. Cit. p. 34

<sup>59</sup> Ob. Cit. p. 35

doenças, desgraças, morte, loucura, desespero, depressão, suicídio, além da perda de tudo aquilo que foi conquistado por força do trabalho ou amarração<sup>60</sup>.

A Igreja, neste cenário, representa o único caminho para a salvação: o desfazimento desta aliança impõe ao fiel a obrigatoriedade de renunciar a toda vinculação ao espiritismo, inclusive com desfazimento de todos os objetos, livros, imagens, roupas. O conselho exposto na obra é de destruição, queima de todo este material, acompanhado de uma confissão. Somente assim a redenção de Jesus seria alcançada.

O mal trazido pelo espiritismo, entretanto, não se resume aos problemas que são ocasionados à pessoa ou à família de seus adeptos. Enquanto nação, o país inteiro se encontra afundado em pobreza e subdesenvolvimento ocasionado pelo sincretismo do evangelho com elementos trazidos da cultura africana. Neste sentido, expõe o autor:

Vivemos no Brasil o mesmo que aconteceu no tempo de Gedeão. Por que as finanças do Brasil vão mal? Por que há tanta corrupção, tanta depravação? Por que se corrompem as filhas lindas e os filhos maravilhosos do povo brasileiro? Porque infelizmente nossa nação continua insistindo nas misturas: no sincretismo.

O extermínio do sincretismo em nome da vivência exclusiva de um catolicismo puro seria, destarte, a forma de salvação do país, e para que tal objetivo seja alcançado a “ignorância” trazida pelos ancestrais africanos deve ser combatida à luz das verdades do evangelho<sup>61</sup>:

O Deus que purificou Gedeão quer nos purificar. Mesmo que fiquemos com apenas trezentos. Será o 1% fiel que vai salvar esta nação. Para a libertação do povo brasileiro não podemos admitir misturas. É preciso dizer não a toda forma de sincretismo. Precisamos salvar todos os nossos irmãos que vivem na ignorância; os que trouxeram essa cultura afro de seus ancestrais. Se os apóstolos tivessem admitido sincretismo entre o que Jesus ensinou e tudo o que os pagãos viviam, o Evangelho não teria sido anunciado e o mundo continuaria pagão; Eles não admitiram sincretismo algum.

A crítica, aqui, não se resume apenas ao elemento religioso em si – estendendo-se sobre toda a cultura de matriz afro.

---

<sup>60</sup> Ob. Cit. p. 37.

<sup>61</sup> Ob. Cit. p. 50.

## 1.2 DA TRAMITAÇÃO DOS AUTOS NO TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DA BAHIA

### 1.2.1 Da denúncia

O teor das manifestações levou o Ministério Público do Estado da Bahia a promover ação penal pelo incurso do monsenhor Jonas Abib nas penas do art. 20, parágrafos 2º e 3º, da lei 7.716/1989.

Na inicial daação acusatória o representante do *parquet* estadual justifica a persecução penal afirmando que o livro de sua autoria “faz afirmações discriminatórias à religião espírita e às religiões de matriz africana, como a umbanda e o candomblé”. Citando passagens da obra, sustenta que informações inverídicas são dirigidas ao segmento afro-religioso, que além do seu caráter ofensivo e desrespeitoso representam flagrante incitação à destruição de seus objetos de culto.

Como fundamento à causa de pedir, sustenta que a Constituição Federal, no capítulo destinado aos direitos e deveres individuais e coletivos, prevê no art. 5º, inciso I, a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, além de garantir a proteção aos locais de culto e suas liturgias. Aduz, igualmente, que a mesma disposição normativa acrescenta que ninguém será privado de direitos por motivo de fé ou de ideologia filosófica ou política, sendo tais previsões constitucionais manifestamente violadas pela mensagem proferida pelo denunciado.

No que toca, especificamente, ao Estado da Bahia, afirma também o desrespeito ao disposto no art. 275 da Constituição Estadual, que impõe como dever do ente federado preservar e garantir a integridade, respeitabilidade e a permanência dos valores das religiões afro-brasileiras.

A acusação arrola como testemunha José Alberto Lima Medrado, fundador e presidente do Centro Espírita Cavaleiros da Luz, sediado em Salvador. A referida entidade protocolizou junto ao *parquet* representação contra o teor das manifestações contidas no livro.

Adicionalmente à pretensão condenatória, o Ministério Público Estadual também deduziu pedido cautelar para “recolhimento imediato, em todas as livrarias, bancas de jornais e revistas localizadas no município de Salvador, dos exemplares postos à venda da obra Sim! Sim! Não! Não! Reflexões de cura e libertação”, com escopo de garantir a liberdade de crença e de culto e assegurar a aplicação da lei penal.

A tutela cautelar foi vindicada com assento “na demonstração de prova do crime de intolerância religiosa”, consistente na cópia do livro que foi anexada a inicial acusatória, e dos indícios de autoria, suficientes à caracterização do *fumus boni iuris*. O *periculum in mora*, por sua vez, foi afirmado “nos danos irreparáveis ao patrimônio cultural e à dignidade da pessoa humana daqueles que tem sua matriz religiosa ou religiões atacadas pelo conteúdo do livro”. Ressaltou o MP que os números expressivos de vendagem, cujas cifras já alcançavam marca superior a quatrocentos mil exemplares, importavam em “grave risco de acirramento de conflitos étnico-religiosos”.

A denúncia foi distribuída à 12ª Vara Crime da Comarca de Salvador, que em decisão interlocutória considerou presentes os requisitos previstos no art. 41 da legislação processual, dando-lhe, assim, recebimento. A mesma decisão, outrossim, reputando presente o *fumus boni iuris* e o *periculum in mora*, na forma como deduzidos pelo órgão ministerial, determinou o recolhimento cautelar dos exemplares à venda da obra “Sim! Sim! Não! Não!, fundamentando a medida na previsão inserta no art. 20, parágrafo 3º, inciso I, da lei 7.716/1989.

Em resposta preliminar o réu insurge-se contra a denúncia, alegando, inicialmente, a carência de condições da ação penal.

No que toca aos argumentos de mérito a defesa aduz falta de tipicidade objetiva, sustentando que o tipo penal tem na religião um de seus elementos objetivos e que, no caso concreto, nem o espiritismo nem a umbanda e candomblé, mencionadas na obra, constituem religiões.

Prosseguindo em seu raciocínio, alega também falta de tipicidade subjetiva, à medida que o autor não possui ânimo discriminatório, que em seu entendimento só se configura quando há o propósito de suprimir, eliminar ou explorar o que é discriminado<sup>62</sup>.

Neste sentido, destaca que as manifestações se sustentam em verdades bíblicas, cuja defesa configura exercício de liberdades constitucionalmente asseguradas (liberdade de manifestação e liberdade de crença), motivo pela qual sua refutação deveria ser objeto de outro livro, não ensejando persecução penal.

---

<sup>62</sup> A tipicidade subjetiva diz respeito à finalidade, o ânimo ou intenção do agente de praticar a conduta descrita em uma normal penal. No caso, os advogados do autor sustentaram que a sua intenção ao escrever o livro não era a de praticar racismo.

Do *habeas corpus* perante o Tribunal de Justiça do Estado da Bahia.

Em paralelo ao oferecimento de resposta, a defesa também impetra *habeas corpus* perante o Tribunal de Justiça do Estado da Bahia, irresignando-se contra a decisão de recebimento da denúncia.

Nas razões que acompanham a impetração, sustentou-se inépcia da inicial, sob afirmação de que o órgão ministerial se limita a reproduzir pequenos trechos descontextualizados de um livro de cento e vinte e sete páginas, sem explicitar como as assertivas se enquadram na tipificação penal. Ainda no tocante à forma, alegou-se nulidade do processo por ausência de fundamentação da decisão que recebe a denúncia.

No que se refere ao mérito, a ausência de tipicidade subjetiva foi o argumento principal. Trilhando semelhante linha exposta em resposta preliminar, a defesa sublinha tratar-se de obra apologética, destinada prioritariamente à defesa dos princípios da fé cristã. A orientação incisiva aos católicos sobre postulados considerados vitais seria, assim, o tom adotado em toda pregação, cujo escopo não consiste em direcionar ofensas a outros credos.

A ausência de tipicidade objetiva é outra linha de intelecção defendida no *writ*. Com base no conceito de religião como elemento integrante do tipo, defendeu-se que os seguimentos diretamente mencionados pelo paciente não representam, de fato, religiões.

Em sustentáculo às suas afirmações, a impetração se vale das considerações tecidas no parecer emitido pelo advogado e professor de direito penal René Ariel Dotti acerca do bem jurídico tutelado pela lei 7.716/1989, expondo como as manifestações realizadas pelo paciente em sua obra não representam ofensa ao conteúdo da norma incriminadora. Estes argumentos serão devidamente analisados em tópico específico, para sua melhor compreensão.

Por ausência de tipicidade, sustenta a defesa falta de justa causa para ação penal.

Por outro lado, o *habeas corpus* interposto defende a livre circulação de ideias como fator resultante da consagração pelo ordenamento constitucional da liberdade de expressão, cuja previsão importa em total absenteísmo do Estado. Todo o livro, neste sentido, representaria o exercício de uma faculdade reconhecida a seu autor de dirigir-se a seu público defendendo as verdades que assim lhe parecem corretas, recomendando o desfazimento de símbolos, práticas e objetos que remetem a uma cosmovisão que não a sua.

Ressalta, neste aspecto, que o Ministério Público incorre em erro na tentativa de censurar penalmente ideias que não encerram preconceito ou discriminação. A essência da mensagem proselitista, em seu entendimento, consiste em promover um juízo de desvalor

sobre as religiões adversas, implicando, no mais das vezes, em críticas, negações e ataques, albergadas pela norma constitucional ainda que dotadas de teor ofensivo.

Prosseguindo em seu raciocínio, sustenta que a mensagem destinada à conversão de novos adeptos, malgrado seja veemente, não defende a supressão ou eliminação dos incrédulos, sendo de sua natureza a afirmação de sua superioridade, o que não implica, necessariamente, em discriminação. Ademais, destaca que a liberdade religiosa não pressupõe uma obrigação de tolerância e/ou convivência entre grupos que professam crenças distintas, uma vez que isto poderia implicar em negação da própria religião. Faleceria, ao paciente, assim, culpabilidade, uma vez inexigível conduta diversa.

Calculado nestas razões, defende-se o trancamento da ação penal.

Guarnecem a impetração três pareceres: o primeiro, formulado pelo professor de direito penal e advogado René Ariel Dotti, o segundo, pelo constitucionalista André Ramos Tavares e o terceiro pelo professor Ives Gandra da Silva Martins.

### **1.2.2 O parecer de René Ariel Dotti**

Tecendo considerações em torno da supremacia constitucional, o primeiro parecerista afirma a necessidade de harmonização do direito penal com as garantias, liberdades e direitos estabelecidos pela lei maior. Em sua visão, os valores fundamentais à vida em sociedade, uma vez positivados em normas constitucionais, deverão ser objeto de tutela mediante a criminalização de condutas que os coloquem em risco efetivo ou potencial, o que não é o caso da conduta preconceituosa, descriminalizada por via constitucional.

A descriminalização do preconceito é complementada, segundo o autor do parecer, pela atipicidade do comportamento do paciente: o tipo legal engloba como elemento objetivo a discriminação de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional, não mencionando doutrina filosófica e culto como objetos de especial proteção jurídica. Neste caso, a proibição da analogia *in malam partem*, aliada ao princípio da taxatividade, representariam óbices intransponíveis ao ajuizamento da pretensão condenatória.

Defende o subscritor, com efeito, que ao incluir religião como elemento normativo do tipo o legislador se refere a um fenômeno social institucionalizado, composto de dogmas,

mitos, hierarquias, liturgias, símbolos e procedimentos característicos, conceito inaplicável tanto ao espiritismo quanto às religiões afro-brasileiras.

O espiritismo, em seu raciocínio, constitui uma doutrina fundada na crença da sobrevivência da alma e na possibilidade de comunicação entre vivos e mortos. Seu corpo teórico é resultante da sistematização de crenças espiritualistas difusas a partir da publicação do Livro dos Espíritos, por Allan Kardec, em 1857. O próprio Kardec, ressalta, refutou veementemente a atribuição de natureza religiosa à doutrina espírita, tratando-o simultaneamente enquanto filosofia e ciência. Diversos excertos de autoria do codificador do espiritismo são trazidos à colação, ombreados pela citação de outros estudiosos do assunto a nível nacional e internacional, reforçando sua exposição.

A umbanda e o candomblé, a seu turno, seriam manifestações que, malgrado dotadas de caráter religioso, não se prestam, para efeitos penais, como objeto de tutela. Defende, neste sentido, que aquela possui a natureza de culto, enquanto este seria simplesmente uma festa. Assim, além de não se verificar, na espécie, o elemento normativo do tipo, o crime também não se configuraria por falta de vontade livre e consciente do agente de ofender/discriminar especificamente uma religião.

Neste passo, e ainda admitindo estas manifestações enquadradas como religião, aduz a impossibilidade do crime, à medida que o meio elegido – o livro – não representou, em nenhum momento, óbice ao exercício da liberdade religiosa destes grupos.

Em outro giro, preleciona que a livre manifestação de pensamento e de informação constitui cláusula de exclusão geral de ilicitude, prevista no artigo 23 do código penal, estando igualmente protegida pela proteção constitucional conferida às liberdades individuais. Salienta, em apoio à suas afirmações, doutrina e precedentes da jurisprudência norte-americana que abordam a liberdade religiosa e de manifestação.

### **1.2.3 O parecer de André Ramos Tavares**

O professor André Ramos Tavares centra sua análise em torno do conteúdo do direito constitucional à liberdade religiosa, cuja compreensão, no contexto brasileiro, guarda estreita relação com os elementos trazidos pela normativa presente na constituição estadunidense de 1787.

Sustenta, neste sentido, que a livre manifestação de consciência e de crença se materializa primeiramente enquanto status negativo, conferindo ao cidadão a capacidade de se

opor a qualquer intervenção estatal que implique em restrições, moléstias ou encargos em razão de suas opiniões ou crenças religiosas. Incorporada a esta liberdade como uma de suas dimensões implícitas, a crença em um determinado sistema de valores impõe ao indivíduo que a ele adere viver de acordo com as prescrições e mandamentos que lhe são inerentes, estendendo-se a tutela constitucional igualmente à convicção religiosa quanto à conduta harmoniosa aos seus princípios.

Estreitamente relacionada à liberdade garantida ao cidadão de viver em conformidade com suas crenças exsurge, para o autor, uma outra dimensão da liberdade religiosa: a conversão de novos adeptos à aceitação da mensagem propagada como única verdade possível. O direito à livre divulgação e expressão de consciência, em seu entendimento, adquire maior relevância nas religiões de pretensões universalistas como o cristianismo, e tem na liberdade de expressão a confluência de normas constitucionais que lhe conferem amplo espectro protetivo.

A liberdade de expressão religiosa ou liberdade de divulgação da crença revela, neste sentido, uma dimensão que transcende ao âmbito individual, e seu exercício pode resultar em conflito à medida que põe em confronto outras religiões e crenças. A afirmação da superioridade de seus postulados e princípios é elemento intrínseco ao discurso religioso, que assume as características de uma doutrina ou teoria moral de primeira ordem, cuja essência consiste na negação ou afastamento de outras concepções.

Assim, seja pelo seu caráter excludente ou pela sua natureza meta-racional, a comunicação de âmbito religioso adquire um *status* diferente da mensagem produzida em outras esferas, que resulta, para André Ramos Tavares, na impossibilidade de impelir as religiões de pretensões universais a tolerar valores ou crenças diversas. Esta aceitação forçada, mediante intervenção estatal que delimite o proselitismo implicaria em esvaziamento da proteção constitucional conferida à plena expressão da religiosidade.

O laicismo estatal, em seu raciocínio, não legitima a limitação do proselitismo. A arvorada neutralidade em nome de um estado laico poderia, via transversa, produzir verdadeiramente um estado inimigo das religiões. Em sua linha de intelecção, o auxílio estatal na promoção das religiões é constitucional desde que não se realize um juízo discriminatório, estabelecendo-se privilégios em favor de determinados grupos.

Em apoio às suas conclusões, sustenta que a Suprema Corte dos Estados Unidos possui firme posicionamento no sentido de considerar o proselitismo religioso constitucional, ainda que a mensagem divulgada objetive a negação ou desconsideração das demais religiões e provoque, entre elas, um relativo grau de animosidade. Salienta, entretanto, que a incitação

da violência e do ódio, bem como a promoção de uma guerra santa não seriam, no sistema norte americano, condutas consideradas ilegítimas.

Transplantando jurisprudência e doutrina produzidas no contexto dos EUA ao caso em análise, aduz que a obra *Sim! Sim! Não! Não!* não induz os leitores a praticar atos de violência e vandalismo em nome de sua fé. A busca pela conversão ao cristianismo constituiria o cerne da publicação, que se vale dos estratagemas retóricos comuns às teorias morais de primeira ordem como forma de alcançar sua pretensão evangelizadora.

Neste diapasão, destaca que os argumentos trazidos pelo padre Jonas Abib reproduzem valores religiosos históricos, alguns dos quais contidos em documentos produzidos pela Santa Sé e utilizados como fundamento de suas reflexões. A exteriorização destes dogmas, assim, restaria imunizada a obstáculos ou intromissões estatais, como é o caso da decisão proferida pela 12ª Vara Criminal de Salvador determinando o recolhimento da obra em livrarias e pontos de venda.

A criminalização do discurso proselitista, em termos gerais, é rechaçada pelo parecerista, que refuta uma associação imediata entre proselitismo e discriminação, baseando-se, neste aspecto, no escólio de Norberto Bobbio.

Segundo o pensador italiano, a formulação de um juízo de desigualação entre grupos, com a conseqüente afirmação da superioridade de uns em relação a outros constitui uma diferenciação legítima. Considerar, desta forma, a sua bondade em detrimento à maldade de outro, a sua civilidade comparativamente ao barbarismo dos demais não representa, por si só, uma conduta discriminatória penalmente censurável, o que somente se configuraria desde que presentes, concomitantemente, três fases ou passos: a constatação das diferenças, um juízo de valor que, à vista do *discrimen*, defenda a hierarquização destas diferenças e, por último, uma obrigação moral incutida aos considerados superiores de explorar, escravizar ou eliminar aquele que é considerado inferior.

Com apoio nesta linha de raciocínio, defende ser próprio da mensagem religiosa advogar a validade irrestrita de seus dogmas como única verdade possível. A hierarquização, consubstanciada em uma relação de superioridade/inferioridade, se encontra presente na obra em questão, mas seu propósito consiste em ajudar terceiros a alcançar, por meio da renúncia à influência do espiritismo, níveis mais altos de bem-estar e salvação.

Neste sentido, uma vez que a persuasão argumentativa é a ferramenta utilizada, a não adoção de meios coercitivos como a violência e a perseguição afasta o caráter discriminatório da conduta. O discurso contrário às demais religiões e de pretensão proselitista, destarte,

revela uma dimensão efetiva de tolerância e se adequa ao perfil de liberdade insculpido pela norma constitucional.

#### **1.2.4 O parecer de Ives Gandra da Silva Martins**

O professor Ives Gandra da Silva Martins inicia suas considerações ressaltando o respeito da Igreja Católica à liberdade de expressão: em seu entendimento, a instituição, ainda que diversas vezes atacada por adeptos de outras religiões, ateus ou agnósticos, não tenta se utilizar do poder público como instrumento para promoção da censura, cerceando a livre expressão daqueles que não comungam das mesmas ideias e princípios.

Neste passo, ressalta que embora duras, as palavras e mensagens proferidas pela instituição são dirigidas a seus fiéis e não representam senão a livre expressão do pensamento e da liberdade de culto asseguradas pela constituição, e à medida que estas convicções são direcionadas àqueles que lhe são favoráveis, não há por que terceiros, uma vez discordando, se vejam no direito de silenciá-las, pois não constituem o público receptor destas comunicações.

Em sua avaliação, no livro sob exame o paciente objetiva expor para os católicos porque entende que sua religião é melhor do que a espírita, trazendo como elemento argumentativo uma interpretação pessoal das escrituras na qual não se pode extrair nenhum elemento discriminatório. Assim sendo, é a denúncia formulada pelo *parquet* que viola o direito de crença e de defesa dos valores religiosos que pertinem ao autor, a qual, outrossim, carece de proporcionalidade, posto que nenhum prejuízo real decorre das manifestações exaradas na obra.

#### **1.2.5 Oitiva do Ministério Público**

Instada, a Procuradoria de Justiça apresentou, através da Dra. Maryjane Alves Caldas Coutinho, parecer favorável à concessão da ordem de *habeas corpus*, acolhendo a prejudicial de ausência de justa causa na ação penal.

Em seu entendimento, o tipo penal previsto no art. 20 da lei 7.716/1989 requer conduta dolosa, inexistente no caso em tela, uma vez que paciente se arvora em textos próprios de sua doutrina religiosa e que não revelam intuito depreciativo ou discriminatório.

A despeito da falta de tipicidade subjetiva ser suficiente, por si só, ao reconhecimento da falta de justa causa na ação penal, a representação ministerial também considera que a conduta não se amolda à tipologia descrita na norma, suscitando, na mesma medida que a impetração, de que o espiritismo, a umbanda e o candomblé não podem ser classificadas como religiões – estes, meros “cultos de matriz africana”; aquele, doutrina científica e filosófica.

### **1.2.6 A decisão do Tribunal de Justiça do Estado da Bahia**

Conclusos os autos para decisão após manifestação do Ministério Público e envio das informações pelo juízo processante, o Tribunal de Justiça do Estado da Bahia passou ao exame da causa.

A prejudicial de inépcia da peça acusatória foi rechaçada, salientando o julgador que a denúncia individualiza a conduta e promove seu enquadramento à moldura do tipo penal, possibilitando ao réu conhecer dos fatos que lhe são imputados e defender-se adequadamente. Neste mesmo giro, afastou também a alegada nulidade da decisão de recebimento da denúncia, asseverando que a sua prolação, devidamente fundamentada, decorre da impossibilidade de rejeição liminar da exordial.

Em continuidade à análise do *writ*, o relator não vislumbra ausência de justa causa para a ação penal, considerando que o rito sumaríssimo desta ação não se presta ao exame aprofundado dos fatos e do material probatório trazido aos autos. O trancamento de ação penal por *habeas corpus*, destaca, é hipótese excepcional em que a atipicidade dos fatos ou a falta de indícios que fundamentem a acusação pode ser vislumbrada de imediato, o que não se verifica no caso.

Aduz o relator, com efeito, que a análise superficial da conduta imputada ao paciente demonstra, ao menos em tese, a assunção de uma postura discriminatória, não sendo concebível a adoção de “delírios interpretativos”, sob os quais reina controvérsia, que retiram o caráter religioso do espiritismo e demais manifestações – o que impõe, por consentâneo, o afastamento das alegações de falta de tipicidade objetiva e subjetiva.

Na mesma senda, disserta que a liberdade de expressão, invocada pelo impetrante enquanto legitimadora das manifestações contidas na obra *Sim! Sim! Não! Não!*, é direito a ser exercido com os devidos temperamentos, resolvidos à luz da técnica da ponderação dos interesses. Neste sentido, ressalta que um dos limites impostos pelo ordenamento jurídico

consiste na criminalização da prática e da incitação à discriminação ou preconceito religioso, trazendo à lume, em apoio aos seus argumentos, a decisão proferida pelo Supremo Tribunal Federal no HC 82424/RS, na qual restou consignado como criminalmente censurável a edição de livro contendo ideias antissemitas.

Sustenta também que o histórico de estigmatizações que permeiam os cultos afro-brasileiros impõe ao Estado a adoção de medidas efetivas de combate à intolerância e à segregação que importam na reparação de uma dívida histórica, ao tempo em que conferem proteção a um grupo de manifestações culturais que vem perdendo representatividade no tecido social em face, sobretudo, do caráter agressivo de manifestações proselitistas.

Ao final, considere não cabível, em sede de *habeas corpus*, o exame da culpabilidade.

Irresignado, o impetrante reitera *habeas corpus* com pedido liminar para trancamento da ação penal perante o Superior Tribunal de Justiça, apresentando as mesmas razões explicitadas junto ao Tribunal de Justiça local.

### 1.3 DA TRAMITAÇÃO DOS AUTOS PERANTE O SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA

Distribuídos os autos ao Ministro Og Fernandes, este considera presentes os requisitos necessários à concessão de uma medida liminar para sobrestamento do feito, assim fundamentando sua decisão:

Vislumbra-se, num primeiro lance, tanto pela relevância da argumentação expendida pelo impetrante como pelos próprios documentos que instruem a inicial, que a conduta imputada ao paciente pode ser fruto apenas de legítimo exercício de liberdade religiosa, daí porque tenho como prudente, diante da dúvida razoável a respeito da configuração da tipicidade penal, sobrestar a tramitação do referido processo.

Prestadas as informações pelo juízo de piso, seguiu-se a oitiva do Ministério Público Federal, cuja manifestação, de lavra do Subprocurador Geral da República Eduardo Antônio Dantas Nobre foi no sentido de reconhecer a inépcia da denúncia posto que formulada a partir de fatos atípicos, à medida que a conduta do paciente não consiste em praticar, induzir ou incitar discriminação ou preconceito de religião através de sua mensagem.

Decorridos mais de seis anos após o recebimento da denúncia, ocorrida em 30/04/2008, a defesa do paciente peticiona nos autos requerendo a declaração de extinção da punibilidade pela prescrição, pedido acolhido pelo Superior Tribunal de Justiça em decisão divulgada na imprensa oficial em 16/12/2015.

Devidamente intimado, o Ministério Público Federal interpôs Agravo Regimental, alegando que o paciente responde ação penal pela prática do crime de racismo, crime inafiançável e não sujeito à prescrição por força de mandamento constitucional e assim já reconhecido pela jurisprudência do Supremo Tribunal Federal.

Oferecidas contrarrazões ao recurso de Agravo pela defesa, a sexta turma da Corte Especial reforma a decisão recorrida, dando provimento ao Agravo Regimental reconhecendo tratar-se, na espécie, de imputação de responsabilidade penal por delito não sujeito à prescrição.

No que toca à apreciação do mérito do *habeas corpus*, o relator, Ministro Ericson Marinho (desembargador convocado do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo) inicia seu voto afirmando que o *writ* não merece conhecimento, uma vez impetrado em substituição a recurso próprio, na esteira do quanto já decidido, pacificamente, pelo Supremo Tribunal Federal. Reconhece, todavia, que o manejo do remédio constitucional se deu antes da mudança de entendimento da Corte Suprema, o que justificaria, assim, o seu processamento.

Na esteira deste raciocínio, explicita que o trancamento de ação penal por HC é situação excepcional, autorizada somente em situações que possibilitem, em análise superficial, a conclusão de atipicidade da conduta, absoluta falta de provas da materialidade e indícios de autoria ou a ocorrência de causas extintivas de punibilidade, situações que não se configurariam no presente caso.

Destacou, com efeito, que o paciente foi denunciado por crime de racismo, conduta sob o qual incide a cláusula de imprescritibilidade prevista no art. 5º, XLII, da Constituição Federal, não havendo que se falar em extinção de punibilidade. Em prosseguimento a seu voto, sustenta que a denúncia preenche os requisitos do artigo 41 do código de processo penal, descrevendo a conduta típica, o seu autor e o modo pelo qual se fez o fato criminoso, permitindo, assim, o pleno exercício da defesa pelo acusado.

Por fim, salienta que a via estreita do *habeas corpus* não se presta ao exame da atipicidade subjetiva e objetiva da conduta, pois tal investigação implicaria em incursão indevida sobre o material probatório carregado aos autos antes de concluída instrução criminal em primeira instância. Por tais motivos, a impetração não foi conhecida, determinando-se a cassação da liminar anteriormente concedida.

A decisão que denegou a ordem foi objeto de Recurso Ordinário com pedido de atribuição de efeito suspensivo, levando a discussão, desta forma, à jurisdição do Supremo Tribunal Federal. Não houve inovação argumentativa em sede recursal.

#### 1.4 DA TRAMITAÇÃO DOS AUTOS NO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL

Recebido o recurso ordinário, os autos foram distribuídos ao relator Ministro Edson Fachin, a quem incumbiu, inicialmente, o exame do pedido cautelar para atribuição de efeito suspensivo ao recurso interposto.

Enfatizando o não conhecimento da impetração na Corte Especial, o que levou à análise da matéria sob a ótica da concessão de ordem de ofício, o Ministro relator asseverou que a extinção prematura da ação penal mediante *habeas corpus* é medida cabível somente nos casos de evidente constrangimento ilegal, situação não constatada em exame superficial da questão posta à sua apreciação.

Neste sentido, pontuou a relevância conferida pelo ordenamento constitucional ao bem jurídico tutelado pela lei 7.716/1989, sobrelevando, bem assim, as limitações explícitas e implícitas aos direitos individuais. Colocadas estas premissas, excertos da obra Sim! Sim! Não! Não! foram trazidos em destaque, os quais, em seu entendimento, denotam à primeira vista ofensa a grupo religioso cuja conformidade à normativa constitucional deve ser aferida pelo juiz natural, rente ao conjunto probatório e ao cenário em que os acontecimentos teriam se desenrolado.

Ausente, portanto, uma ilegalidade manifesta, o pedido cautelar foi indeferido, abrindo-se os autos em vista para manifestação da Procuradoria Geral da República, cujo parecer segue a mesma linha de inteligência exposta na decisão monocrática que denega a suspensão liminar da ação penal. O seu opinativo, subscrito pela Subprocuradora Geral da República Cláudia Sampaio Marques, é pelo indeferimento do *writ*.

##### 1.4.1 A decisão de mérito proferida

Na assentada do dia 29/11/2016 a Primeira Turma do Supremo Tribunal Federal concluiu o julgamento dando provimento ao recurso para determinar, por maioria, o trancamento da ação penal.

A sessão iniciou-se com a apresentação do voto do relator, que sumariamente afastou as prejudiciais de inépcia da inicial e prescrição. No que toca à primeira prejudicial, o Ministro Edson Fachin observa que a denúncia descreve com nitidez a hipótese acusatória, colacionando trechos da obra que podem ser avaliados pela parte acusada em contexto que possibilita regular exercício do seu direito de defesa.

A alegação de prescrição, a seu turno, foi também rechaçada, consignando-se a previsão constitucional que retira esta causa de extinção de punibilidade do delito de racismo, tipificado em estrutura única no art. 20 da lei 7.716/1989. Neste ponto, o voto remete à decisão proferida pela Suprema Corte no *habeas corpus* 82424 (conhecido como caso Ellwanger), na qual foi enfrentada questão atinente à imprescritibilidade de conduta preconceituosa dirigida contra a comunidade judaica, oportunidade em que se reconheceu no aspecto religioso uma característica político-social apta, em tese, a subsunção à norma incriminadora.<sup>63</sup>

Adentrando ao mérito, pontua o relator a complexidade da matéria aventada, destacando que a observância dos limites ao exercício das liberdades individuais deve ser aferida pelo poder judiciário sem recurso a juízos morais ou razões metajurídicas para censura à manifestações de pensamento.

A liberdade religiosa, destacou, atua a um só tempo enquanto âmbito negativo de intervenção estatal e elemento fundante da ordem constitucional, abrangendo o livre exercício de consciência, crença e culto, sendo ínsita a este direito a explicitação de atos próprios de religiosidade e as atuações em conformidade com estes valores.

Ressalta, neste raciocínio, que os limites religiosos de discursos religiosos não coincidem, necessariamente, com explicitações atinentes aos demais elementos normativos do tipo, quais sejam, raça, cor, etnia ou procedência nacional, de forma que este tipo de mensagem não pode ser tratado exatamente da mesma forma que outra mensagem não religiosa.

O proselitismo, em seu entendimento, não pode ser tolhido, sobretudo em relação às religiões de pretensões universalistas, sob pena de configurar afronta ao núcleo essencial da liberdade de expressão religiosa, sendo-lhe intrínseco o contraste e afirmação de superioridade de suas crenças como estratégia de conversão de novos adeptos.

---

<sup>63</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Ordinário em Habeas Corpus 82424/Rio Grande do Sul. Recorrente: Siegfried Ellwanger. Recorrido: Ministério Público Federal. Relator Min Moreira Alves. DJ. de 17/09/2003.

A negação e a desconsideração das demais religiões, ainda que acarretem um grau relativo de animosidade e incômodo não materializam, por si só, o espaço normativo pertinente à incriminação de condutas preconceituosas, constituindo, em verdade, desdobramento da liberdade de expressão religiosa e núcleo essencial desse direito. Segundo o Min. Edson Fachin, a formulação de juízos de desigualação, em que se ressaltem as diferenças entre pessoas e até mesmo a superioridade de uns em detrimento de outros não importa, automaticamente, em preconceito ou discriminação, tal como disserta Norberto Bobbio em obra clássica sobre o tema<sup>64</sup>.

Segundo o pensador italiano, citado pelo Ministro Fachin, a desigualação assume caráter discriminatório desde que, cumulativamente, sejam verificadas três etapas: na primeira, formula-se um juízo cognitivo em torno das diferenças entre indivíduos; na segunda, estas diferenças implicam na hierarquização entre seres humanos ou grupos e, finalmente, a exteriorização da necessidade ou legitimidade desta posição hierárquica superior consistente na exploração, escravização ou eliminação daqueles reputados como inferiores.

Exploração e eliminação, no sentido conferido por Bobbio e acolhido pelo voto relator, correlaciona-se a um dever ou prerrogativa de subjugar o indivíduo inferior, desafiando, destarte, a reprimenda penal – o que não ocorre nos casos em que o grupo que se arvora pretensamente superior reconhece nesta posição um dever de prestar auxílio para que o outro atinja o mesmo nível.

Neste sentido, a afirmação da superioridade direcionada à realização de um suposto “resgate” ou “salvação”, tal como explicitado no livro do padre Jonas Abib, encontra salvaguarda na liberdade de expressão religiosa, à medida que não explicita a intenção de escravizar, explorar ou eliminar adeptos do espiritismo. Ainda que se possa reconhecer o caráter preconceituoso, intolerante e prepotente desta mensagem, o âmbito normativo da norma penal incriminadora não se encontra devidamente preenchido segundo critérios de tipicidade conglobante, não autorizando, portanto, a intervenção do direito penal.

Reconhecida a atipicidade dos fatos, o relator se pronuncia pelo provimento do recurso, sendo acompanhado pelos Ministros Marco Aurélio, Rosa Weber e Luís Roberto Barroso. O Ministro Luiz Fux votou pelo não acolhimento do recurso para trancar a ação penal, alegando não se sentir apto para discutir o tema naquela ocasião.

O acórdão, ao final, foi assim ementado<sup>65</sup>:

---

<sup>64</sup> BOBBIO, Norberto. Elogio da serenidade. São Paulo: Editora Unesp, 2000, p. 108

<sup>65</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Ordinário em Habeas Corpus 134.682 BAHIA. Recorrente: Jonas Abib. Recorrido: Ministério Público Federal. Relator Min. Edson Fachin. DJ. 191 de 29/08/2017.

RECURSO ORDINÁRIO EM HABEAS CORPUS. DIREITO PENAL. CRIME DE RACISMO RELIGIOSO. INÉPCIA DA DENÚNCIA. INOCORRÊNCIA. IMPRESCRITIBILIDADE. PREVISÃO CONSTITUCIONAL EXPRESSA. LIVRO. PUBLICAÇÃO. PROSELITISMO COMO NÚCLEO ESSENCIAL DA LIBERDADE DE EXPRESSÃO RELIGIOSA. TRANCAMENTO DA AÇÃO PENAL. 1. Não se reconhece a inépcia da denúncia na hipótese em que a tese acusatória é descrita com nitidez e o acusado pode insurgir-se, com paridade de armas, contra o conteúdo veiculado por meio da respectiva peça acusatória. 2. Nos termos da jurisprudência do STF, “a divisão dos seres humanos em raças resulta de um processo de conteúdo meramente político-social” (HC 82424, Relator(a): Min. MOREIRA ALVES, Relator(a) p/ Acórdão: Min. MAURÍCIO CORRÊA, Tribunal Pleno, julgado em 17/09/2003), de modo que o conceito jurídico associado ao racismo não pode ser delineado a partir de referências raciais ancoradas em compreensões científicas há muito superadas. Assim, a imprescritibilidade de práticas de racismo deve ser aferida segundo as características político-sociais consagradas na Lei 7.716/89, nas quais se inserem condutas exercitadas por razões de ordem religiosa e que se qualificam, em tese, como preconceituosas ou discriminatórias. 3. A liberdade religiosa e a de expressão constituem elementos fundantes da ordem constitucional e devem ser exercidas com observância dos demais direitos e garantias fundamentais, não alcançando, nessa ótica, condutas reveladoras de discriminação. 4. No que toca especificamente à liberdade de expressão religiosa, cumpre reconhecer, nas hipóteses de religiões que se alçam a universais, que o discurso proselitista é da essência de seu integral exercício. De tal modo, a finalidade de alcançar o outro, mediante persuasão, configura comportamento intrínseco a religiões de tal natureza. Para a consecução de tal objetivo, não se revela ilícito, por si só, a comparação entre diversas religiões, inclusive com explicitação de certa hierarquização ou animosidade entre elas. 5. O discurso discriminatório criminoso somente se materializa após ultrapassadas três etapas indispensáveis. Uma de caráter cognitivo, em que atestada a desigualdade entre grupos e/ou indivíduos; outra de viés valorativo, em que se assenta suposta relação de superioridade entre eles e, por fim; uma terceira, em que o agente, a partir das fases anteriores, supõe legítima a dominação, exploração, escravização, eliminação, supressão ou redução de direitos fundamentais do diferente que compreende inferior. 6. A discriminação não libera consequências jurídicas negativas, especialmente no âmbito penal, na hipótese em que as etapas iniciais de desigualação desembocam na suposta prestação de auxílio ao grupo ou indivíduo que, na percepção do agente, encontrar-se-ia em situação desfavorável. 7. Hipótese concreta em que o paciente, por meio de publicação em livro, incita a comunidade católica a empreender resgate religioso direcionado à salvação de adeptos do espiritismo, em atitude que, a despeito de considerar inferiores os praticantes de fé distinta, o faz sem sinalização de violência, dominação, exploração, escravização, eliminação, supressão ou redução de direitos fundamentais. 8. Conduta que, embora intolerante, pedante e prepotente, se insere no cenário do embate entre religiões e decorrente da liberdade de proselitismo, essencial ao exercício, em sua inteireza, da liberdade de expressão religiosa. Impossibilidade, sob o ângulo da tipicidade conglobante, que conduta autorizada pelo ordenamento jurídico legitime a intervenção do Direito Penal. 9. Ante a atipicidade da conduta, dá-se provimento ao recurso para o fim de determinar o trancamento da ação penal pendente.

## CAPÍTULO 2 – DO DISCURSO DEMONIZADOR

### 2.1 INTRODUÇÃO

O Supremo Tribunal Federal, no julgamento do Recurso Ordinário em *habeas corpus* 134.682 considerou que a inferiorização das religiões de matriz africana mediante a imposição de atributos negativos às suas divindades e rituais constitui expressão regular do exercício da liberdade de expressão religiosa, não configurando, portanto, o tipo penal previsto no art. 20 da lei 7716/1989.

Para fundamentar esta conclusão, os Ministros da Suprema Corte entenderam que a defesa da superioridade entre grupos humanos que professam crenças distintas não representa, por si só, racismo, nos casos em que esta pretensa superioridade não enseja a supressão, escravização ou eliminação daqueles considerados inferiores, mas sim no dever de ajuda para que estes, mediante sua conversão, atinjam o mesmo patamar.

Neste capítulo pretende-se compreender como a hierarquização religiosa influenciou a construção da identidade dos africanos. Em um período histórico no qual a Cúria Romana detinha o monopólio das legítimas explicações sobre os acontecimentos e o mundo, a associação imediata entre a negritude e o mal, expressada em uma suposta proximidade física e espiritual entre os negros e diabo cristão trouxe importantes elementos simbólicos que ajudaram a constituir uma visão estereotipada e negativa sobre a África, posteriormente codificada em termos pretensamente científicos.

### 2.2 CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE RAÇA E RACISMO.

Segundo BANTON (1979, p. 25), primitivamente a noção de raça se referia à ascendência ou linhagem comum. Apenas no século XIX o termo passa a ser empregado em seu sentido moderno, passando a significar uma característica física, transformando-se, assim, em uma categoria para ajudar a organizar a percepção que as pessoas tinham da população vinda das outras partes do mundo.

A melhoria dos meios de comunicação e transporte resultou em um progressivo contato entre as diversas partes do globo. O intercâmbio de informações e o trânsito de pessoas proporciona indagações quanto à origem daqueles povos, entre si tão diferentes tanto no aspecto físico quanto no cultural. Teriam eles a mesma origem dos povos europeus

descendendo também de Adão e Eva, conforme a tradição das sagradas escrituras? Ou fariam parte de um grupo apartado?

Etimologicamente raça provém do latim *ratio*, que significa categoria, espécie, e foi utilizada pela primeira vez no âmbito das ciências naturais por Carl Von Linné (1707-1778) para classificar as plantas em 24 classes ou raças. Nos anos seguintes, a biologia, a antropologia e a história natural moldaram de ares científicos a trama das relações raciais.

Identificar, reconhecer e interpretar as diferenças entre seres humanos constituiu, no intervalo entre os séculos XVIII a XIX, um campo de estudos e objeto de debate entre cientistas. O olhar sobre o outro desenvolve, neste período, a noção de raça como o fator preponderante na definição destas diferenças, sendo resultante de padrões morfológicos observados e definidos através de variáveis métodos investigativos. A cor da pele, o tipo dos cabelos, tamanho do crânio, a desenvoltura do cérebro foram, por exemplo, elementos analisados e postos sob métrica, forjando-se os padrões típicos de cada grupo racial através da intersecção entre características físicas e psicológicas.

O conceito de raça serviria, assim, para agrupar os seres humanos de acordo com as suas características. Ser branco, negro ou amarelo representava um significante além da constituição física do indivíduo. O pertencimento ao grupo racial, como marca indelével, imporia a cada componente não somente traços físicos, como também os caracteres de intelectualidade, aptidões naturais e comportamento que, em conjunto, definiriam uma identidade ou essência racial. Esta não se resumia, portanto, às características fenotípicas observáveis, refletindo, também a organização social, religiosa, cultural e a psique dos componentes de cada grupo racial.

Constar que seres humanos são entre si diferentes não constitui, isoladamente, um problema. MUNANGA (2003) observa, entretanto, que os estudiosos da época não se limitaram à tentativa de sistematizar e compreender a diversidade, mas sim em estabelecer mecanismos de dominação e exploração que se fundamentam nas distinções entre grupos raciais.

Em uma digressão histórica, constata-se, p. ex., que Curvier, nos idos de 1800, dividiu o *homo sapiens* em três subespécies, caucasiana, mongólica e etiópica, correlacionando o estágio de desenvolvimento de cada uma delas às suas características físicas e culturais. Para o cientista francês os negros se encontravam imersos na escravidão e no prazer dos sentidos ao passo que os caucasianos eram propensos ao mais rápido progresso e domínio sobre o mundo (BANTON, 1979).

Na mesma linha de raciocínio, utilizando-se da medição do tamanho e da forma dos crânios para tentar justificar biologicamente a hierarquização racial, Charles Hamilton Smith defendeu que durante o período gestacional o cérebro assumia, progressivamente, a forma dos negros, dos malaios, dos americanos e dos mongóis antes de atingir a sua plenitude, correspondente à raça branca. Nos negros, a ossificação proeminente da mandíbula provocaria interrupção prematura do seu desenvolvimento cerebral, fixando-os, naturalmente, em um lugar inferior na ordem humana (BANTON, 1979).

SANTOS (2002, p. 46) destaca que os estudos sobre raça produzidos ao longo dos séculos XVIII e XIX tinha um corpo coerente de proposições, assim sistematizadas: 1) o reconhecimento das características físicas definidoras de cada grupo racial; 2) A expressão destas características físicas no moral, determinando as feições culturais do grupo; 3) A ação do grupo sobre o indivíduo, que reflete, no seu comportamento individual, os padrões específicos de sua raça; 4) A elaboração de juízos universais de superioridade ou inferioridade racial com base em uma escala única de valores; 5) A proposição de uma política engajada, em harmonia com todas as conclusões anteriores.

Seriam os estudos científicos dos séculos XVIII e XIX o marco demarcatório das diferenciações raciais? O tema é notoriamente controverso entre os estudiosos.

BANTON (1979) salienta que as tentativas de identificar em uma única causa ou momento histórico a origem do racismo se mostram pouco convincentes. Para o autor, o estabelecimento de diferenças raciais se processou gradualmente e sua significação se transmuda, acompanhando as mudanças sociais ocorridas na Europa e em paralelo aos conceitos de classe e nação. Assim, muito embora reconheça na exploração colonial e nos estudos raciológicos dos séculos XVII e XIX impulsos consideráveis ao desenvolvimento das ideias raciais, conclui que a sua história se confunde com a própria história europeia, sem uma origem determinada.

ARENDTH (1973, p. 88), em outra linha de raciocínio, considera que o pensamento racista, com raízes no século XVIII, competiu com muitas outras ideias igualmente divulgadas no ambiente do liberalismo, sem adquirir, todavia, qualquer proeminência. O seu ingresso no palco da política, irrompendo os limites geográficos nacionais, desembocou na corrida imperialista em direção à África, reordenando os antigos conceitos de nação e território, adequando-os aos interesses de conquista. É na sua estreita associação com o imperialismo que as doutrinas racistas ganham força suficiente para se alçar à condição de ideologia, granjeando o apoio do Estado para se estabelecer como doutrina nacional oficial.

Para a filósofa alemã, o aspecto científico das doutrinas raciais perde sua importância em detrimento de sua utilização racional e consciente enquanto instrumento político, verdadeiro elemento propulsor do racismo em escala mundial. Neste sentido, sustenta que a inovação do Hitlerismo não consistiu em gerar ideias racistas, uma vez que elas se faziam presentes em quase todos os países ocidentais durante o século XIX, mas sim em utilizá-las como meio de propagação de seus ideais e objetivos políticos.

QUIJANO (2005, p. 117), localiza no século XVI a gênese da moderna concepção sobre raça e racismo. Para este autor a ocupação das Américas e exploração das riquezas ali encontradas se fundamentaram na especialização da mão-de-obra e controle dos territórios adequados a uma lógica global de mercado, e neste processo, fatores culturais, religiosos e étnicos serviram de substrato à montagem de um padrão específico de poder - a colonialidade do poder.

Consequência das novas relações sociais encetadas pelo sistema colonial, a dominação do território, a eliminação física das populações nativas e a destruição de seus referenciais culturais tiveram por pressuposto a negação da humanidade dos sujeitos colonizados, dando ensejo a uma divisão do trabalho e a uma estratificação social inteiramente edificadas sob a superioridade racial dos colonizadores. O século XVI, para este autor, seria o momento histórico definitivo para o nascimento das ideias raciais.

DUSSEL (1992) trilha semelhante linha de raciocínio. Para ele, central à compreensão da edificação das ideias raciais é a expedição de Colombo e o sentido ontológico de sua viagem à América, que inicia, assim, a constituição da experiência existencial de uma Europa ocidental, atlântica e centro da história.

Disserta DUSSEL que o mundo, antes de 1492, dividia-se entre Europa, Ásia e África. Acreditando ter atingido as Índias, o explorador genovês ainda mantinha esta noção tripartida do ecúmeno, quebrada quando se constata que aquelas terras, de fato, eram desconhecidas. O novo mundo, assim, passa por um processo de invenção no sentido de abertura de um novo horizonte interpretativo, uma nova compreensão da história em que o colonizador constrói a imagem de si próprio a partir da inferiorização física e espiritual dos povos colonizados.

MOORE (2007) considera equivocada a compreensão do racismo enquanto uma experiência contemporânea cujas raízes se encontram na expansão ultramarina iniciada pelos países ibéricos. Para o autor, é igualmente inconcebível demarcar historicamente um período como o nascedouro do racismo – em seu pensamento, deste a antiguidade o racismo sempre foi uma realidade social e cultural pautada exclusivamente no fenótipo. É neste que reside a

linha demarcatória entre os grupos raciais, e foi a sua existência, como um dado inafastável da realidade, o móvel que permitiu a concepção de uma compreensão sistemática e racializada da diversidade humana através da ciência.

Delimitar em qual momento histórico se originam as hierarquizações raciais é tarefa até então não resolvida pelos estudiosos. Como bem observa DUARTE (1998), a plurivocidade de significados e interpretações implica na possibilidade de elegermos qualquer momento do passado, no qual se fizeram presentes fenômenos sociais que levam à dominação de determinados grupos rotulados como diferentes independentemente da referência como nascedouro do racismo. Ao mesmo tempo, se a análise tiver por pressuposto a construção conceitual de raça, nos limitamos aos discursos científicos dos séculos XVIII e XIX, em uma compreensão dissociada das relações materiais e de poder sob as quais ele se instituiu.

Entendemos que o percurso histórico das ideias raciais não se resumiu à mensuração, análise e apropriação científica de dados observáveis. O manto da ciência travestiu, sob o pálio da racionalidade e do método, algo que já se encontrava tangível aos olhos dos pensadores de então.

O cientificismo decorre da predominância conferida à razão em detrimento ao pensamento teológico-político justificador do absolutismo dos príncipes e do poderio da Igreja, sendo originário da Ilustração. Um rigoroso método analítico, que buscava na experimentação, na observação e na descrição a formulação de regras universais explicativas dos fenômenos naturais, valoriza a busca pelo conhecimento em detrimento das verdades eternas, conhecidas imediatamente de Deus (SANTOS, 2002).

O fato é que a religião monopolizou, ao longo de vários séculos, a interpretação e a explicação de todos os fatos. A transição entre um paradigma de conhecimento fundado substancialmente nos dogmas religiosos para outro, de base estritamente racional, não se operou abruptamente. SANTOS (2002, p. 60) sustenta que a conotação negativa atribuída ao negro no campo das artes e da estética, o fascínio e mistério que a África e seus habitantes exerciam eram elementos dispersos que foram somados e apropriados sob roupagem científica pelos filósofos ilustrados.

Com efeito, anteriormente à qualquer formulação científica de raça o imaginário europeu em torno do continente africano já era permeado de representações em torno da animalidade de seus habitantes, muitas das quais gestadas ainda no período medieval. A diversidade de costumes, de seus modos de vida e de suas práticas consideradas pagãs contrastava com a profunda religiosidade de uma burguesia em ascensão, para a qual a estratificação social e desigualdade econômica constituíam elementos basilares da nova

ordem de poder. Neste sentido, a demarcação do *status* dos sujeitos colonizados não poderia deixar de ser consentânea aos valores e princípios que norteavam a condução político-econômica do mundo colonial.

O cruzamento da divisa entre o que se pode chamar de pré-história do conhecimento até a sua afirmação como um campo específico da ciência não ocorre, no mais das vezes, de forma repentina ou inequívoca (KUHN, 1998). Em seu desenvolvimento, o saber científico se inicia através de um corpo implícito de crenças teóricas e concepções de mundo, que são reconstruídas e questionadas, conforme explicita o aludido pensador norte-americano:

Os cientistas nunca aprendem conceitos, leis, teorias de uma forma abstrata e isoladamente. Em lugar disso, esses instrumentos intelectuais são, desde o início, encontrados numa unidade histórica e pedagogicamente anterior, onde são apresentados juntamente com suas aplicações e através delas (1998, p. 71)

Com fundamento nas lições exaradas por Kuhn, entendemos que a unidade histórica e pedagogicamente anterior ao estabelecimento de bases pretensamente científicas da inferioridade de seres humanos é o pensamento teleológico, cuja premissa fundamental residia em reconhecer na não conversão ao cristianismo um traço distintivo de selvageria e de barbarismo. OS modelos científicos produzidos a partir do séc. XVIII, portanto, deslocaram para o campo da biologia, da antropologia e da história natural o protagonismo na tarefa de rotular negativamente um povo, seu espaço físico originário e suas formas de vivência, herdando da religião católica um denominador comum e princípio fundamental: a inferioridade inata dos não europeus – e em especial, a dos africanos.

GROSGOUEL (2016), indo ao encontro do ora exposto, explica que no imaginário cristão do fim do século XV, todos os povos eram considerados religiosos, ainda que cultuassem o “deus errado”. Poderiam ser travadas guerras de reconquista de território, mas nelas estava em jogo uma disputa teológica, em que a humanidade do outro, como algo a ser conquistado e como forma de dominação, não estava posta em questão.

O cenário muda, segundo o autor, na conquista das Américas, momento em que o não conhecimento de deus equivalia a não ter uma alma, retirando-se da esfera do humano. O racismo religioso, fundado na dicotomia entre “povos com alma” e “povos sem alma” (ou seja, que não conheciam o cristianismo) constitui, para ele, o primeiro discurso racista da modernidade.

Neste sentido, destaca o mencionado autor:

Ainda que naquele tempo a palavra “raça” não fosse utilizada, o debate sobre ser ou não dotado de alma era essencialmente racista, à semelhança do discurso científico do século XIX. O debate teológico do século XVI tinha a mesma conotação do discurso científico do século XIX sobre a constituição dos seres humanos ou não humanos. Ambos eram debates sobre a humanidade ou a animalidade do outro, articulados pelo discurso racista institucionalizado pelos Estados, como a monarquia espanhola no século XVI ou os Estados-nação da Europa Ocidental no século XIX. Esta lógica institucional racista de “não ter uma alma” no século XVI ou de “não ter uma biologia humana” no século XIX tornou-se o princípio organizador da divisão internacional do trabalho, que culminou na acumulação capitalista em escala mundial.

A demonização representa, neste cenário, elemento central na construção da inferioridade dos não cristãos.

### 2.3 A GUERRA ESPIRITUAL: O DIABO NO IMAGINÁRIO CRISTÃO.

O novo testamento herda as concepções do diabo advindas do judaísmo, maximizando o seu papel de opositor fundamental de deus. Para o cristianismo, o anjo caído representa uma figura central, conforme ressalta RUSSEL (1991, p. 225), o diabo “não é um conceito periférico que possa facilmente ser posto de lado sem uma violência à essência do cristianismo. Ele está no centro do novo testamento (...)”

Segundo o autor, a centralidade do papel do demônio reside na própria missão atribuída ao Cristo, de redentor da humanidade. Sem alguém para fazer o mal, a salvação perde o sentido. É o diabo, portanto, que confere propósito à vinda do filho do homem: é ele que vai reestabelecer o equilíbrio, resgatando o homem de sua queda e repondo-o novamente no paraíso. (1991, p. 233).

A doutrina cristã considera o mundo como criação perfeita e acabada de um deus essencialmente bom. Este mundo idílico, todavia, é corrompido pela ação do homem, através do seu livre arbítrio - e pela atividade imemorial do demônio, responsável por todos os males, naturais ou morais. É o sedutor, o mentiroso, o assassino, que assume todas as formas possíveis para arrebanhar seguidores.

Tudo se passa, destarte, como se deus encontrasse no diabo um ferrenho opositor, que se dedica diuturnamente a conquistar as almas dos homens, desviando-os dos propósitos e caminhos divinos e impedindo, assim, a concretização do paraíso divino. O “tinioso” é visto como alguém sedutor, que oferece atalhos para conquista e gozo de bens terrenos. Travestindo-se sobre diversas formas, o demônio oferece àqueles que lhe prestem

homenagens promessas de recompensas futuras, tornando-os escravos de sua vontade, à medida que mais e mais tributos são exigidos. É neste processo que o fiel, outrora integrante do povo escolhido por deus passa, conscientemente ou não, a cerrar fileiras nas hordas inimigas, trocando a salvação em Cristo pelo degredo infernal.

RUSSEL (1991, p 233), sintetizando a dicotomia exposta linhas acima, leciona, neste sentido:

O roteiro essencial da luta é mais ou menos assim: o senhor bom cria um mundo bom, que é prejudicado pelo diabo e seus demônios, que trazem a doença e outros males. O mundo também é prejudicado pelo livre arbítrio da humanidade, representado por Adão e Eva, de praticar o mal em lugar do bem. O diabo pode, ou não, ter tentado Adão e Eva ao seu pecado original; mas sem dúvida ele vem atuando no mundo, desde então. Devido à atividade de satã, ajudado pelos demônios e pelos seres humanos que pecam, o mundo caiu sob o domínio do diabo. Os males naturais e morais do mundo são culpa não do senhor bom, mas dessas criaturas. O conflito entre este mundo, dominado pelo diabo, e o reino de deus, agora levado à terra pelo Cristo, é uma ênfase importante no novo testamento.

Expondo o mesmo raciocínio, NOGUEIRA (2002, p. 26), também afirma:

O universo inteiro passa a ser pintado como dividido entre dois reinos, o de Cristo e o do diabo. Frente ao reino do cristianismo, resplandecente de claridade e luz, pois é o reino de deus, coloca-se o reino de satã, onde predominam as forças da trevas. Imerso em um combate que data da criação, satã se esforça para impedir de todos os modos o alargamento do reino de Cristo, enquanto este, ao contrário, tem por missão destruir o reino do mal.

É o demônio a quem se atribui a oposição entre o imaginário do Éden e a realidade, delimitada por um cenário de guerras, doenças e sofrimentos. O seu reino deve ser suplantado pelo cristo, ao final dos tempos, estabelecendo-se o reino de deus, da bondade, da luz e do espírito, no qual toda iniquidade será eliminada. Ocorre que enquanto o armagedon não se configura o mundo assiste a uma tentativa de expansão desenfreada das forças malignas.

A guerra entre os dois mundos é, portanto, cenário fundamental à dogmática cristã, e neste contexto o diabo funciona claramente como princípio do mal, obstruindo, sempre que possível, os ensinamentos do reino de deus. Assim, p. ex., se posiciona o padre católico Reginaldo Manzotti (2017, p.18) acerca do engajamento entre forças do bem e do mal em batalha espiritual. Assim ele se manifesta:

Toda a mensagem da bíblia, tanto do antigo como do novo testamento, é um apelo para que o homem mude do reino de satanás para o reino de deus. O

próprio Jesus, ao libertar um endomoniado e ser acusado de estar agindo pela força de belzebu, foi muito assertivo a esse respeito: “quem não está a meu favor está contra mim, e quem não ajunta comigo, dispersa” (Matheus 12, 30). Por isso, tendo consciência ou não, o fato é que nossos atos geram consequências, as quais nos fazem caminhar em direção à luz ou às trevas. Não existe neutralidade quando se trata da nossa vida, e o tempo todo somos instados a fazer escolhas que nos colocam ao lado de deus ou do inimigo.

LOPES (2006, p. 13) também nos oferece uma dimensão da denominada batalha espiritual sob a ótica da comunidade pentecostal, aduzindo, em obra sobre o tema:

Na realidade, a igreja é mais como um exército no campo de batalha e cada um de nós é chamado a estar pronto para resistir aos ataques de satanás. Cristianismo não é brincadeira, é questão de vida ou morte; é muito sério e lida com realidades eternas que determinam o estado futuro das pessoas. Assim, aqui em Efésios 6:10-20 Paulo descreve a igreja de Cristo em sua armadura completa, resistindo firme ao ataque feroz, incessante, cruel e astucioso de um inimigo tremendamente poderoso. Por isso, repito, temos de tomar toda a armadura de Deus. A igreja não é um “piquenique”, não é um clube, mas um exército. É dessa maneira que devemos entender a vida cristã.

Finalmente, incumbe trazer à lume a posição do bispo Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus (1999, p. 76):

Se o povo de Deus não agir contra os demônios, eles começarão a atuar dentro das igrejas, se já não o estão fazendo. Jesus disse que as portas do inferno não poderiam prevalecer contra a Sua Igreja, e os discípulos entenderam muito bem que a nossa principal luta não é contra a carne nem o sangue, mas contra as hostes de satanás organizadas em principados, potestades.

Enxergando o mundo sob esta dualidade entre bem e mal, o mundo cristão assiste, perplexo, a notícia da existência de terras desconhecidas e habitadas por seres estranhos, cujas formas e compleições físicas em tudo se diferenciavam.

## 2.4 AS REPRESENTAÇÕES IMAGÉTICAS DA ÁFRICA E DOS AFRICANOS NO MEDIEVO

O período medieval representou o apogeu das construções representativas do demônio e de sua assunção como o antagonista da batalha espiritual. Este cenário, construído em sustentáculo da afirmação do cristianismo face a um sem número de crenças pagãs existentes na Europa, é igualmente delineado pelas guerras de combate aos muçulmanos que à época

dominaram a costa mediterrânea, disputa que envolveu não somente questões territoriais, mas, sobretudo, religiosas (SILVA, 2012).

A perspectiva de guerra contra os infiéis influenciou os europeus a classificar como heresia tudo o que fosse contrário à fé cristã. É dentro deste contexto que se registram os primeiros contatos de europeus com continente africano. Os relatos dos cronistas, navegadores, religiosos e demais pioneiros com habitantes de um mundo até então desconhecido revelam uma perspectiva etnocêntrica, em que as tentativas de compreensão e explicação das diferenças à luz da religião cristã tem na demonização a chave de leitura principal: as novas terras são quentes devido ao calor abrasivo proveniente da morada de satanás, que lhe é circunvizinha. De mesmo modo, foram estas altas temperaturas responsáveis pelo negrume da pele de seus habitantes. Demonizada a própria terra e a sua população nativa, nada mais natural que aqueles deuses ali cultuados sejam também reconhecidos como expressões maléficas.

## 2.5 A DEMONIZAÇÃO DA TERRA

As explicações metafísicas, os mitos e a imaginação constituíam os paradigmas dominantes de uma era anterior à racionalidade científica, na qual a religião se apresentava como absoluta e incontestável fonte de conhecimento. Passagens bíblicas se misturavam a elementos históricos, geográficos e mitológicos na descrição do espaço, sobretudo enquanto facilitadores na apreensão e domínio sobre o desconhecido.

MACEDO (2011) tece importantes considerações sobre os modos em que se dava a reprodução da realidade, onde o maravilhoso e o fantástico serviam igualmente de horizontes capazes de dirimir as indeterminações e incompreensões:

Alicerçadas em concepções religiosas, as noções espaciais encontravam-se ligadas à idéia que o homem fazia da natureza, com a qual estabelecia relação muito específica, íntima, e contra a qual não era capaz de se opor de maneira clara. Não obstante a existência de dados inscritos na literatura geográfica, seu conhecimento provinha de uma experiência sensorial, principalmente visual. Fora desse espaço percorrido, vivenciado, inventariado, restavam espaços vazios, preenchidos com o recurso aos temas legendários ou míticos.

Posta a questão nestes termos, constata-se que ao fim do medievo concebia-se o universo como criação de deus, perfeita e acabada, ocupando a terra uma posição central de onde se alicerçava todo o cosmo. As representações da Terra, recheadas destas premissas

teológicas, eram consolidadas sob a forma de mapas denominados *Orbis Terrarum (T.O.)*, nos quais a porção de terra possuía a forma de um “T”, remetendo à simbologia do Cristo crucificado, com Jerusalém ao centro. O paraíso se localizava acima do quadrante da Ásia, sendo as outras duas partes a Europa e África.

Tal concepção não significava apenas uma divisão territorial, denotando, outrossim, um cenário de hierarquização em que se atribuía à Europa o sentido de verdadeira civilização, fundada na fé cristã e, por tal razão, dotada de uma primazia em relação à demais porções do globo. Neste sentido, O’ GORMAN (1992), que enxerga nestas representações “[...] uma estrutura de natureza qualitativa do cenário cósmico que se desenvolve a vida humana, não num plano de igualdade, mas numa hierarquia que não remete, primariamente, às circunstâncias naturais, mas às diferenças de natureza espiritual”.

Os conhecimentos que os europeus detinham sobre a África eram trazidos da antiguidade clássica, limitados à porção setentrional, uma vez herdados da ocupação romana na costa mediterrânea. Os esparsos escritos greco-romanos sobre a região constituíam, basicamente, fábulas e prodígios, permanecendo o interior do continente incógnito. Segundo DESTRO (2011), MACEDO (2011) e OLIVA (2008) a porção efetivamente conhecida do continente era territorialmente dividida em Líbia, Egito e *Aethiopia*, conforme DESTRO (2011) sintetiza, esquematicamente:

“Para esses geógrafos antigos, a África era dividida em três partes: Líbia, Egito e *Aethiopia*. A Líbia correspondia à região oeste da fronteira do Egito. Este ligava-se às áreas do Império faraônico e a *Aethiopia* (Etiópia) situava-se ao Sul do Egito.”

Para além dos territórios do Egito e da Líbia, dos quais se detinha algum conhecimento, as fronteiras da *Aethiopia* eram extremamente imprecisas, não existindo um consenso sobre sua localização e delimitação espacial. A confusão conceitual estendia seu território até mesmo à Ásia, em proximidade com a China e Índia, e sendo escassos os dados concretos que permitissem uma descrição mais pormenorizada, a imaginação conferia recurso utilizável à tentativa de sistematização daquilo que seria, aos olhares dos pensadores medievais, o fim do mundo.

*Aethiopia* é uma derivação do grego *aethiope*, que significa face queimada. Segundo OLIVA (2008), na mitologia greco-romana o filho do deus Vulcano chamava-se *aethiope*, de forma que, por extensão, *Aethiopia*, seria a terra ou país dos homens escuros, em clara referência às condições climáticas (o calor) e às características físicas das populações que ali habitavam, notadamente o tom escurecido da pele – o elemento que, por definição, identificava os originários daquela região.

O continente africano, de fato, inseria-se naquela porção do globo que os pensadores medievais classificavam de zona tórrida. Cogitava-se que apenas as regiões de clima temperado seriam habitáveis, e assim sendo, a influência das altas temperaturas nas populações locais era objeto de especulações, especialmente em função de narrativas relatando a existência de seres monstruosos, que transitavam entre características humanas e animais, vivendo aquelas paragens.

Assim é que o imaginário sobre a *Aethiopia* descreve a região como habitada por monstros como os Blêmios, que não possuíam cabeça e os órgãos dos sentidos estavam localizados no peito, os Ciápodes, monstros com apenas um pé, os Amyctyraes, com lábios inferiores protuberantes, utilizado na proteção do sol. Há também registros de mulheres dotadas de orelhas enormes, que chegavam abaixo dos ombros e ultrapassavam a cabeça, com barbatanas e pés de cabra; de seres que moravam em cavernas, se alimentando da carne de serpentes e privados do uso da palavra e, por fim, homens quadrúpedes, pernetas, com pés descomunais acima da cabeça utilizados como proteção aos raios solares, com pés voltados para trás ou com doze dedos em cada pé (DESTRO, 2011).

A autora sustenta que a existência de monstros representava um desafio às concepções da própria Igreja, principalmente o dogma do criacionismo, cujo desdobramento é considerar os seres humanos como descendentes de um único patriarca (Adão). Destro afirma, neste sentido, que Santo Agostinho, um dos próceres da Igreja de Roma, debruçou-se sobre o tema, considerando-os como parte da obra de deus. De qualquer sorte, é fato que essas figuras representavam o início de um território desconhecido, em que a localização e, especialmente, a climatologia, se apresentavam como importantes aspectos para a explicação da variedade de tipos e costumes.

O tipo físico, as feições, a cor da pele, foram assim, identificados como resultado dos efeitos do calor abrasivo, que provocavam aquelas deformações monstruosas.

Escritos árabes do século IX relacionavam a cor da pele com fatores climáticos e geográficos, configurando, segundo HOFBAUER (2006, p. 59), um princípio de naturalização da condição humana a partir da influência destes elementos na constituição das populações locais. Tal linha de intelecção não foi abandonada após as guerras de reconquista, passando a incorporar o imaginário vigente entre os europeus.

Conforme HOFBAUER, o escurecimento da pele e os cabelos crespos foram justificados por teóricos islâmicos como resultado dos efeitos do sol ardente, que também ocasionaria a dilatação das narinas e bocas. Entre os árabes, também levantou-se a hipótese que o calor da região ocasionava supostamente a fervura dos fetos no interior do útero das

mães, e, bem assim, era também corrente a ideia de que tais fatores seriam impeditivos do soerguimento de grandes civilizações em face da debilidade do intelecto. Esta “constituição natural” dos povos das regiões quentes resultaria, na visão deste autor, na defesa de sua escravidão em uma espécie reinterpretada do ideal Aristotélico de “servidão natural”.

O *libro de las cruces*, obra de origem árabe e traduzida a mando do rei espanhol Alfonso X no século XI traz a seguinte passagem, indo ao encontro do exposto por HOFBAUER (BORJA, 2006, p. 10):

Mas los que son des pos destos mas adentro a oriente son los ethiopes & los que se tyenen con ellos. Et la gran calentura non se temprá en aquel lugar. & parece en ellos. que an su color. & sos queros negros. & crespos cabellos. & por esto non se entienden sus espíritos por la grant sequedad; & por la grant calentura que los quema. & por esto non an sutil entendemento. ni an sennorio. ni leyes nin decretos. nin se entremeten de sciencias nin de saberes. & esto es por que son redrados de la egualdat. & de la tempradura. & non se deuen contar con las yentes del poblado. por que semeian a las bestias en sus mannas.

Adicionalmente às especulações sobre os efeitos do sol na determinação da cor da pele e na forma animalésca das populações, também se questionava, com base nos princípios bíblicos, qual o significado daquelas diferenças. E a associação com o demônio foi uma das formas utilizadas nesta interpretação.

## 2.6 A DEMONIZAÇÃO DO POVO

Entre as explicações que procuravam justificar a existência de povos tão diferentes, registra-se também o entrelaçamento da influência dos fatos climáticos, acima referidos, com uma antiga interpretação canônica que associava a cor negra à maldade e ao pecado, passando-se de um determinismo de natureza geográfica para outro, de maior complexidade, englobando aspectos que envolvem ao mesmo tempo o sagrado e a moral.

HORTA (2007, p.45) preleciona que a associação da cor negra com a morte ou o sofrimento dela decorrente era corriqueira. Segundo o autor, tal vinculação existia tanto em escritos populares como nos de natureza mais erudita, destinados a um público mais restrito (da corte ou eclesiástico). Exemplifica, neste sentido, as cantigas de Santa Maria, escritos do século XIII onde já se empregava o adjetivo negral como sinônimo de desgraçado; O Colírio da Fé contra as Heresias, do Frei Álvaro Pais, no qual a cor negra é caracterizada não só como a cor do pecado, mas, igualmente do demônio, e bem assim, O Espelho dos Reis, do mesmo

autor, no qual o demônio toma a forma de uma criança negra, intervindo como um impedimento verdadeiro à oração.

Os teólogos, com efeito, tradicionalmente estabeleciam a relação do branco com a pureza, perfeição espiritual e a verdade. Como deus é associado à luz, a cor negra (ausência de luz) é imputada àquele que personifica a antítese de deus – o diabo. HORTA (2007, p.46) explicita como este raciocínio inculca, como consequência, a cor negra ao próprio demônio:

São mais frequentes como elementos de caracterização: homens ou demônio negros como carvão ou como pez; atormentadores, espantosos, pela sua altura comparados a gigantes; olhos vermelhos em brasa ou como candeias acesas. É notória a presença do estereótipo do diabo negro, atormentador ou tentador, que continuava no século XIV e até meados do século XV (pelo menos na iconografia) a ter grande sucesso no ocidente cristão.

A dualidade entre bem e mal, imputada na oposição entre branco e preto, se constata, p.ex., na Visão de Túndalo, escrito do século XI e traduzido para o português entre o final do Séc. XIV e início do Séc. XV. Neste, o personagem principal – o cavaleiro Túndalo – fica temporariamente morto por três dias, espaço de tempo em que um anjo conduz a sua alma entre a morada dos eleitos (Paraíso) e os ambientes destinados aos pecadores (Inferno e Purgatório). Por meio do relato da vida além-túmulo, a Igreja buscava, através de uma catequese do medo, imputar nas pessoas a obediência aos preceitos da vida cristã, assim descrevendo a legião de asseclas e ajudantes do anticristo (OLIVEIRA, 2012, p. 75):

E disseram (os diabos) porque tardamos mais. Demo-la (a alma) a Lúcifer que a coma [...] E aqueles demônios eram negros como carvões, e os olhos haviam como candeias acesas, e os dentes haviam brancos assim como a neve e traziam rabos, como escorpiões, e as unhas dos pés e das mãos eram de ferro agudas e mui más e assim ameaçavam a alma, e movendo contra ela seus aparelhos que tinham com que atormentavam as outras almas iam ao Inferno

Na Visão de Túndalo, quanto mais a sua alma, conduzida pelo anjo, ia descendo aos diversos níveis do mundo infernal, mais demônios com diferentes características iam aparecendo. No mais profundo do Inferno, a alma se depara com o próprio Príncipe das Trevas em pessoa, e é de suas mãos que saem os piores tormentos. Neste ponto, assim é descrito Lúcifer (KENNER, 2001, p.314):

E ali viu o senhor das trevas... A sua figura era estaele era tão negro como o carvão e tinha figura de homem dos pés até a cabeça, e tinha uma boca em que havia muitos males, e tinha um rabo que era coisa espantosa.

Nesse rabo havia mil mãos e em cada mão tinha a largura de cem palmos, e as mãos e unhas eram tão largas como lanças e todo aquele rabo era tão cheio de agulha muito agudas para atormentar as almas.

LIMA (2012), na mesma linha de inteligência, aduz que nos textos destinados à pregação religiosa a cor do diabo era negra. O senhor dos infernos era retratado como cavaleiro negro, com cabelo encarapinhado, baixa estatura e corpo disforme em que se misturavam traços humanos e anfíbios. SANTOS (2002, p. 69) ressalta, igualmente, que a identificação linear do diabo como negro era tão recorrente que, entre os medievais, satã era chamado de “Cavaleiro Negro” e de “Grande Negro”. A mesma autora colhe de De Lancre a seguinte passagem, cuja transcrição é igualmente válida:

Pois se a vista de um demônio é tão espantosa acima de toda consideração, será penoso ter para sempre diante dos olhos tanta quantidade de perversos, aterrorizantes e furiosos demônios, cujas figuras podes imaginar assim. São mais negros que o breu, como aqueles que tomam a cor do fogo em que continuamente ardem, que é a mãe de todo negror.

No mesmo sentido, NOGUEIRA (2002, p. 46):

Seja na forma humana ou na forma animal, Satã é frequentemente negro ou escuro, como convinha ao Príncipe das Trevas, podendo adotar qualquer disfarce, por mais excêntrico que fosse – como um caranguejo, ou manifestar-se como água negra.

Isto posto, sendo a cor negra representativa da maldade, incorporada naquele que sintetiza a própria antítese do deus cristão, surge uma linha de raciocínio que sustenta as altas temperaturas do continente africano como sinal de sua proximidade com as zonas infernais, o que determinou o escurecimento da pele de seus habitantes como uma marca indelével de sua proximidade física e espiritual com o Satanás. Os *aethiops*, desta forma, seriam demoníacos, por que traduzem em seus corpos os símbolos do pecado e da maldade, ou em uma lógica complementar, seriam negros por serem imorais, pervertidos, conforme OLIVA (2008) demonstra:

De qualquer forma, parece existir desde então uma dupla associação acerca da questão. Uma de fundo espiritual, já que a ausência de luz, a escuridão e a cor negra se confundem como símbolos da maldade, do medo e do reflexo invertido do bem. A segunda uniria o físico ao sagrado e representaria a perspectiva de que as altas temperaturas infernais e as elevadas temperaturas reais, imagens já consolidadas no fim do medievo, seriam co-responsáveis pelo escurecimento da pele daqueles condenados ao degredo celestial, e,

portanto, de seu ícone maior (o demônio), e daqueles que habitavam as regiões ermas da Terra. A descrição do Inferno como uma região de calor insuportável e habitado por seres monstruosos de cor escura parecia se encaixar perfeitamente sobre a *Aethiopia*, de natureza ou essência física dos gregos, mas agora com um perfil espiritual cunhado no medievo europeu, estigmatizado pelas ondas de terror moral e interpretações teológicas que lançavam os africanos para os espaços caracterizados pela ausência de luz, moral e fé.

HORTA (2007, p. 46) trilha a mesma linha de raciocínio, demonstrando a dupla correlação entre a negritude dos *aethiopes* com o calor da zona tórrida associado à presença do demônio naquelas proximidades:

Do termo «etíope» (de *aethiops* =face queimada) coexistem dois significados dominantes na Idade Média (bem como na Antiguidade): por um lado são «etíopes» o conjunto dos povos submetidos aos rigores do sol; por outro é a designação espontânea do Negro como tipo mais característico deste grupo humano. O Egito, e globalmente o Norte de África, estão assim numa situação de transição para uma região mais a sul e a oriente que constitui o que se poderia designar por Africa Aethiopica. A assimilação do Etíope à negritude do demônio está relacionada com a estadia prolongada deste no Inferno, mas também com a evocação pela cor negra, das consequências do calor da zona tórrida donde provém o Etíope.

Segundo o autor, este tipo de explicação é pensado no plano simbólico, em que as regiões da África são alegoricamente consideradas como terras de reserva do pecado, “[...] no quadro de uma imagem estável do Ocidente cristão em que a negritude é o signo do mal, a que se juntam os esquemas veiculados pelos enciclopedistas relativos aos povos exteriores [...]” (2007,p.46).

O preto já carregava nestes esquemas representativos o estigma do mal e da depravação humana. A sua entrada na história da cristandade se fez mediante a consideração de suas feições, por serem diferentes, como expressões de seu caráter degenerado, marcas de uma condenação celestial impressas em seu corpo e assim sendo, interpretadas enquanto diametralmente opostas aos valores vigentes na sociedade europeia.

Este quadro, todavia, ainda não se encontra completo. A extensão do olhar lançado sobre o continente africano já carregado de imagens depreciativas alcança na teologia cristã outra ressonância: a teoria que reconhece a negritude com sinal da maldição lançada por Noé àqueles que seriam os herdeiros de Cam.

## 2.7 A MALDIÇÃO DO POVO

Em 1415 os portugueses iniciaram a expansão atlântica com a tomada de Ceuta. A passagem pelo temido cabo Bojador, também conhecido como “cabo do medo”, ocorreu poucos anos depois, em 1434, sendo este feito de significativa importância, ao ampliar a possibilidade de novas incursões<sup>66</sup>. Já em 1441 se registram as primeiras expedições lusitanas ao continente.

Eanes de Zurara foi um cronista português que relatou parte desta epopéia expansionista no norte da África a mando do rei Afonso V. A “Chronica do descobrimento e conquista da Guiné” foi escrita no ano de 1453, contendo as impressões dos recém-chegados sobre o continente, a sua natureza e população. Vale trazer à lume, neste aspecto, um pequeno excerto em que Zurara especula sobre a servidão existente naquelas terras (*apud* SILVA, 2012, p. 40):

E aquy avees de notar que estes negros postoque sejam Mouros como os outros, som porem servos daquelle, per antiigo costume, o qual creio que seja por causa da maldiçom, que depouys do deluuyo lançou Noe sobre seu filho Caym, pella qual o maldisse, que sua geeraçom fosse sogeta a todallas outras geeraçoões do mundo, da qual estes descendem, segundo screve o Arcebispo dom Rodrigo de Toledo, e assy Josepho no livro das antiguidades dos Judeus, e ainda Gualtero, com outros autores que fallarom das geeraçoões de Noe depois do saimento da Arca.

Como se vê, a descendência da linhagem de Cam (Caym, como escrito no português medieval) seria, aos olhos do colonizador, a justificativa para que se tivesse encontrado a escravidão no continente africano. 558 (quinhentos e cinquenta e oito) anos depois ainda reverberam no Brasil reminiscências da linha de pensamento que liga os africanos ao descendente amaldiçoado por Noé, e sendo tal opinião aparentemente decorrente da livre expressão religiosa, parece se mostrar indene de reprimendas jurídicas<sup>67</sup>.

<sup>66</sup> A passagem do Bojador é citada no poema “Mar Português”, de Fernando Pessoa, de onde se colhe o significativo trecho, ora colacionado (Disponível em <http://users.isr.ist.utl.pt/~cfb/VdS/v302.txt>. Acesso 19/02/2018):

[...]Quem quer passar além do Bojador  
Tem que passar além da dor.  
Deus ao mar o perigo e o abismo deu,  
Mas nele é que espelhou o céu [...]

<sup>67</sup> O pastor evangélico e deputado federal Marco Feliciano postou em sua conta no twitter que os africanos são herdeiros da maldição lançada por Noé após o dilúvio. Afirmou ainda que “*Sobre o continente africano repousa a maldição do paganismo, ocultismo, misérias, doenças oriundas de lá: ebola, aids. Fome... Etc*”. Explicando suas declarações em entrevista, afirmou que estas não possuíam conteúdo racista, mas puramente teológico. Disponível

A exegese do mito bíblico, que entrelaça uma passagem das escrituras à cor negra engendra a servidão como uma característica inata de um grupo populacional específico. Anteriormente à qualquer justificação de ordem pseudocientífica, a inferioridade foi racionalizada a partir de uma maldição imposta por deus, como bem observa SEYFERTH (2011, p. 66):

Antes que surgissem as primeiras classificações raciais da humanidade no século XVIII, duas crenças se afirmaram depois da descoberta da América, quando o conhecimento sobre outros povos se ampliou: os povos considerados decadentes estariam associados ao paganismo, e os negros estariam vinculados à prole de Cam. Mesmo com a utilização de vários critérios para justificar estas “descobertas”, especialmente práticas religiosas, canibalismo e outros “costumes” considerados inconciliáveis com a civilização cristã, era normal associar a cor escura da pele à degeneração mais extrema – condição mais do que suficiente para justificar a prática da escravidão.

O livro do Gênesis relata que Noé, pertencente à nona geração pós Adão, gerou três filhos: Sem, Jafé e Cam. Ao tempo de Noé, arrependeu-se deus de ter criado o homem e, considerando a terra corrompida e cheia de violência, resolveu exterminar a humanidade, poupando, entretanto, Noé, seus filhos e as respectivas mulheres.

Ao fim do dilúvio que arrasou a terra e destruiu todos os seres vivos, deus estabeleceu uma aliança com Noé e sua família, ordenando-lhes, após secarem as águas, que saíssem da arca e repovoassem o continente. Noé era agricultor, e certo dia, após colher uva das vinhas, bebeu do vinho, embriagou-se e ficou nu dentro de sua tenda. Cam, vislumbrando o ocorrido, escarneceu da nudez do pai junto aos seus irmãos, que se dirigiram à tenda, cobrindo seu genitor. Uma vez desperto, Noé, tomando conhecimento do ocorrido, lançou sobre Canaã, filho mais novo de Cam, uma maldição, condenando-o à servidão<sup>68</sup>.

O texto bíblico não traz mais nenhuma informação ou referência sobre o que teria acontecido a Cam após este episódio, relatando apenas que este teve dois filhos, Sidom e Hete, tendo estes se dispersado pela Terra após o dilúvio, tal como os demais clãs dos filhos de Noé. A maldição, todavia, transformou a servidão em uma espécie de penalidade ancestral, na qual a marca da condenação se fez ressaltar de forma explícita, através de um traço indelével – a negritude.

---

em: <http://g1.globo.com/politica/noticia/2011/03/deputado-ve-podridao-em-gays-e-diz-que-africanos-sao-amaldicoados.html> Acesso: 14/02/2018.

<sup>68</sup> Quando Noé acordou do efeito do vinho e descobriu o que seu filho caçula lhe havia feito, disse: "Maldito seja Canaã! Escravo de escravos será para os seus irmãos". Disse ainda: "Bendito seja o Senhor, o Deus de Sem! E seja Canaã seu escravo. Amplie Deus o território de Jafé; habite ele nas tendas de Sem, e seja Canaã seu escravo". Disponível em: <https://www.bibliaon.com/> Acesso 10/02/2018.

LOTIERZO (2013) destaca que a tez escurecida de Cam não advém do livro sagrado e aparece, primeiramente, em textos exegéticos escritos entre os séculos II e VI. Aduz a mencionada autora:

As primeiras fontes de que se tem notícia quanto a uma associação entre o Gênesis 9 e a cor negra da pele são produto do período entre os séculos II e VI. Em alguns textos midráshicos e talmúdicos, assume-se que a maldição de Cam afetou sua tez, ainda que o sentido dessas afirmações pareça enigmático. No talmude babilônico, destaca-se que “*Ham (Cam) was smitten in his skin*”, e, mais adiante, que “*from him descend Cush (the negro), who is black-skinned*”. Outro exemplo sugestivo desta abordagem do texto bíblico encontra-se no místico Zohar, quando afirma que Canaã “*darked the faces of mankind*”, designando-o como “*the notorious world-darkener*”

LOTIERZO assevera que, entre os cristãos, São Efraim de Nesebis é uma das primeiras referências à tonalidade da pele dos herdeiros de Cam ao parafrasear a sentença de Noé, afirmando: “*Accursed be Canaan, and may God make his face black*”.

HOFBAUER (p. 46) também relaciona a ligação entre o pecado de Cam e a degeneração, resultando na criação de homens defeituosos, anormais, demoníacos. Tal vinculação deriva da concepção de que os homens foram criados à imagem e semelhança de deus, e assim sendo, a existência de cores e traços físicos estranhos seriam sinais significativos de um desvio de conduta, uma deformação de caráter que seria expressa numa relação direta entre o fisiológico e o moral.

O autor observa que, muito embora já se encontrem no período pré-islâmico evidências de atitudes discriminatórias vinculadas à cor, a consolidação de processos excludentes e a afirmação de um desprezo explícito às pessoas de pele escura são verificados durante o expansionismo islâmico, fixando-se a cor negra, em conotação nitidamente pejorativa, aos povos do sul do Saara. Ao lado de fontes árabes e persas que vinculam a transformação de cor à postura ou manifestação do caráter, relata que o mundo árabe absorveu a mitologia de Cam, relacionando Canaã e seus descendentes aos grupos sociais por eles mais desprezados, ao tempo em que a interpretação deste mito bíblico permitia burlar a ortodoxia islâmica que não permitia a escravização de pessoas convertidas. O ideal de uma culpa impressa na pele, neste sentido, seria a chave interpretativa que excepcionaria a regra.

Escrita em uma Europa que ainda resguardava vestígios da dominação muçulmana, a *General Estoria*, do século XI, já discorria sobre a inferioridade dos descendentes de Cam, defendendo inexistir erro ou pecado na sua escravização<sup>69</sup>:

E los moros vienen principalmente de Cam, que pobló a África, aun però que aya algunos de los de Sem e de Jafet que por el falso predicamiento de Mahomat se tornassen moros, onde tenemos nós segund este derecho e privilegio que Noé nuestro padre nos dexó a los de Sem e de Jafet dond nós venimos que toda cosa de tierra e de ál que nós de los de Cam de África e dond quier que los moros sean en cualesquier otras tierras. Ca pues que moros son, todos son de Cam, e si pudiéremos algo levar d'ellos por batalla o por cualquier fuerça, e aun prender a ellos e ferlos nuestros siervos, que non fazemos y pecado nin tuerto nin yerro ninguno.

O mito de Cam associado às representações imagéticas sobre África e os africanos conduzia a uma percepção sobre estes povos permeada pela ideia de que existiam diferentes graus de humanidade. A certeza desta ideia pode explicar as mais variadas tentativas históricas de demonstrar sua existência, seja pela religião, pela biologia, ou mesmo pelo desenvolvimento civilizacional: em cada um destes paradigmas, a superioridade europeia é construída e reafirmada como uma característica inata, como se o só fato do nascimento nesta porção específica do globo outorgasse privilégios não extensíveis aos demais seres humanos.

---

<sup>69</sup> Disponível em:  
<https://ebuah.uah.es/dspace/bitstream/handle/10017/7286/General%20Estoria%20I.pdf?sequence=1>. Acesso 14/03/2019.

## CAPÍTULO 3 – O RACISMO E A CULTURA

### 3.1 INTRODUÇÃO

No capítulo anterior, pretendeu-se demonstrar que as noções de superioridade entre grupos humanos não dependeram exclusivamente da ciência para serem gestadas, tendo encontrado na religião católica terreno fértil para o seu desenvolvimento. A demonização da África e de seus habitantes, em particular, constituiu um importante elemento na construção de uma imagem distorcida sobre o continente, representando, em uma época anterior à racionalidade científica, fato justificador de uma hierarquização social-racial.

Neste capítulo, objetiva-se analisar o avanço das ideias científicas que sustentavam a superioridade racial ao campo teológico, tentando-se identificar, na comparação entre culturas e manifestações religiosas, o reflexo de desnivelamentos raciais. Os primeiros estudos realizados no país no âmbito das ciências sociais sobre as religiões afro-brasileiras são trazidos a exame, para que se possa concluir se a desvalorização das formas de vivência do sagrado constituem possíveis expressões de racismo.

### 3.2 DA BIOLOGIA PARA A CULTURA.

Em seus estudos BANTON (1979) reconhece a existência de três etapas de desenvolvimento das ideias raciais: a tipologia racial, o darwinismo social e os estudos proto-sociológicos.

A biologia serviu de base inicial para a ciência das raças, e seu enfoque consistia na investigação dos elementos determinantes de cada tipo racial através da observação, mensuração e análises dos caracteres físicos e mentais. Pretendia-se extrair, dos dados observados a moldura racial sob a qual se enquadrariam os indivíduos. *Types of mankind*, de James Prichard, é considerado o precursor desta primeira fase, sob a qual BANTON (1979. p. 40) tece as seguintes considerações:

O tipo era uma noção muito conveniente por não estar ligada a qualquer nível classificatório peculiar na zoologia, tornando assim fácil referir tipos físicos característicos de determinadas nações – “tipos de conformação craniana” ou dizer que um crânio “se aproximava do tipo negro” sem ter de estabelecer em que consistia exatamente este tipo.

A falta de precisão na definição dos tipos e os contrastes evidentes entre teoria e realidade revelaram a fragilidade da tipologia racial. A diversidade humana, ilimitada, tornava difícil a defesa de um número de tipos permanentes e o não reconhecimento de efeitos na miscigenação, supostamente produtora de híbridos estéreis, eram elementos inconciliáveis. Estas razões levaram os próprios defensores desta teoria a reconhecer necessidade de mudança da concepção inicial.

O influxo dos princípios de seleção natural, neste sentido, trouxe uma nova perspectiva, introduzindo noções de adaptação, competição e sobrevivência oriundos das teorias de Charles Darwin ao campo das relações raciais.

O darwinismo social, assim compreendido como a aplicação dos princípios da seleção natural à sociedade, fez surgir a discussão sobre raças “puras” a partir de sua conjunção com a categoria de raça. Os preceitos fundamentais da eugenia se originam deste período, pressupondo a disputa entre as raças como impulsionador da história da humanidade e elegendando o Estado como elemento de controle a ser utilizado pelo grupo dominante em defesa de sua posição.

Neste sentido, destaca BANTON (1979, p. 104):

O darwinismo social também viu as relações entre povos de raças diferentes como um fato biologicamente determinado, mas de um modo menos mecânico. Em contraste com o pessimismo de homens como Gobineau, os darwinistas pensavam que a operação da seleção natural criaria raças puras a partir da diversidade que então era dominante, e muitos deles mantiveram que, se adotassem medidas de eugenismo, a mudança biológica poderia estar ao lado do progresso humano.

O mencionado autor observa que o evolucionismo darwinista tem por maior contribuição caracterizar as relações raciais como um antagonismo que deve ser compreendido em sua função evolutiva: as raças humanas, assim como os organismos vivos, lutavam pela sua sobrevivência e os mecanismos inerentes à seleção natural garantiriam que apenas os mais aptos continuariam a existir. Esta perspectiva foi irradiada posteriormente para o campo das ciências sociais.

É, pois, do interior do darwinismo social que se desenvolve a sociologia. De seu seio também se retira uma nova concepção de trabalho/valor que, alinhada a mudanças no cenário político-econômico, define os estudos sobre raça na antropologia, conforme BERTÚLIO (1989).

Segundo a autora a revolução industrial opera uma transformação na concepção do valor do trabalho. A transição da base econômica, outrora fundada essencialmente na agricultura para um capitalismo industrial exigia um tipo diferente de intervenção no espaço natural, resultando em uma nova apreensão do sentido social do trabalho, adaptado aos novos ditames da economia.

É neste contexto, segundo BERTÚLIO, que as sociedades passam a ser classificadas em função de seu domínio tecnológico, assim compreendido como a capacidade de interferir, modificar e adaptar o meio ambiente. Passa-se a compreender que o solo fértil, as temperaturas amenas e a abundância de água garantiriam a subsistência, tornando as populações naturalmente infensas à busca de um maior desenvolvimento, característica inata daquelas sociedades onde a escassez de recursos e os rigores do clima impunham um ambiente mais rigoroso, e, portanto, propício à industrialização e ao trabalho.

Assim, sendo, perde-se a visão quase idílica da subsistência retirada da própria natureza, levando os habitantes das terras tropicais, então tidos como “bons selvagens”, a serem considerados preguiçosos, e suas sociedades, por extensão, menos desenvolvidas. Este atraso econômico também se refletia, obviamente, ao nível das expressões culturais.

Em uma nascente ciência antropológica, o evolucionismo assinala sob estas premissas etapas da história humana, exprimindo o estado dos povos e sua colocação em uma escala histórica de sentido linear, que opõe, em lados distintos, civilizados e atrasados, selvagens e bárbaros. A distinção entre raça e cultura perfaz, em torno desta dualidade, uma linha tênue: os mesmos sujeitos, outrora racialmente estratificados nos níveis mais baixos da pirâmide social, continuam ocupando o mesmo *status* – sob a marca de um suposto atraso civilizacional.

Ombreando biologia e antropologia no trato das distinções raciais, a reflexão sobre o valor normativo de cada cultura se agrega ao conceito de raça como forma de explicação (e afirmação) das assimetrias entre os grupos humanos. Ao invés de se explicar as diferenças adotando-se o conceito-chave de raça em sua dimensão biológica, essas mesmas diferenças passaram a ser racionalizadas a partir das manifestações culturais: cada cultura passa a ser vista como uma propriedade fixa de um determinado grupo, ou, como bem sintetizou Afonso Arinos, “*a cada cultura corresponde a sua civilização, porque a segunda é que projeta a consciência espiritual da vida social, elaborada pela primeira*” (1936, p. 37).

ARINOS, aliás, bem exemplifica esta imbricação entre cultura e raça, considerando-a como formada, essencialmente, por três elementos básicos: o momento histórico, o espaço natural e, inevitavelmente, a raça ou grupamento humano que participou do processo.

ARINOS considera que nos povos de cultura primitiva a capacidade aquisitiva da experiência é limitada, e, conseqüentemente, a interpretação dos fatos da vida seria rústica e pobre. Isso ocorreria em razão de uma maior inserção do homem no meio natural, de modo que as manifestações culturais fariam a ligação da vida humana em integração com as forças da natureza. Os mitos, neste sentido, ao representar estes elementos naturais, personificando-os, traduziriam a única possibilidade de entendimento com essas forças obscuras e terríveis.

Para o mencionado autor, os ritos, as adorações, as oferendas, a música e a dança primitivas são sempre sagradas, religiosas. São elementos ou processos de aproximação entre os homens e os deuses, isto é, as forças naturais, em contraposição aos povos de cultura superior, nos quais a percepção dos valores vitais seria muito mais aguda e a interpretação que decorre dessa experiência, em decorrência, muito mais rica, muito mais complexa e muito mais verdadeira. (1936, p. 25 – 37).

Os conceitos de civilização e desenvolvimento se transformam, assim, nos novos signos de inferioridade, sendo o primitivismo e o atraso representativos do estereótipo de sociedades cuja ausência de escrita, o barbarismo de seus hábitos, a idolatria e o fetichismo representavam sinais expressos de sua sub-humanidade.

### 3.3 O RACISMO RELIGIOSO

Esta estreita relação entre cultura e inferioridade racial é colhida em BERTÚLIO (1989, p. 101), que apresenta uma classificação entre níveis de racismo conforme a sua repercussão e expressão: racismo individual, racismo institucional e racismo cultural.

O racismo individual, segundo a autora, é a crença na superioridade de uma raça em relação à outra. O indivíduo racista classifica pessoas de uma forma hierarquizada, reconhecendo a si próprio e aos componentes de seu grupo em posição de predominância na pirâmide social.

O racismo institucional, segunda forma de expressão, constitui em verdade extensão do racismo individual no macrossistema de relações sociais, manifestado através de ações oficiais governamentais como, por exemplo, a atuação seletiva do sistema prisional e de educação, espraiando seus efeitos também em âmbito privado (economia, emprego, renda, etc.).

Finalmente, BERTÚLIO compreende o racismo cultural como a crença individual ou institucional da superioridade da herança cultural de uma raça sobre a outra. O descrédito

público sob as manifestações culturais expressivas da africanidade tal como ocorre com as religiões de matriz africana é exemplificativo, à medida que contribui para o reforço de estereótipos negativos já construídos a nível individual e institucional. Assim ela se posiciona, neste sentido (1989, p. 104):

A religião e a religiosidade do homem tem sido um dos motores propulsivos da vida em sociedade. O entendimento da antropologia, em seus primeiros estudos da cultura, em entender como de característica primitiva, exótica, animista, mágica e supersticiosa as religiões africanas; o obscurantismo, os voduns e as danças “sensuais” e “animalescas” dos cultos africanos e afro-americanos, tem grande ou total contribuição para inferiorização das manifestações religiosas negras.

O mesmo ideário religioso que relacionava a brancura com a pureza divina, impondo significativa carga depreciativa à África e aos africanos, considerava o batismo como uma libertação, uma forma de possibilitar àqueles que apresentavam impressas em seu corpo as marcas de uma condenação celestial a possibilidade de salvação, através do ingresso no seio da cristandade.

A religião cristã significou, desde a colonização, uma forma de inserção social (HOFBAUER, 2006). Religiosos foram enviados às colônias espanholas do Caribe e da América do Sul no intuito de transformar, pelo batismo, os africanos em pessoas brancas de alma. Entre nós, Antônio Vieira é o exemplo mais robusto dentre as autoridades católicas que, declaradamente, evangelizaram com este propósito.

É de Vieira a autoria da seguinte passagem (2006, p. 166):

E entre cristão e cristão não há diferença de nobreza e nem diferença de cor. Não há diferença de nobreza, porque todos são brancos. Essa é a virtude da água do batismo. Um etíope se lava nas águas do Zaire, fica limpo, mas não fica branco: porém, na água do batismo sim, uma coisa e outra. *Asperges me hyssopo, et mundabor lavabis me, et super nivem dealdabor.*

No trecho mencionado por Vieira a erva hissopo, utilizada para aspergir os fieis com água benta também servia para purificar as pessoas, tornando-as brancas como a neve (2006, p. 167). O jesuíta enxergava a escravidão como forma de salvação da alma, um milagre divino que possibilitaria ao negro a expiação de suas falhas à semelhança como Cristo expiou, na cruz, os pecados da humanidade. Era este sofrimento diário que possibilitaria ao escravizado transpor a sua natural inferioridade, elevando-o a um patamar mais elevado, em que abraça a cristandade.

A transcrição de mais uma parte de sua pregação religiosa demonstra o que ora se afirma (1994, p. 122):

Em um Engenho sois imitadores de Cristo crucificado [...] porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na sua Cruz, e em toda a sua Paixão. [...] A Paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte foi de dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vós despídos: Cristo sem comer, e vós famintos: Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo. Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação, que se for acompanhada de paciência, também terá merecimento de martírio [...] Em todas as invenções e instrumentos de trabalho parece que não achou o Senhor outro que mais parecido fosse com o seu, do que o vosso. A propriedade e energia desta comparação é porque no instrumento da cruz e na oficina de toda a paixão, assim como nas outras em que se espreme o sumo dos frutos, assim foi espremido todo o sangue da humanidade sagrada.

Em outra passagem de sua retórica, colhe-se, no mesmo sentido (1994, p. 122):

A natureza gerou os pretos da mesma cor de sua fortuna. E o próprio Cristo teria comparado o seu padecimento na cruz às dores do inferno, razão pela qual o engenho, assim como a cruz, parecem infernais. E, assim, de todos os mistérios da religião cristã os que pertencem aos etíopes não são os gozosos nem os gloriosos, mas os dolorosos. Esta é a fortuna dos negros da terra, o que lhes garante, contudo, a glória eterna. Deste modo, o horror do engenho não é mais que aparência.

HOFBAUER (2006) sustenta que no Brasil colonial as fronteiras que separavam, em lados opostos, brancos e negros, eram definidas e negociadas casualmente, em conformidade com as estruturas de poder político e econômico a que se encontravam submetidas os sujeitos envolvidos. Em uma sociedade organizada sobre o princípio jurídico da diferença, as relações de compadrio e apadrinhamento reforçavam os valores de distinção e hierarquia social, o que impunha, necessariamente, como forma de superação da ancestralidade escrava, a obrigatoriedade de ser, sentir-se e portar-se à maneira das classes superiores.

Historicamente, a introdução da população negra no país caminhou entre dois lados opostos. A estrutura econômica que se ergueu com base na exportação de produtos primários se alimentou da mão de obra forçada, fazendo do tráfico de seres humanos um de seus elementos propulsores. A propriedade de um grande número de escravos, dentro desta lógica, sinalizava riqueza e poder. O gradativo esfacelamento deste modo de produção transformou esta massa populacional em pessoas indesejáveis, que não se compatibilizavam com a

modernização desejada por uma nação recentemente independente e em busca de uma identidade.

Se a entrada de negros no país, em um dado momento histórico, foi desejada (ainda que para ser utilizada como ferramenta de trabalho), não se pode dizer o mesmo com relação à sua religiosidade. Nenhuma de suas expressões religiosas foi, de fato, plenamente recepcionada. Já em 1455, a bula papal *Romanus pontifex* (1455) determinava a entrada dos escravizados nos antigos e novos domínios portugueses pela evangelização e recepção do batismo. Em terras brasileiras, as Ordenações Manuelinas (1521) impunham aos senhores batizar todos os escravos dentro de seis meses de sua chegada dos portos africanos, com exceção dos menores de 10 (dez) anos, aos quais esta obrigatoriedade era exigida em até no máximo um mês.

Aos filhos de escravos deveria ser observado o mesmo prazo de 08 (oito) dias contados de seu nascimento, aplicado para o batizado dos filhos dos cristãos. As Ordenações Filipinas (1603) possibilitavam a perda de escravos que não fossem batizados em favor daqueles que denunciaram o fato, mesma previsão inscrita nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, de 1707.

O ingresso no Catolicismo, de fato, era tratado como inevitável, retirando dos não batizados a possibilidade de serem considerados membros da sociedade, mas sim animais selvagens (MAIA, 2011). A convivência pacífica e o respeito nunca foram a tônica das relações entre o catolicismo predominante e os cultos de origem afro. Pretendeu-se a assimilação, a incorporação, praticou-se a conversão forçada. É neste sentido que se pode compreender as perseguições e humilhações e o menosprezo como expressões de racismo religioso, porquanto fundamentada na superioridade do cristianismo sobre as religiões de matriz afro como consequência da própria superioridade europeia sobre os africanos.

Os primeiros estudos sobre religiões afro-brasileiras produzidos no Brasil ajudam a compreender o porque da utilização conceito de racismo religioso para se abordar as ofensas que lhe são atribuídas.

### 3.4 AS CIÊNCIAS SOCIAIS E AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS

Aos fins do século XIX não pairavam dúvidas quanto à subdivisão da espécie humana em raças, identificadas pelas suas características morfológicas e associadas à qualidades psicológicas, intelectuais e morais.

É neste contexto que se desenvolvem, no Brasil, os primeiros estudos sobre raça. No campo da nascente antropologia cultural brasileira, a repartição do país entre culturas distintas tem por elemento distintivo um critério racial: diferenciava-se a cultura branca europeia, a indígena e a africana (BOSI, 1996). As noções de valor atribuídas a cada uma destas manifestações – em especial a religião - reflete os desníveis já estabelecidos a nível racial.

NINA RODRIGUES, considerado um dos percursores da antropologia brasileira, foi também um dos pioneiros nos estudos sobre a cultura negra do país. Em especial, dedicou-se à análise dos cultos e rituais das religiões de matriz africana, sendo um de seus escritos voltados exclusivamente à esta temática.

NINA RODRIGUES, como de conhecimento público, nunca escondeu sua filiação às correntes de pensamento que propagavam a superioridade racial do homem branco, considerando a supremacia imediata ou mediata da raça negra nociva à nacionalidade e prejudicial aos progressos e à cultura do país (2010, p. 15). Dentro deste contexto, nos fornece excelente testemunho da incidência do racismo ao nível das expressões culturais, discorrendo sobre como as expressões religiosas deveriam ser valoradas segundo a sua origem:

É este um espetáculo ainda vivo, que, em sua estratificação psicológica, o momento atual da evolução religiosa no Brasil põe em notável evidência. Aqui na Bahia, melhor discriminadas que por todo alhures, a análise psicológica facilmente a decompõe em zonas superpostas. Na primeira, a mais elevada mas extremamente tênue, está o monoteísmo católico, se por poucos compreendido, por menos ainda sentido e praticado. A segunda, espessa e larga, da idolatria e mitologia católica dos santos profissionais, para empregar a frase de Taylor, abrange a massa da população, aí compreendendo Brancos, Mestiços e Negros mais inteligentes e cultos. Na terceira está, como síntese do animismo superior do Negro, a mitologia gege-iorubana, que a equivalência dos orichás africanos com os santos católicos, por nós largamente descrita e documentada, está derramando na conversão cristã dos negros crioulos. Vem finalmente o fetichismo estreito e inconvertido dos africanos das tribos mais atrasadas, dos índios, dos Negros crioulos e dos Mestiços do mesmo nível intelectual. Naturalmente estas camadas espirituais não têm senão os limites que lhes impõem a abstração e a análise e por toda parte se fundem e se penetram.

Em Nina, constata-se que o grau de evolução reconhecido à prática religiosa é proporcional à sua proximidade com o cristianismo das classes dominantes e regride progressivamente à medida que os elementos de religiosidade se revestem de tonalidade negra. Esta regressão na escala evolutiva, do monoteísmo aos níveis mais baixos das manifestações do sagrado é efeito, segundo ele, da limitação intelectual de populações

atrasadas, nas quais a africanidade das crenças e dos ritos seriam evidências de uma inferioridade congênita (2006, p. 81).

A adoração aos orixás representaria, em sua visão, expressão manifesta de um animismo primitivo, materializado nas folhas, nas pedras e nos demais objetos mágicos, constituindo uma etapa de transição intelectual da humanidade, ainda caracterizada, em seus estágios iniciais, pela simplicidade, rudez e selvageria. O culto ao orixá Exu, neste sentido, seria em seu raciocínio uma perfeita exemplificação:

O dualismo dos negros, é pois, ainda, o dualismo rudimentar dos selvagens, e Exu não passa de uma divindade má ou pouco benevolente com os homens. Exu tem como ídolo um bolo de argila amassada com sangue de ave, azeite de dendê e infusão de plantas sagradas. Tem a pretensão de representar uma cabeça, cujos olhos e bocas são figurados por três búzios implantados na massa antes que ela tenha se solidificado (2006, p. 167).

Assim como Exu, espírito do mal, Yemanjá e as demais entidades também sinalizam, aos olhos de Nina Rodrigues, símbolos de uma idolatria primitiva, direcionada por sacerdotes exploradores da credulidade e do trabalho de seus subordinados. Especificamente sobre pais e mães de santo, o mencionado autor se pronuncia:

Diretor de consciências supersticiosas, ignorantes e fanáticas, na sua qualidade de confidente dos deuses, depositário dos segredos da alta magia e intérprete das revelações fatídicas, o feiticeiro exerce sobre os crentes uma tirania espiritual quase discricionária. Todos lhe prestam homenagens e lhe obedecem cegamente. Aos mais afamados é desnecessário trabalhar, de sobra tem quem o faça (2006, p. 45).

As opiniões trazidas por Nina Rodrigues reverberaram no seio das ciências sociais brasileiras, encontrando manifesto entusiasmo anos após o seu falecimento.

ARTHUR RAMOS (1940), endossando Nina Rodrigues, defende que são as culturas e não as raças que se colocam em posição de inferioridade ou superioridade. RAMOS reconhece no sincretismo a forma como os negros se utilizaram para adaptar o catolicismo ao atraso de sua cultura. Em seu entendimento, este contato com uma expressão religiosa mais adiantada já havia introduzido modificações no fetichismo africano, aperfeiçoando-o, ao tempo em que a religião católica se degradava incorporando grosseiras práticas das religiões primitivas como os ídolos e o culto aos antepassados.

As danças, as incorporações, os batuques são elementos que, em seu raciocínio, compõe uma mentalidade pré-lógica, impermeável à experiência e ao juízo crítico, regida por

leis especiais que seriam diferentes das aplicáveis ao homem civilizado. No mesmo sentido, o mundo mítico em que se desenham estas manifestações constituiria uma projeção desta psique primitiva, cujo mecanismo de percepção do mundo não trabalha apenas com elementos intelectuais, mas principalmente com elementos emocionais e motores, que determinam uma atitude especial do primitivo em relação aos objetos que o rodeiam (1940, p. 292-295).

A persistência dos cultos afro, como expressão de um pensamento que ele qualifica como primitivo, indisciplinado e autista, merecia um cuidado especial para sua solução (1940, p. 296):

Mas o pensamento lógico não pode pretender suplantar inteiramente a mentalidade pré-lógica. Os responsáveis pela cultura e pelo progresso sociais devem atentar bem neste problema. Da mesma forma que a catequese foi uma ilusão, também a repressão pura pela sociedade falhará, devido a este choque de mentalidades. Como já o disse em relação à repressão ao curandeirismo, torna-se necessária uma lenta educação do meio, com a oposição de normas corretas de pensamento às práticas místicas, pré-lógicas, da religião negra.

WALDEMAR VALENTE (1955), em igual linha de raciocínio, concebe a situação religiosa brasileira como um processo de interação cultural, que se desdobra em duas etapas visando prevenir, reduzir ou anular conflitos. Na fase inicial, de acomodação, o indivíduo ou grupo continua a manter certa ligação com os valores de sua cultura original, que em sua etapa derradeira, de assimilação, são progressivamente fusionados com as tradições de outros grupos ou indivíduos até o seu desaparecimento.

Prosseguindo em sua análise, sustenta que o fenômeno do sincretismo registrado no Brasil é fruto do choque entre o “*conglomerado fetichista negro-africano*”, bloco de religiões diversas, unidas pelo traço comum do fetichismo, dotadas de estruturas relativamente simples, que envolviam “*conceitos grosseiros e palpáveis, e por isto mesmo, facilmente redutíveis a objeções prontas e cômodas*” e, de outro lado, o catolicismo luso-brasileiro, por ele definido como “*uma complexa organização religiosa, possuidora de um rico aparato de conceitos, sutis e delicados, difíceis ou mesmo em alguns casos incapazes de se traduzirem em objetivações acessíveis e plásticas*”. (1955, p. 45).

Para o antropólogo acima referido, os negros viam em suas estranhas divindades a encarnação de forças poderosas, que despertavam sentimentos sinistros. A realização de rituais seria uma resposta automática e irrefletida para abrandar a cólera de seus deuses. Um maior contato com o catolicismo, todavia, promoveria um ajustamento em favor de uma

“*necessidade mais poderosa de ordem psicológica*”, para o qual o negro, por sua inferioridade, não conseguiria desenvolver em curto espaço de tempo.

A incapacidade mental do negro para a compreensão dos delicados conceitos do cristianismo seria, em seu entendimento, responsável por um sincretismo religioso meramente de acomodação. A transição para uma etapa posterior, de completa assimilação de uma nova mentalidade religiosa, se daria progressivamente, tendo por impulso inicial a imitação dos preceitos da religião cristã nos seus rituais e práticas quotidianas (1955, p. 114).

Neste sentido:

A atividade mental do negro foi-se desenvolvendo em contatos mais extensos e íntimos com a vida religiosa do branco. E muito deve ter ocorrido para a modificação das atitudes e sentimentos religiosos do negro o mecanismo de imitação e sugestão, que fatalmente nele deve ter se instalado.

A imitação como forma de evolução do negro brasileiro em direção à absorção de parâmetros culturais superiores é ideia também compartilhada em OLIVEIRA VIANNA. Para ele, todavia, esta assimilação nunca seria completa em função da manifesta falta de capacidade intelectual característica de uma raça inferior (1938, p. 174):

Não só a potencialidade eugenística do *homo afer* é reduzida em si mesmo, como, posta em função da civilização organizada pelo homem da raça branca, ainda mais reduzida se torna. O negro nunca poderá, com efeito, assimilar completamente a cultura ariana, mesmo os seus exemplares mais elevados: a sua capacidade de civilização, a sua civilizabilidade, não vai além da imitação mais ou menos perfeita, dos hábitos e costumes do homem branco. Entre a mentalidade deste e a do homem africano puro há uma diferença substancial e irredutível, que nenhuma pressão social ou cultural, por mais prolongada que seja, será capaz de vencer (...)

Para VIANNA, o homem branco cultiva valores que lhe são próprios e lhe conferem uma aptidão ascensional incomparável. Estes princípios não seriam encontrados no seio da população negra, ainda que fosse esta transportada para um meio mais civilizado, de modo que não seriam os preconceitos sociais mas a insensibilidade do homem negro às solicitações superiores que constituíam as forças dominantes da mentalidade do homem branco a principal causa de seu imobilismo social.

Como se vê, o desnivelamento entre expressões culturais, sendo a mais expressiva delas a religião, trilha, no âmbito das ciências sociais brasileiras, a mesma linha lógica na qual se desenvolveram as desigualdades raciais: para os primeiros cientistas sociais brasileiros, a inferioridade racial característica da raça negra também resultaria nas manifestações de uma

cultura primitiva, atrasada, demarcada pela adoção de práticas mágicas e supersticiosas, proporcionais ao estágio evolutivo onde se encontrariam africanos e seus descendentes.

A produção da inferioridade enquanto forma de compreensão do outro e produção de sua alteridade, tanto no que se refere à raça quanto, especificamente, à religião, se vale de um mesmo estratagema: a desconstrução dos referenciais, das visões de mundo e dos modos de vida dos grupos dominados, naturalizando-se as assimetrias enquanto representações de uma ordem natural, a-histórica. É esta pretensa naturalidade das diferenças que delimitam a eficiência, o grau de fechamento do sistema de hierarquização GUIMARÃES (2009, p. 32).

### 3.5 CULTURA SUPERIOR X INFERIOR: O RACISMO INERENTE À ESTA CLASSIFICAÇÃO

BOAVENTURA SANTOS (2009) considera esta dualidade entre culturas inferiores e superiores tendo por traço distintivo a europeidade das últimas, é característica de um pensamento moderno que ele qualifica como “abissal”. Em seu entendimento, o pensamento abissal se caracteriza pela capacidade de produzir e alimentar dissensões. Linhas radicais visíveis e invisíveis são divisórias da realidade social em dois universos distintos, dois lados opostos e paralelos cuja coexistência é impossível.

As distinções produzidas são interpretadas por BOAVENTURA SANTOS como abissais porque eliminam completamente quaisquer realidades exteriores. O universo do outro lado da linha assim, desaparece, tornando-se invisível, inexistente porque alheio ao universo que se concebe e se considera como o outro. A sua reflexão, neste sentido (2009. p. 25):

Do outro lado da linha não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos que, na melhor das hipóteses, podem tornar-se objetos ou matéria prima para inquirição científica. Assim, a linha visível que separa a ciência dos seus outros modernos está assente na linha abissal invisível que separa de um lado, ciência, filosofia e teologia, e de outro, conhecimentos tornados incomensuráveis e incompreensíveis por não obedecerem nem aos critérios científicos de verdade nem aos dos conhecimentos reconhecidos como alternativos da filosofia e teologia.

A zona colonial, para BOAVENTURA SANTOS, é a localização territorial e histórica onde se situa a origem deste pensamento abissal. A intervenção política, econômica e militar instituída pelo colonialismo é decomposta, no seu entendimento, em dois elementos fundamentais: o genocídio e o epistemicídio. Por este último promoveu-se a destruição, a

anulação e o silenciamento do conhecimento dos povos subjugados. A produção de uma inferiorização cultural, pelo agenciamento das práticas sociais e dos saberes não se fez sem desqualificar, individual e coletivamente, os sujeitos cognoscentes, retirando-lhes a capacidade de alcançar o conhecimento legítimo, justificando a hegemonização da modernidade ocidental (1996, p. 104).

O colonialismo, segundo o autor, institui pelo epistemicídio a linha abissal entre o legal e o ilegal, o verdadeiro do falso, inculcando a periferia do sistema como a sede dos comportamentos e crenças incompreensíveis, uma zona de não humanidade que define, ao mesmo tempo, a humanidade existente do outro lado da linha.

A formulação trazida por BOAVENTURA SANTOS, guarda estreita relação com CARNEIRO (2005), que introduz o conceito *foucaultiano* de dispositivo ao campo das relações raciais.

Segundo a autora, Foucault compreende o dispositivo como um conjunto de relações entre elementos heterogêneos (discursos, instituições, organizações, leis, etc), que opera em determinado campo com o objetivo de estabelecer e manter o poder. A rede que se estabelece entre estes elementos, como estratégia de força, institui um seguimento de racionalidade e a partir daí engendra uma divisão ontológica, constituindo sujeitos-forma: uma nova unidade é formada, composta de um núcleo interno em que se aloja a nova identidade padronizada e, fora dele, uma exterioridade que lhe é oposta mas essencial para a sua afirmação.

Exemplificadamente, CARNEIRO disserta que no dispositivo de saúde mental, o sujeito-forma que emerge dos saberes e práticas institucionais que foram se conformando sobre o tema da loucura foi o doente mental de um lado, e o normal de outro. Este último se define por uma exclusão da primeira categoria: reconhece-se o normal pela não classificação enquanto “doente mental” (2005, p. 39).

A afirmação do dispositivo de sexualidade, que tem no controle do sexo e da reprodução os seus elementos essenciais, é identificada por Foucault como estratégia de afirmação de identidade de classe e de projeto político da burguesia (2005, p. 39-42). A este, CARNEIRO acrescenta a formação do dispositivo de racialidade, que configura um não dito na formulação do filósofo francês e constitui o tema central de sua tese.

O dispositivo de racialidade, segundo a autora, também opera sob uma dualidade ontológica: a raça codifica na cor da pele o seu padrão da normalidade e a partir de então forma-se a identidade do outro, definido em razão de suas ausências: de escrita, de história, de civilização, de religião... Este imobilismo, esta incompletude, instauram, por outro lado, o parâmetro desejável – branco, cristão, europeu, civilizado, desenvolvido.

A construção e afirmação de uma identidade pela negação do outro – o ser definido e constituído a partir do não ser – se solidifica através da inferiorização, mediante a imposição de atributos negativos às subjetividades subordinadas. O dispositivo de racialidade, assim, se conforma enquanto elemento de poder que expressa na cor da pele e suas significações o mecanismo definidor do status social.

Neste sentido, a autora se posiciona (fl. 99):

A negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade europeia. O Não-ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: auto-controle, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização. No contexto da relação de dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de “coisa que fala

DUSSEL (1993) igualmente enxerga na negação da subjetividade um conformador do racismo. Em sua crítica à modernidade questiona a representação da Europa como o ápice de um desenvolvimento universal e linear, monopólio da única racionalidade possível. A construção desta autoimagem, segundo lhe consta, é resultante do processo de conquista e se fundamenta no encobrimento da identidade do sujeito colonizado.

Modernidade, em sua linha de raciocínio, é um termo que apresenta ao menos duas significações. A primeira delas representa emancipação, um escape à infância dos povos através do primado conferido à razão, que descortina um novo horizonte histórico de desenvolvimento à humanidade. Ao tempo, elabora-se um mito representativo deste processo, no qual a Europa se eleva à condição de vanguarda, assim sintetizado por DUSSEL (1993, p. 185):

O mito pode ser descrito assim: a) a civilização moderna se autocompreende como mais desenvolvida, superior (o que significará sustentar sem consciência uma posição ideologicamente eurocêntrica). b) A superioridade obriga, como exigência moral, a desenvolver os mais primitivos, rudes, bárbaros, etc). c) O caminho do referido processo educativo de desenvolvimento deve ser seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à europeia, o que determina, novamente sem consciência alguma, a falácia desenvolvimentista). d) Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer, em último caso, a violência, se for necessário, para destruir os obstáculos de tal modernização (a justa guerra colonial).

Segundo DUSSEL, na racionalização de sua modernidade os europeus já continham todas as condições necessárias ao atingimento dos níveis mais altos de desenvolvimento, cumprindo-lhes, por este motivo, a tarefa de conduzir os povos mais atrasados ao mesmo estágio evolutivo – ainda que contra a vontade deles. A ocupação e a conquista dos territórios são, assim, etapas desenvolvidas conjuntamente à conquista espiritual, esta última materializada no domínio (e destruição) do imaginário, das formas de vivência e da espiritualidade.

Na conquista espiritual Deus configura um critério ético absoluto. Dado este pressuposto, DUSSEL assevera que a compreensão religiosa do mundo da vida incorpora o nativo sob um método de tábula rasa consistente em negar completamente o seu universo religioso, considerado demoníaco, pagão, e, a partir daí, propagando uma nova mentalidade na qual as autoreferências, os saberes próprios e visões de mundo são substituídas pelos valores cristãos -ocidentais (1993, p. 63).

O dimensionamento do outro e produção de sua alteridade pela inferiorização é também compreendida por FANON (1980, p. 35-40) enquanto inserida num contexto geral de um racismo que se pretendia individual, determinado, genotípico e fenotípico, e ora se direciona a uma forma de existir. A destruição dos valores, da linguagem e das marcas expressivas da cultura dominada desumaniza o sujeito para transformá-lo em um objeto mais facilmente moldado aos interesses da empresa colonial.

É neste sentido que FANON (1980, p. 35) considera a hierarquização cultural “uma modalidade da hierarquização sistematizada, prosseguida de maneira implacável” e que busca não uma aniquilação, mas uma agonia lenta, operada mediante uma objetificação simplificadora, que fossiliza e estrangula uma outrora rica produção cultural (1980, p. 39):

O exotismo é uma das formas desta simplificação. Partindo daí, nenhuma confrontação cultural pode existir. Por um lado, há uma cultura à qual se reconhecem qualidades de dinamismo, de desenvolvimento, de profundidade. Uma cultura em movimento, em perpétua renovação. Frente a esta, encontram-se características, curiosidades, coisas, nunca uma estrutura.

Inferiorizado na aparência, na racionalidade, na conformação de sua biologia interna e em sua cultura, a adoção dos hábitos e dos costumes considerados superiores (leia-se brancos) é a condição imposta ao negro para a melhoria de seu *status* social. Assim observa FANON (2008), evidenciando a ocorrência deste processo de alienação/assimilação em uma sociedade marcada pelo colonialismo:

Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negritão, seu mato, mais branco será.

Assemelhar-se à raça “superior”, compartilhando de suas convicções, doutrinas e valores constituiu, neste contexto, não apenas uma forma de conversão e ascensão a um nível superior de consciência em termos religiosos. Representa, em igual sentido, o alcance de um maior grau de respeitabilidade social, que possibilita ao convertido apartar-se, dentro do possível, dos estigmas e sinais característicos de pertencimento a um grupo socialmente marginalizado. É a aplicação, em concreto, da ideologia do branqueamento.

### 3.6 PROSELITISMO RELIGIOSO OU EMBRANQUECIMENTO CULTURAL?

Segundo Lilia Schwarcz (1993), os primeiros cientistas sociais brasileiro tinham, ao final do século XIX, um sério problema a resolver: lidar com um país de população majoritariamente negra e mestiça, nascido e prosperado sob a égide da escravidão negra e, ao mesmo tempo, que desejava estar próximo aos moldes europeus de civilização que consideravam negros e mestiços não civilizados e não civilizáveis. O país era descrito, desta forma, como uma nação composta por raças miscigenadas em fase de transição acelerada, cujo cruzamento e depuração natural levariam à futura assimilação dos negros pelos brancos.

Estudiosos como Nina Rodrigues, Sílvio Romero, Oliveira Vianna, Arthur Ramos, dentre outros, nitidamente influenciados pelas teorias racistas então vigentes, consideravam o lento desaparecimento da raça e da cultura negra como consequência inevitável do futuro do país.

GUIMARÃES (2012) relata que as consequências nefastas do nacionalismo racista do início do século XX resultaram na negativa sistemática do conceito de raça por biólogos e cientistas sociais. O avanço dos estudos sobre genética também contribuiu para o descrédito das classificações morfológicas, conduzindo a substituição da raça pela cultura como um critério para explicação de diferenças.

Destaca o mencionado autor que no Brasil a derrocada das teorias raciais impactou significativamente na construção do projeto de nacionalidade, até então demarcado pela completa desvalorização dos elementos da africanidade. A publicação de Casa Grande e Senzala por Gilberto Freire em 1933, entretanto, representou um ponto de viragem para a

forma como a ciência social e a política brasileira compreendiam a contribuição dos africanos para a formação do povo: a partir daí, o antigo discurso de Nina Rodrigues e seus seguidores ganha uma outra conotação, mais adequada ao ideário antirracista que se desenvolveu.

A obra de Gilberto Freyre representa um marco, a partir do qual se pode verificar uma mudança de *status* da mestiçagem: se, anteriormente, produzia a degeneração que nos inferiorizava enquanto povo, passa adquirir uma outra concepção valorativa. Esta viragem conceitual permite a concepção de dois modelos explicativos da questão racial no Brasil: o modelo do conflito, fundado na experiência norte-americana, e o modelo da integração, brasileiro (PIZA, 1998).

A tradição política e acadêmica brasileira se caracteriza na afirmação de uma sociedade multirracial, que postula ser marcada pela natureza relativamente amena das relações entre brancos e negros. Não acolhendo a existência de confronto, o tom conciliatório se desenha sob o signo de duas ideologias justapostas: a do branqueamento e a democracia racial.

O branqueamento pode ser entendido como a capacidade da nação brasileira, definida como uma extensão da civilização europeia, de integrar negros e mestiços (GUIMARÃES (2012) . Segundo o autor, este modelo de integração exige, implicitamente, que pessoas de cor reneguem a sua ancestralidade, e nesta medida, o domínio dos símbolos da europeidade, como a formação cristã e o domínio das letras seriam aspectos fundamentais.

A tese do branqueamento advoga, em síntese, a luta de uma sociedade que busca em suas raízes europeias os elementos necessários para seu progresso. Os traços da negritude, assim, são considerados marcas responsáveis pelo atraso e incivilidade e deveriam ser progressivamente eliminados através do aumento gradativo da população branca do país.

O núcleo deste pensamento residia em considerar que o sangue branco purificava e diluía o negro, possibilitando o nascimento de uma população mestiça que elevaria o estágio civilizatório do país como uma etapa necessária à completa adaptação do homem branco e o soerguimento, ao final, de uma civilização nos moldes e parâmetros europeus.

Para HOFBAUER (2006, p. 13), o ideário do branqueamento, ao mesmo tempo em que postula a supremacia do branco, induz os indivíduos a se aproximarem deste ideal, nele projetando valores religiosos morais e ideais como liberdade e progresso civilizatório. Sua principal característica seria a de não essencializar os limites de cor e raça, rejeitando processos e mecanismos formais para sua delimitação.

O mencionado autor refuta a concepção do branqueamento como uma ideologia tipicamente brasileira, idealizada como uma adaptação dos fundamentos do racismo

científico. Em sua opinião, os conceitos de branco e negro, no país, foram ontologicamente definidos como suporte ideológico das relações de poder que aqui se construíram, complementando a estrutura escravista estabelecida desde a colônia e se ressignificando ao longo do tempo. E, neste sentido, compreende o fator religioso como elemento crucial na ideia de transformar negros e brancos.

SILVIO ROMERO pode ser considerado um dos expoentes de sua defesa entre os intelectuais brasileiros. ROMERO considerava o povo brasileiro uma sub-raça mestiça e crioula, nascida da fusão de duas raças inferiores (negros e índios) e uma superior (branca). Os primeiros, em seu entendimento, se encontravam na fase inicial do fetichismo; em estágio mais avançado de evolução estavam os índios, na fase final do fetichismo; ao passo que o português já estava na fase teológica do monoteísmo. Esse descompasso evolutivo teria sido a causa da pobreza cultural, do atraso mental e da falta de unidade de nossas tradições e de nossas artes (CHAUÍ, 2001, p. 31).

Não visualizando um futuro para índios e negros, considerava destino da nação brasileira a extinção destes povos em torno de uma homogeneidade racial caucasiana. Em síntese desta ideia, asseverou (*Apud* BECHELLI, 2009, p. 77):

A raça primitiva e selvagem está condenada a um irremediável desaparecimento. Dos dois povos invasores, o negro ainda resistirá por muito tempo. Ir-se à modificando no mestiço, e ajudando, destarte, a formação do futuro branco brasileiro, que acabará por triunfar de todo.

O incentivo à imigração europeia pós escravidão pode ser entendido como uma aplicação explícita das teorias do branqueamento. De acordo com AZEVEDO (1987), considerando que a população brasileira era majoritariamente composta por negros, a necessidade da imigração foi justificada em razão da suposta preguiça e indolência do negro, pela sua aptidão para a ociosidade que o tornava incapaz para o trabalho. Sua defesa pela elite intelectual e política reconhecia que além de fornecer os braços necessários à grande lavoura o imigrante europeu ainda cumpriria outra função: fornecer as bases em que se formaria a nacionalidade brasileira. A esperança era a de que o afluxo de imigrantes europeus desse início a um processo de miscigenação moralizadora e embranquecedora.

A ideologia do branqueamento transparece em OLIVEIRA VIANNA, que à semelhança de Silvio Romero, acima citado, defendia a arianização da população como forma de impulsioná-la em direção ao progresso. É sua a afirmação, neste sentido (1938, p. 178):

O negro e o índio, durante o longo processo da nossa formação social, não dão, como se vê, às classes superiores e dirigentes, que realizam a obra de civilização e construção, nenhum elemento de valor. Um e outro formam uma massa passiva e improgressiva, sobre que trabalha, nem sempre com êxito feliz, a ação modeladora do homem de raça branca (...) Estas duas raças bárbaras só se fazem agentes de civilização, isto é, somente concorrem com elementos eugênicos para a formação das classes superiores, quando perdem a sua pureza e se cruzam com o branco.

Embranquecer a população, neste sentido, foi objetivo que levou o país tanto a importar europeus quanto a restringir a entrada de africanos. O Decreto 528, de 28/06/1890, autorizava livre entrada de qualquer indivíduo apto ao trabalho nos portos da República com exceção de indígenas da Ásia e da África, cuja admissão em território nacional dependeria de autorização do Congresso Nacional. Do mesmo modo, o Decreto-Lei 7967/1945 determinava que a entrada de imigrantes deveria atender “à necessidade de preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência europeia”<sup>70</sup>.

A democracia racial, por sua vez, é resultante de um longo processo de acomodação e fusão entre raças, marcado por uma mobilidade social proporcional à aproximação cultural e física da população aos valores e parâmetros símbolos da europeidade. A democracia racial afasta o conflito, conferindo à união entre os povos o elemento conformador de uma representação mítica da brasilidade, assim reconhecida por CHAUI como o mito fundador ou “verde-amarelismo” (2001).

O mito fundador, segundo CHAUI, representa de forma idílica a contribuição de cada uma das raças para formação do povo. A fusão harmônica resultaria em um país livre de preconceitos raciais, exaltado pela sua natureza exuberante e pelo seu povo pacífico e ordeiro.

De AFONSO ARINOS (1936, p. 97) traz-se uma perfeita exemplificação de como a democracia racial retrata a questão racial no país:

Não existe preconceito de cor no sentido de prepotência direta, de pressão brutal dos brancos sobre os pretos, como pretendem fazer crer aqueles escritores que, há pouco, acusávamos de parcialidade política. É possível que este estado de coisas tenha existido, mas muito remotamente, nos primeiros tempos da colonização, quando a divisão étnica das raças era ainda bem nítida, e não se tinham ainda formado as gerações mestiças.

Porque a inexistência da luta de raças entre nós não é devida (como têm pensado e dito alguns observadores estrangeiros um pouco apressados) a um propósito deliberado, a uma sorte de política de miscigenação,

<sup>70</sup> BRASIL. DECRETO-LEI 7967 de 27 de agosto de 1945. Disciplina a política imigratória do Brasil. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/1937-1946/Del7967impresao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/Del7967impresao.htm). Acesso 14/02/2019.

demonstradora de grande sabedoria e prudência do nosso povo. O fato de não haver, no Brasil, opressão dos brancos sobre os pretos tem, a nosso ver, raízes mais sólidas e mais simples do que isso. Provém de ser o nosso povo, na sua grande maioria, mestiço, e, por consequência, incapaz de sentir sinceramente aversão pelo preto, ao qual se sente, ao contrário, indubitavelmente ligado.

DONALD PIERSON, introduzindo modernas técnicas de pesquisa de campo oriundas da escola de Chicago, é um dos expoentes desta linha de pensamento. Em seus estudos, conclui pela inexistência de grupos raciais no Brasil, mas sim de uma sociedade multirracial onde a discriminação existente seria de classes. A presença de negros em círculos sociais majoritariamente composto por brancos ricos seria, em seu entendimento, a comprovação de sua linha de raciocínio.

PIERSON (1945), embora reconhecendo a assimilação progressiva de africanos e descendentes na sociedade baiana, ainda vislumbrava nas diferenças de vestuário, alimentação, formas de expressão religiosa e de linguagem distinções definidoras de mundos diversos: um de procedência africana e outro europeu.

Para PIERSON, o mundo mental da classe superior baiana, que inclui número considerável de mestiços, especialmente os mais claros, não é muito diferente do mundo mental da mesma camada em áreas europeias predominantemente católicas. Ele ressalta, todavia, que a dita classe superior, letrada, é relativamente pequena: a maioria do povo seria iletrada e se incluiria num estágio intermediário entre a cultura folclórica e a civilização, e neste estágio inferior, os africanos e seus descendentes constituíram o elemento mais numeroso.

As distinções assinaladas por PIERSON seguiam, em seu entendimento, linhas culturais e não necessariamente raciais. À formação do mundo mental da classe inferior, ele assevera que contribuiriam tanto elementos originários da África, quanto certos costumes e tradições indígenas, bem como ideias e práticas das classes baixas europeia que assumiram sentimentos e atitudes de origem africana, como por exemplo, o candomblé (1945, p. 302).

THALES DE AZEVEDO também pode ser citado dentre aqueles que abraçaram a democracia racial. Também analisando o Estado da Bahia, considerou que as boas relações inter-raciais que ali se desenrolavam tinham por evidência a mestiçagem crescente, que resultava em uma convivência sem distinções entre pessoas de todas as raças. Azevedo considerava que o status social, muito embora dependesse muito do nascimento, era também reflexo de uma competição igualitária entre as pessoas, de forma que negros e mulatos, por

seus esforços individuais, poderiam ascender aos estratos superiores da sociedade. A cor, em sua opinião, representava apenas um “simples acidente” (1955, p. 60).

Procurando demonstrar como esta mobilidade social seria uma prova inequívoca de uma sociedade multirracial de classes, Azevedo reconhece que os negros e mulatos de cores mais claras e de traços mais europeus teriam uma maior chance de ascensão: na lógica de seu raciocínio, a medida de aproximação com os parâmetros da branquitude constituíam os limites para a definição de como o indivíduo seria visto na sociedade (1955, p. 60-79).

Para os adeptos da democracia racial, não resta dúvidas de que vivemos sob os ditames de uma sociedade em que não se materializam distinções raciais. As desigualdades entre brancos e negros seriam resultados de desníveis econômicos, sem nenhuma relação com privilégios ou preferências de conotação racista.

Todos os autores citados, tanto os primeiros, influenciados diretamente por Nina Rodrigues, quanto os últimos, já sob inspiração de Freyre, padecem de um problema identificado por Clóvis Moura (1998) como uma sociologia branca feita sobre o negro. E ao se referir à uma ciência branca, Moura não estava correlacionando-a a cor da pele, mas sim a um defeito estrutural de concepção, que coloca o negro como um objeto de estudo e não como um sujeito dinâmico. Para o autor, estes estudos abordam a questão racial sob o pálio de uma pretensa neutralidade científica, cujo verdadeiro significado é de desprezo manifesto pelos valores humanos que estão adjacentes ao problema que estudam.

Uma das maiores críticas tecidas por Clóvis Moura diz respeito à adoção acrítica de referenciais estrangeiros para o trato de questões locais, sem a necessária adaptação às particularidades e as questões específicas da formação de nosso tecido social. A mesma observação é realizada por Guerreiro Ramos, que intitula o estudo dos problemas nacionais feitas sob estas premissas como uma sociologia “enlatada”, na qual os sociólogos importam e dão validade absoluta às correntes de pensamento vindas do exterior. Assim ele se posiciona (1982, p. 107):

Nestas condições, assume-se, entre nós, em face dos métodos e produtos do trabalho no exterior, uma atitude apologética. Tudo que vem de lá é ortodoxo, excelente, imitável. Não se acordou ainda para o fato de que os meios e resultados do trabalho sociológico são condicionados por estruturas nacionais ou regionais. Afirma-se a eficácia imanente das transplantações. Não se assume uma posição sociológica na discussão da sociologia.

Guerreiro Ramos, assim, como Moura, não reputam a adoção de referenciais estrangeiros como uma mera questão de escolha epistemológica. Para ele, os problemas

científicos se articulam com situações histórico concretas. As necessidades práticas de cada sociedade ditam o comportamento da ciência nacional, que vai ser, portanto, diferente em cada localidade, ajustado às suas dinâmicas. E, neste sentido, observa que as ciências sociais europeias e norte-americanas, principalmente a antropologia, se desenvolveram com um objetivo ideológico de racionalização ou mascaramento da exploração colonial. A escolha dos povos primitivos como objeto inicial de estudo demarca nitidamente esta axiologia, através da imbricação subjacente entre raça e imperialismo. São estes valores, transplantados à nossa realidade sem a depuração necessária, que demarcam a forma como a questão racial foi tratada no Brasil (1982, p. 105).

Enxergar os problemas sob uma outra perspectiva, que não aquela advinda unicamente de referenciais europeus e pretensamente imparciais, faz surgir uma outra linha de raciocínio acerca da desvalorização da cultura negra e de seus referenciais religiosos em particular.

Tanto no branqueamento quanto na democracia racial, a valorização da mestiçagem é o ponto central que esconde a dicotomia entre brancos e negros, etapa de transição em direção à construção de um país majoritariamente branco. E embora diferentes as estratégias de enfrentamento, as duas ideologias convergem em um ponto: o de considerar que mestiços podem usufruir de alguns privilégios reservados aos brancos, proporcionalmente ao seu grau de brancura cromática e/ou cultural (GUIMARÃES, 2009).

Todas as duas concepções, com efeito, sinalizam um racismo mal disfarçado: o pressuposto para a integração de negros e pardos nesta sociedade pretensamente igualitária é a aceitação silenciosa de uma subalternidade inerente à cor. Neste sentido, seja entre os adeptos da democracia racial ou do branqueamento, a adoção de um código de conduta em que se absorvem e se reproduzem os valores, princípios, vocabulário, vestimentas e outros elementos que se identificam com as classes dominantes brancas é a alternativa imposta aos negros para sua integração na sociedade, que progressivamente abandonaria os resquícios de uma herança cultural indesejada. E, especificamente no que se refere à religião, a conversão ao catolicismo, em ambas as ideologias, é premissa inafastável.

THALES DE AZEVEDO ilustra, com sua argumentação:

Não é difícil perceber que os padrões "brancos" são os padrões que todos na Bahia, brancos, mestiços e pretos, procuram realizar em suas vidas e que ser de cor não é considerado desejável; os pretos, por exemplo, nem sempre conseguem dissimular certa vergonha de muitas coisas da sua cultura de origem, particularmente aquelas que fazem mais vivo contraste com a cultura de procedência europeia, como a religião. O que parece explicar isso é que a gente de cor sente-se, tanto quanto os brancos, acima de tudo

brasileira, isto é, integrada ou desejosa de integração na cultura luso-cristã e já agora neobrasileira das classes dominantes (1945, p. 190).

Com efeito, no Brasil pós-abolicionista, negros e mulatos não podiam ocupar as camadas sociais superiores, ainda que tivessem posses, sem ao mesmo tempo ser católicos. A inserção nestes espaços deles exigia uma identidade que refletisse o conjunto geral dos valores daquela sociedade, que, naturalmente, não incluía as religiões afro-brasileiras dentro deste cenário PRANDI (1988, p. 155). No que se refere à religião, portanto, pode-se reconhecer a incidência do ideário do branqueamento, desestruturando-se a única forma de resistência contra a opressão imposta pelo regime escravista (BATISDE, 1985, p. 41).

ABDIAS DO NASCIMENTO (1978, p. 71) sustenta que a eliminação da raça negra através do clareamento progressivo da população não consiste apenas em uma ideia abstrata, mas sim em clara estratégia de destruição revestida de tom genocida. Para ele, o controle dos poderes governamentais, das instituições de segurança e das leis não seriam os únicos instrumentos de que dispõem as classes dominantes brancas para execução desta política de extermínio, também concorrendo instrumentos de controle social e cultural, como o domínio dos meios de comunicação e o sistema educativo, direcionados com o objetivo de destruir o negro como pessoa e como condutor/criador de cultura própria.

ABDIAS DO NASCIMENTO também enxerga no permanente estado de conflito a que vive submetida a herança cultural africana como uma das táticas de promoção do branqueamento. Sinalizando a falta de um efetivo reconhecimento destes elementos como parte integrante da vida cultural e social brasileira, o mencionado autor reconhece o candomblé como expoente máximo de uma resistência cultural. Assim ele afirma (1978, p. 103):

Constituindo a fonte a principal trincheira da resistência cultural do africano, e o ventre gerador da arte afro-brasileira, o candomblé teve de procurar refúgio em lugares ocultos, de difícil acesso, a fim de suavizar sua longa história de sofrimentos às mãos da polícia. Seus terreiros (templos) localizados no interior das matas ou disfarçados nas encostas de morros distantes, nas frequentes invasões da polícia, tinham confiscados esculturas rituais, objetos do culto, vestimentas litúrgicas, assim como eram encarcerados sacerdotes, sacerdotisas e praticantes do culto.

A sobrevivência da religião e dos costumes, ressalta ABDIAS, não se deu por concessões de uma sociedade livre de preconceitos étnicos e culturais - ao revés, um estado permanente de violência destruiu, quando não desfigurou, parte significativa destas instituições. Do mesmo modo, destaca a falta de respeito ao papel das religiões afro-

brasileiras como foco inspirador e dinamizador da criatividade artística, visto apenas em uma perspectiva aristocrática e racista que as reduz ao plano do arcaico, folclórico e pitoresco ou de uma mera curiosidade etnográfica, sem valor artístico ou ritual, quando não representadas apenas enquanto expressões emocionais de sensualidade e erotismo primitivos.

Vale, neste aspecto, a transcrição:

A redução da cultura africana ao status de vazio folclore não revela somente o desprezo ao negro da sociedade vigente, branca, como também exhibe a avareza com que esta sociedade explora o afro-brasileiro e sua cultura com fins lucrativos. Pois embora a religião e a arte sejam tão ridicularizadas e folclorizadas, elas constituem valiosas e rentáveis mercadorias no comércio turístico. Nesse caminho, as manifestações religiosas negras tornaram-se curiosidades para entreter visitantes brancos. A folclorização dá um passo em frente ao desenvolver outra etapa do tratamento dispensado à cultura afro-brasileira pela sociedade dominante: a sua comercialização.

As perseguições policiais citadas por ABDIAS DO NASCIMENTO merecem ser trazidas em destaque, como expressão - mor de um indisfarçado racismo. Os cultos afro-brasileiros, com efeito, foram os únicos no país a necessitar registro perante às autoridades policiais como condição prévia ao seu funcionamento, circunstância que permaneceu até pelo menos 1976, quando o decreto 25.095, editado pelo Governador do Estado da Bahia, pôs fim à exigência.

O aparelho repressivo do Estado, supostamente dirigido à preservação da ordem, da fé pública e dos costumes, também relegou as religiões afro-brasileiras ao campo da ilegalidade, ao tipificar penalmente elementos integrantes de seus rituais (principalmente as manifestações mediúnicas e a magia). A esfera da criminalidade, trazida pelo código criminal de 1890, seletivamente excluía religiões trazidas por outros grupos étnicos como o budismo e o espiritismo kardecista.

O histórico de perseguições e estigmatizações que permeia a história dos cultos afro-brasileiros também representa, para CLÓVIS MOURA, uma demonstração inequívoca da ideologia do branqueamento aplicada ao campo religioso (1988, p. 41):

Estabelecida uma escala de valores em cima das diferentes religiões em contato e elegendo-se o catolicismo como religião superior, teremos como conclusão lógica a necessidade de se fazer com que as religiões chamadas fetichistas, inferiores, se incorporem, também, aos padrões católicos ou cristãos de um modo geral, da mesma forma como nos contatos étnicos se apregoa um branqueamento progressivo da nossa população, através da miscigenação, até chegar-se a um tipo o mais próximo possível do branco europeu.

MOURA ressalta que esta subalternização subtrai legitimidade às religiões de matriz africana, negando-lhes a possibilidade de serem vistas, em igualdade de condições com as demais religiões, como um sistema de valores e princípios próprios, plenamente capacitadas a promover a ligação entre o sobrenatural e seus fieis. Por decorrência, os resquícios destas manifestações transformam-se em reservas religiosas, artificialmente representadas de maneira folclórica como algo ultrapassado e sem valor.

Prossegue, neste sentido, afirmando (2010, p. 43):

Folclorizados os grupos representativos das religiões afro-brasileiras, passa-se a não se ver mais funcionalidade nas mesmas, isto é, elas não mais desempenhariam nenhum papel religioso dinâmico, mas, apenas, servem para serem vistas, de fora para dentro, como, não direi um espetáculo, mas como amostragem de uma manifestação que não se encaixa mais no sentido da dinâmica da sociedade brasileira e da sua cultura nacional. São, portanto, objeto de estudo para se demonstrar como a assimilação incorporou as populações afro-brasileiras ao processo civilizatório; e a conservação destas religiões, por outro lado, serve para mostrar a existência de grupos que não tiveram condições de acompanhar o ritmo assimilacionista do nosso desenvolvimento social, cultural e religioso, atrasando-se na história.

Estruturalmente edificada sob uma base racista, a sociedade brasileira não se refuta a perpetuar a superioridade dos padrões estéticos, culturais e valorativos trazidos pela sua ascendência europeia, ao tempo que afirma, categoricamente, a inexistência de discriminação racial. Por decorrência, a estrutura dos rituais, dos mitos, e dos símbolos, integrantes de uma cosmovisão própria das religiões afro-brasileiras, nunca foram verdadeiramente valorizados ou considerados como elementos constituintes de nosso caldeamento cultural. A marca deste desprezo apenas demonstra, do ponto de vista prático, a rejeição étnica que sempre relegou o negro à uma posição alienígena, alheio à conformação social do país.

## CAPÍTULO 4 – O *HABEAS CORPUS* 82.424

### 4.1 HOLOCAUSTO JUDEU OU ALEMÃO: CONTEXTUALIZANDO.

Ofensas dirigidas a um grupo religioso já foram objeto de apreciação pelo Supremo Tribunal Federal. O plenário da corte debruçou-se, na oportunidade, sobre as opiniões formuladas por Siegfried Ellwanger Castan no livro de sua autoria intitulado “Holocausto judeu ou alemão: nos bastidores da mentira do século”<sup>71</sup>.

A obra se propõe, segundo seu autor, a revisar fatos acontecidos durante as duas grandes guerras mundiais. Em seu entendimento, toda narrativa é feita sob a exclusiva lente de um único ponto de vista, o que leva a distorções e mascaramentos da realidade: A guerra teria sido motivada, na realidade, por setores da comunidade judaica favoráveis ao expansionismo sionista com o objetivo de conseguir a “libertação do judaísmo mundial”.

Sustenta, neste sentido, que o povo alemão tem sido objeto de uma injustiça histórica: as duras imposições do Tratado de Versalhes e, posteriormente, o acordo de paz pós 1945 foram orquestrados pelos mesmos sionistas que haviam forçado o conflito e que galgaram, neste período, altas posições no governo germânico, conspirando internamente para sua derrocada.

Estes setores, argumenta, além de detentores de capital financeiro, dominavam também os meios de comunicação nos Estados Unidos e em diversos países do mundo, influenciando e ao mesmo tempo sendo responsáveis pela forma como as notícias sobre as perseguições e o extermínio de judeus durante o período Hitlerista foram transmitidas à comunidade mundial. Os maiores estúdios de Hollywood, cadeias de radio-difusão, canais de televisão e imprensa escrita como Metro Goldwin-Mayer, Fox Filmes, da Warner Brothers, Universal Films, RCA, NBC, CBS, ABC, Washington Post, New York Times e Newsweek seriam canais exclusivamente colocados a serviço da causa sionista.

Em seu entendimento, as informações sobre os campos de trabalho forçado, as câmaras de gás e as execuções em massa foram manifestamente falseadas, trazendo, em apoio de seu raciocínio, depoimentos, publicações de jornal, livros e transcrições de transmissões de rádio nas quais, supostamente, se observam diversas contradições à versão oficial dos fatos. Defende que estes documentos não foram trazidos à tona porque muitas das testemunhas e de

---

<sup>71</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004.

seus autores foram coagidos ou silenciados pelo poderio econômico e político exercido por líderes sionistas.

Ressalta também que a contagem de seis milhões de vítimas do nazismo não passaria de uma grosseira mentira, cuja maior vítima seria a Alemanha, obrigada ao pagamento de indenizações que ultrapassaram quarenta e cinco bilhões de dólares. O número de assassinados pela política nazista estaria hiperinflacionado e não seria exequível, além de não constar em nenhuma estatística oficial.

O fato de a Alemanha ter sido a maior vítima desta ação planejada não se constata, segundo o autor, apenas nas reparações a que o país se viu obrigado. Durante o conflito, Ellwanger destaca que os bombardeios ceifaram a vida de cidadãos daquele país em um número consideravelmente maior do que o de outros países, a exemplo de Inglaterra e França, e assim ocorreu por ordens expressas do comando de guerra aliado, que deliberadamente optou por concentrar fogo em alvos civis. A verdade sobre estes ataques aéreos, cujas consequências seriam maiores do que as experimentadas em Hiroshima e Nagasaki, teria sido habilidosamente escondida.

Na mesma linha, considera que as imagens da matança ordenada de judeus seriam fantasiosas e teriam por objetivo deturpar os reais acontecimentos. Os vagões cheios de mortos que se encontraram nos campos de concentração eram, em verdade, corpos de civis mortos em bombardeios da aviação aliada e levados à cremação.

Defende, por estes motivos, que o ocorrido foi um verdadeiro holocausto ou genocídio planejado e executado contra a Alemanha e seu povo: além do esfacelamento político e do custeio das reparações de guerra, as perdas populacionais alcançariam a marca de vinte e oito milhões, ou o equivalente a 34 (trinta e quatro) mortos para cada grupo de 100 (cem) alemães, fatos encobertos pela ardorosa propaganda veiculada em desfavor do país. A pretensa superioridade, a arrogância, o sectarismo e a intolerância judaico sionista teriam sido os responsáveis por todos estes fatos.

A proposta de revisão de fatos históricos incontroversos contém de fato um juízo depreciativo acerca da comunidade judaica, ainda que o autor se esforce em afirmar que apenas uma parcela, composta por defensores do Pan-Judaísmo e que teriam supostamente incentivado o conflito armado de 1939, seria objeto de suas críticas. Esta distinção, aos olhos do Ministério Público do Rio Grande do Sul, não retiraria o caráter antisemita dos escritos, que foram enquadrados no mesmo tipo penal em que foi acusado o Monsenhor Jonas Abib: crime de racismo, previsto no art. 20 da lei 7716/1989.

Absolvido em primeiro grau e posteriormente condenado, em segunda instância a uma pena de dois anos de reclusão, o autor impetrou *habeas corpus* alegando tratar-se, na hipótese, do exercício de liberdades protegidas em âmbito constitucional em que não se configuraria intuito preconceituoso. Contestou também o enquadramento dos judeus como raça, o que afastaria a incidência da norma penal que fundamenta o decreto condenatório – o crime praticado, se existente, seria de discriminação e não de racismo, e o decurso do tempo desde sua consumação já seria suficiente à declaração da prescrição.

Como se vê, todos estes argumentos foram igualmente ventilados no *habeas corpus* 134.682/Ba. A similitude das situações fáticas permite, desta forma, a comparação entre os posicionamentos adotados pela Corte Suprema em cada um dos casos. A análise do discurso objetiva evidenciar quais as consequências jurídicas imputadas ao racismo e, bem assim, como o Tribunal delimita a questão das liberdades individuais.

O *habeas corpus* 82.424 chegou ao Supremo Tribunal Federal após a ordem ter sido denegada pelo Superior Tribunal de Justiça. A relatoria coube ao ministro Moreira Alves, que após manifestação do Ministério Público pelo indeferimento do pedido deu início ao julgamento.

#### 4.2 OS VOTOS PROFERIDOS PELOS MINISTROS

O ministro Moreira Alves declara seu voto delimitando o objeto do julgamento: o sentido constitucional de racismo, que na forma como definida pelo legislador remeteria especificamente ao preconceito contra a raça negra. A norma constitucional, salienta, muito embora distinga discriminações atentatórias dos direitos e liberdades fundamentais, não possui amplitude para alcançar quaisquer grupos humanos com características culturais próprias, reconhecendo, por razões históricas, que apenas o preconceito contra negros seria tutelado pela imprescritibilidade.

Também destaca que os judeus não poderiam ser classificados como uma raça, o que impõe o afastamento da condenação pelo crime de racismo e consequente extinção da punibilidade pela prescrição.

O ministro Maurício Corrêa abre divergência, em voto vista. À semelhança do relator, não reconhece a existência de uma raça judia, mas explicita que o longo histórico de discriminação de que este povo é vítima foi considerado pelo legislador constitucional na definição do que pode ser enquadrado como racismo. Corrêa empresta ao racismo uma

conotação ampla, de natureza social, que não se restringe às ultrapassadas formulações biológicas. A proteção constitucional, segundo ele, não se fez sobre a ideia de raça, mas sim em face das práticas discriminatórias, que são histórico-político-culturais.

O racismo, para o Ministro Maurício Corrêa, se traduz na convicção de que há hierarquia entre os grupos humanos, suficiente para justificar atos de segregação, inferiorização e até de eliminação de pessoas. O anti-semitismo alemão, desta forma, teve cunho manifestamente racista porque hierarquizava valores entre grupos humanos. O ministro traz ao seu voto doutrina constitucional brasileira, que reconhece no racismo a afirmação desta desigualação entre grupos, excluindo o valor fundamental da pessoa humana e afrontando a sua dignidade.

Salienta, neste sentido, que as liberdades constitucionais cedem lugar em favor de interesses ainda mais relevantes, que devem preponderar em atenção à dignidade, à cidadania, e ao tratamento igualitário de toda parcela da população atingida pela obra. É, por tal motivo, que assim ele afirma<sup>72</sup>:

Atos discriminatórios de qualquer natureza ficaram expressamente vedados, com alentado relevo para a questão racial, o que impõe certos temperamentos quando possível contrapor-se uma norma fundamental a outra (CF, artigo 220, *caput, in fine*). A aparente colisão de direitos essenciais encontra, neste caso, solução no próprio texto constitucional. A previsão de liberdade de expressão não assegura o direito à incitação ao racismo, até porque um direito individual não pode servir de salvaguarda de práticas ilícitas, tal como ocorre, por exemplo, com os delitos contra a honra.

A conclusão que ressaí de todo o seu voto é pelo indeferimento da medida.

Em antecipação de voto, a palavra coube ao ministro Celso de Mello, que inicia alertando sobre a importância de um julgamento histórico, onde se põe em questão um dos mais expressivos valores sobre os quais se estrutura o estado democrático: o primado da dignidade da pessoa humana.

Reconhece que práticas discriminatórias motivadas por impulsos racistas dirigidos a grupos minoritários representam um grave desafio a toda sociedade civil, tornando obrigatória a reação, em favor do valor essencial dos direitos fundamentais, contra todas as “situações de opressão, degradação, discriminação, exclusão e humilhação que provocam injusta

---

<sup>72</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004, p. 260.

marginalização, dentre outros, de grupos étnicos, nacionais e confessionais”.<sup>73</sup> Tal deveria ser a conduta dentro do próprio sistema de poder e do aparato governamental, como forma de conferir efetividade aos compromissos assumidos pelo país a nível internacional para o combate à discriminação racial e à tutela dos direitos humanos.

Observa o decano da corte, neste sentido, a unidade intrínseca da espécie humana, cujas diferenças de qualquer natureza não autorizam qualquer classificação hierárquica entre nações e pessoas. O menosprezo, a hostilidade a características intelectuais, morais e físicas constituiria, em seu entendimento, cerne do racismo, de modo que a obra escrita pelo paciente, ao descer ao nível mais baixo do insulto, do estímulo à intolerância e ao ódio público contra judeus não mereceria a dignidade da proteção constitucional.

A liberdade de manifestação de pensamento, conforme observa, por maior o seu campo de incidência, é transgredida quando dá vazão a expressões de ódio racial. A incolumidade dos direitos de personalidade e a proteção necessária à dignidade da pessoa humana constituiriam limitações ao seu pleno exercício, e em juízo de ponderação, atraem a atuação obrigatória do Estado para coibir ofensas inaceitáveis à igualdade e à tolerância.

Por tais motivos, concluir pela denegação da ordem.

O ministro Gilmar Mendes, após pedido de vista, apresentou suas considerações.

Segundo Gilmar Mendes, o alcance constitucional do termo racismo é identificado como elemento central do julgamento, observando que, do ponto de vista histórico, não seria possível negar o caráter racista do anti-semitismo. O ministro assinala que o conceito não poderia ser limitado aos referenciais pseudo-científicos e já superados de raça, à medida que as discriminações que tem por base referências raciais como cor, religião, nacionalidade, etc., ainda são recorrentes.

Fixando a premissa de que antissemitismo constitui manifestação de racismo, o ministro passa a analisar o tratamento constitucional conferido ao tema em articulação à igualmente positivada liberdade de expressão, reconhecida como uma das pedras angulares do sistema democrático. Refletindo sobre o tema, pondera que a incitação à discriminação racial é uma das maiores preocupações das sociedades democráticas, e levada a cabo compromete a própria ideia de igualdade.

A tipificação de manifestações discriminatórias como racismo, em sua visão, deve ser feita com base em um juízo de proporcionalidade, considerando, de um lado, as liberdades e

---

<sup>73</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004, p. 298.

garantias outorgadas aos cidadãos e, no mesmo sentido, a proteção dos valores relativos à honra, imagem, privacidade e dignidade.

Considerando a colisão entre os valores em apreço, entende que no contexto de uma sociedade pluralista não seria possível, no caso concreto, conferir primazia à liberdade de expressão, pois se examina uma obra destinada a divulgar ideias atentatórias à comunidade judaica. A condenação, desta forma, seria medida adequada a tutela de interesses constitucionais de maior relevância, votando, assim, pelo indeferimento da ordem.

O ministro Carlos Velloso inicia o debate afirmando que a tutela dos direitos humanos é inerente ao constitucionalismo e ganha força, no plano internacional, após os horrores da segunda guerra mundial. A constituição brasileira de 1988 se insere dentro deste contexto, consagrando um amplo espectro de proteção à dignidade da pessoa humana.

Ressalta, neste raciocínio, que preconceito contra minorias constitui umas das mais odiosas formas de desrespeito à pessoa humana. E embora reconheça que o conceito de raça como elemento distintivo das diferenças humanas reste completamente superado, permanece o tratamento hostil, discriminatório e preconceituoso a determinados grupos diferenciados a partir desta noção. O racismo, conclui, atribui a seres humanos características raciais para instaurar a desigualdade e a discriminação.

Pondera que a sede constitucional da liberdade de expressão não acoberta atos de hostilidade contra grupos humanos, não se sobrepondo ao postulado da dignidade humana, fundamento da República e do estado de direito, votando no sentido de não conceder a medida em favor do paciente.

O ministro Nelson Jobim apresenta argumentação semelhante a já apresentada pelos demais membros da Corte.

Para ele, a raiz da controvérsia residiria em reconhecer ou não a condição de imprescritibilidade para o delito de discriminação contra judeus, e para tanto, entende ser necessária uma digressão histórica sobre a origem do judaísmo, em que destaca as perseguições e o estigma carregado ao longo dos séculos pelos israelitas.

Sustenta, nesta linha, que a norma constitucional não se dirige apenas à discriminação contra o negro, tomada de forma apenas exemplificativa em face da escravidão e do colonialismo que demarcam a construção de nossa sociedade. A mesma norma não teria deixado a descoberto outros povos que tem presença no desenvolvimento do país e que também merecem, na mesma medida, igual proteção. O crime praticado pelo paciente, desta forma, tem sua imprescritibilidade derivada diretamente da carta maior, o que não autorizaria a concessão da ordem.

Seguiu-se, na sequência, voto da ministra Ellen Gracie, que se inicia reafirmando a invalidez da divisão entre raças da espécie humana. Observa a ministra, entretanto, que a existência das raças é apenas um dos postulados da ideologia racista, e que a bem da verdade, a acuidade científica desta ideia nunca constituiu uma preocupação entre seus adeptos.

Assim, Ellen Gracie conclui que a constituição não se refere a critérios científicos para dispor sobre o preconceito de raça, mas sim na percepção do outro como alguém inferior, onde se demonstre o menosprezo e o desrespeito a seu direito fundamental à igualdade. Assim, muito embora não seja justificável em termos biológicos, persiste enquanto fenômeno social, e como tal, destinatário da repressão prevista no art. 5º, LXII, da Constituição, cuja extensão alcançaria os atos discriminatórios praticados contra judeus. Por estes motivos, acompanha a divergência e vota no sentido de não prover o *habeas corpus*.

O ministro Cezar Peluso seguiu, na ordem de votação, à ministra Ellen Gracie. Assim como os demais pares, também reconhece a invalidez científica do conceito de raça, mas ressalta que o direito, como as demais ciências, é capaz de criar suas realidades, delimitando categorias e conceitos para sua operacionalização. Observa, desta forma, que raça possui uma conotação normativa própria, como resposta a uma realidade histórica, cujo objetivo é refutar a crença na superioridade de alguns homens sobre outros.

Assim ele se posiciona<sup>74</sup>:

Parece-me claro que, nela, a Constituição tende, em última instância, a resguardar a integridade biopsicológica de grupos sociais diferenciáveis por caracteres físicos, religiosos, étnicos, de procedência ou origem, enquanto portadores de qualificações secundárias, mas capazes de fazê-los alvo cego dessa perversão moral, que é a ideologia racista, expondo-os, com o perigo de repetições históricas, a todas as manifestações concretas de discriminação e violência, as quais, porque atentam contra a dignidade das pessoas que os integram, põem em risco os fundamentos de uma sociedade que quer ser fraterna, plural e solidária.

Prosseguindo em seu raciocínio, considera que o paciente se especializou na edição, redação e difusão de obras hostis à comunidade judaica, demonstrando propósito constante e evidente de promover o antissemitismo, estimulando preconceitos históricos que ofendem a normativa constitucional. Seu voto, neste sentido, é também pela denegação da ordem.

O ministro Ayres Britto, próximo na ordem de votação, diverge completamente dos posicionamento dos demais membros da corte.

---

<sup>74</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004, p. 434.

Inicia, com efeito, suscitando questão de ordem relativa à anterioridade da lei incriminadora, aduzindo que a denúncia carece de evidências quanto ao respeito ao princípio da anterioridade. Seu entendimento seria pela concessão de ofício da ordem em favor do paciente, homenageando, assim, presunção que milita em favor do acusado.

Em continuidade ao julgamento, observa, no mérito, a existência de um regime constitucional do racismo, um dos poucos dispositivos do artigo quinto diretamente criminalizador de condutas. A interpretação do sentido constitucional da norma deve privilegiar, em sua linha de raciocínio, o alcance coloquial das palavras empregadas, próprio da hermenêutica aplicada às normas da carta maior.

Na expressão constitucional defendida pelo ministro, racismo importa em discriminação ou preconceito, abarcando duas realidades distintas: tanto a dos negros, pelas razões históricas da escravidão, quanto a dos demais povos cujo perfil histórico-cultural seja inconfundível e os coloque em posição de vulnerabilidade. E, mais do que isso, o conceito traduz um juízo depreciativo, que imputa no discriminado um “*déficit de dignidade ou de cidadania*”<sup>75</sup>, ofensiva a múltiplos princípios constitucionais.

A igualdade, de início, seria o primeiro princípio vilipendiado pela prática do racismo, e da mesma forma, igualmente restaria comprometido o pluralismo, um dos traços da sociedade brasileira que a constituinte buscou instituir.

A despeito de todas estas considerações, analisando o conteúdo da obra publicada por Siegfried Ellwanger, o ministro Ayres Britto destaca seu viés revisionista e sua natureza investigativo-histórica, em que o autor procede à análise de eventos passados sem descambar para o achincalhamento ou a humilhação pública dos envolvidos. A reescrita destes acontecimentos, a seu ver, ainda que ideologicamente influenciada não configuraria crime, posto que os ressentimentos demonstrados contra o sionismo em momento algum defendem a superioridade da raça ariana ou postulam a inferioridade de judeus.

O ministro também assevera que em toda obra não foi demonstrado apoio à causa nazista ou ao extermínio da população judaica, considerando, desta forma, que o autor se encontra protegido pela tutela constitucional outorgada à defesa de convicções políticas. Ayres Britto, assim, concede habeas corpus por entender a conduta como atípica.

O ministro Marco Aurélio, após pedir vista aos autos, apresenta seu posicionamento em nova sessão de julgamento.

---

<sup>75</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004, p. 502.

Inicia afirmando tratar-se de uma das mais importantes – senão a de maior importância – questão posta ao exame do Tribunal Supremo durante todo o período em que ele oficia junto a esta corte. Para Marco Aurélio, a colisão entre os princípios da dignidade humana e da liberdade de expressão constituem o ponto central do litígio.

O ministro reafirma a importância da tutela constitucional à livre expressão de ideias e opiniões, considerando um dos pilares da autodeterminação democrática e da preservação da soberania popular, sendo uma de suas expressões mais significativas a proteção ao pensamento minoritário.

Pondera que a garantia à diversidade de ideias impõe a necessidade de tolerância estatal, nos seguintes termos<sup>76</sup>:

O Estado mostra-se democrático quando aceita e tolera, no próprio território, as mais diferentes expressões do pensamento, especialmente aquelas opiniões que criticam sua estrutura, seu funcionamento e o pensamento majoritário. A tolerância política é imprescindível para regular as relações entre as maiorias e minorias e para servir de princípio regente das relações entre as ideologias e grupos políticos divergentes. A partir da proteção ao pensamento minoritário é que a liberdade se apresenta como um típico direito fundamental de defesa, que alberga em sua essência um espaço imune a restrições de qualquer tipo, sejam estas impostas pelo Executivo, Legislativo ou Judiciário.

Defendendo a liberdade de expressão em seu sentido mais amplo, o ministro afirma que, em regra, não se pode limitar conteúdos, procedimento sempre utilizado por regimes totalitários para vedar a propagação e divulgação de ideologias opostas. E, assim refletindo, passa a tecer comentários em torno da obra, concordando com o ministro Ayres Britto à medida que não identifica a propagação de ideário racista.

Em todo o livro, sustenta, não há a defesa da superioridade racial alemã sobre a raça judaica, não havendo também induzimento a preconceito odioso. Ao escrevê-lo, o autor não propõe também o extermínio de judeus. A divulgação de seus ideais, ainda que controversos, não constitui crime em seu entendimento, e só desafiaria limitação estatal se houvessem indícios claros de manifestação à violência ou abuso, o que não ocorre na espécie.

Destaca que o autor se limita, de fato, a expor outra versão de um fato histórico, e ainda que exponha certo preconceito contra judeus, entende que não é papel do direito penal combater, através de um decreto condenatório, a sua divulgação.

---

<sup>76</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004, p. 554.

Sublinha que o país não registra indícios de repulsa histórica ao povo judeu, inexistindo pressupostos históricos e culturais que autorizem o reconhecimento da obra como um ato atentatório à dignidade desta comunidade. A maior potencialidade lesiva se encontraria caso o alvo das discriminações fossem negros ou índios, sujeitos à uma exclusão social de maior amplitude em nossa sociedade.

Reforça, por fim, que a imprescritibilidade do crime de racismo, prevista no artigo 5º, inciso LXII, da constituição federal, deve ser interpretada de forma mais restrita possível. Situações não sujeitas à prescrição, no direito pátrio, são excepcionais, não devendo se enquadrar nesta hipótese a discriminação contra judeus, que sequer consta dos pronunciamentos e das deliberações da assembleia nacional constituinte de 1987.

Pelos motivos expostos, o ministro Marco Aurélio concede a ordem, assentando sua decisão na inexistência da prática de racismo e na prescrição da pretensão punitiva.

O ministro Sepúlveda Pertence foi o último dos onze ministros a se manifestar no julgamento. Em breves linhas, o então decano da corte trilha a linha de maioria já formada, considerando o antissemitismo dentre as condutas enquadráveis no que a constituição considera como racismo.

#### 4.3 O SENTIDO CONSTITUCIONAL DO RACISMO NO HABEAS CORPUS 82.424/RS.

Um dos pontos mais importantes do julgamento foi o sentido a ser atribuído ao termo raça, elementar objetiva do tipo penal previsto no artigo 20 da lei 776/1989. A defesa do paciente sustentou a linha de que o povo judeu não pode ser enquadrado como raça, o que afastaria a incidência da norma punitiva e permitiria a declaração da prescrição.

Como se pode depreender, a maioria dos ministros do Supremo Tribunal Federal considerou que a divulgação de ideias antissemitas constitui crime de racismo, preferindo, neste aspecto, uma interpretação alheia às antigas classificações biológicas de raça, reconhecidamente superadas. Em linhas gerais, pode-se reconhecer que, à unanimidade, a corte considerou a divisão entre raças como dado de uma realidade concreta e inafastável, ainda que desmentida pela ciência.

O debate, desta forma, não se concentrou tanto sobre a possibilidade de os judeus poderem ser considerados como uma raça, mas sim sobre alcance dos preceitos constitucionais que versam sobre o racismo, notadamente o inciso LXII do artigo quinto. E, neste passo, a discriminação contra a comunidade judaica foi compreendida à luz da dimensão

constitucional do preconceito racial, sendo reconhecida a imprescritibilidade das sanções criminais que a ela podem ser aplicadas. Somente dois ministros dissentiram deste entendimento: Moreira Alves e Marco Aurélio, e assim o fizeram por entender que o legislador constituinte quis se referir especificamente à raça negra ao dispor sobre o racismo, dado o sentido social da escravidão e a sua repercussão no seio da sociedade brasileira.

Por outro lado, o sentido constitucional do racismo foi profundamente debatido pelos componentes do Supremo. Analisando-se a decisão colegiada, constata-se que o conceito extraído dos votos guarda estreita relação com a afirmação da superioridade de um determinado grupo humano sobre o outro. Assim o compreendeu o ministro Maurício Corrêa, cujo voto divergente do relator foi seguido por mais oito ministros<sup>77</sup>:

Assim, esboçado o quadro, indiscutível que o racismo constitui valoração negativa de um certo grupo humano, tendo como substrato características semelhantes, de modo a configurar uma raça distinta, à qual se deve dispensar tratamento desigual dominante. Materializa-se à medida que as qualidades humanas são determinadas pela raça ou grupo étnico a que pertencem, a justificar a supremacia de uns sobre outros.

Na mesma linha de raciocínio, o ministro Celso de Mello considera, à vista do princípio da igualdade, que as assimetrias naturalmente existentes entre pessoas e grupos sociais não autorizam classificações hierárquicas de nenhuma natureza. Destaca-se o seguinte trecho de seu pronunciamento<sup>78</sup>:

As diversidades de formas de vida e o direito à diferença não podem, em nenhum caso, servir de pretexto aos preconceitos raciais, mesmo porque as diferenças entre os povos do mundo não justificam qualquer classificação hierárquica entre nações e pessoas.

Ainda, com a mesma tônica, o ministro Carlos Veloso<sup>79</sup>:

Somos todos integrantes da raça humana. Se é assim, em termos biológicos e antropológicos, importa registrar, entretanto, que culturalmente, sociologicamente, estes grupos humanos podem ser diferenciados. E é

---

<sup>77</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004, p. 44.

<sup>78</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004, p. 101.

<sup>79</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004, p. 358.

justamente o tratamento hostil, discriminatório, preconceituoso, relativamente a eles que caracteriza o racismo, o racismo que a constituição não tolera, porque representa forma grave de desrespeito aos direitos humanos.

De fato, são diversos os trechos que podem ser retirados deste julgamento, em repetição uníssona a compreender o racismo como resultante da hierarquização indevida entre seres humanos e cuja prática se verifica através do reforço de estereótipos negativos, no achincalhamento, no menosprezo e na degradação pública de características físicas ou morais, socialmente definidoras de uma identidade a que se atribui conotação racial.

Ao definir o racismo dentro destes parâmetros, o Supremo Tribunal Federal não destoa da doutrina constitucionalista nacional. Apenas para exemplificar, retiramos de Cretella Junior<sup>80</sup> uma definição de racismo como uma ideologia que defende a superioridade de um grupo étnico sobre outro, tendente a promover a sua discriminação ou até mesmo sua eliminação, e de Uadi Lamêgo Bulos<sup>81</sup>, que explica ser racismo todo e qualquer tratamento discriminatório da condição humana em que se dilacera a auto-estima e o patrimônio moral de uma pessoa ou grupo de pessoas.

Registre-se ainda que os posicionamentos dos ministros nada destoam das normativas internacionais recepcionadas pelo Brasil e que versem sobre o tema, a exemplo da Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, ratificada em 27 de março de 1968. Nela se conceitua discriminação racial como toda forma de distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por objeto ou resultado anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício em um mesmo plano (em igualdade de condição) de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro campo da vida pública<sup>82</sup>.

É de se registrar que a definição do conceito de racismo pelo Supremo Tribunal Federal no *habeas corpus* 82.42 guarda perfeita adstrição com o tema central deste trabalho. Comparativamente, a indagação que se faz pertinente diz respeito à forma como o mesmo tribunal se posicionou sobre o assunto no *habeas corpus* 134.682, ao retirar do âmbito de incidência deste conceito as ofensas arraigadas às religiões afro-brasileiras.

---

<sup>80</sup> Comentários à constituição brasileira de 1988, Forense, p. 175

<sup>81</sup> Comentários à constituição brasileira de 1988. São Paulo: Saraiva, 2000, p. 57.

<sup>82</sup> Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cdhm/comite-brasileiro-de-direitos-humanos-e-politica-externa/ConvIntElimTodForDiscRac.html>. Acesso 17/03/2017.

#### 4.4 COMPARANDO DECISÕES

Sigfried Ellwander, ao questionar fatos históricos incontrovertidos ocorridos na segunda grande guerra mundial, considera o pan-sionismo diretamente responsável pela deflagração do conflito. Este mesmo movimento teria sido responsável por espalhar notícias falsas acerca do extermínio de judeus em campos de concentração, tendo sido beneficiário de indenizações bilionárias custeadas pelos cofres alemães. O país ainda teve de suportar um esfacelamento político e o massacre de seu povo pelas tropas aliadas, o que leva Ellwander a considerá-lo como a verdadeira vítima do holocausto.

Apesar de não se verificar, em toda a obra, a defesa de princípios nazistas como a superioridade ariana e a eliminação de indivíduos de raças inferiores (circunstância reconhecida pelos ministros Ayres Britto e Marco Aurélio, que consideraram a sua conduta atípica), a pretensão à revisão – e consequente negação – das atrocidades cometidas por Hitler e seus asseclas esbarra nos princípios constitucionais da igualdade, do pluralismo e da proteção à dignidade da pessoa humana. Estes mandamentos, devidamente sopesados à luz da concordância prática e da unidade do sistema constitucional, prevaleceram sobre a liberdade de divulgação de opiniões e pensamentos, ao tempo em que autorizam a intervenção estatal que obstaculiza a sua circulação e impõem cumprimento de pena a seu autor.

A dizer: para a Corte Suprema, as liberdades individuais relacionadas à expressão, tão caras ao regime democrático reinstaurado após 1988 encontram na propagação de ideias racistas (ou, no mínimo, de inspiração racista) uma limitação intransponível. Forte, neste sentido, é a posição do ministro Celso de Mello, cujas conclusões podem ser estendidas aos demais membros do tribunal que decidiram, assim como ele, pela não concessão da ordem de *habeas corpus*<sup>83</sup>:

O livro – enquanto instrumento de disseminação do ódio racial e de concretização de práticas criminosas, profundamente ofensivas a valores que informam os próprios fundamentos sobre os quais se estrutura a República democrática – degrada-se em sua condição de santuário constitucional das ideias e da livre expressão do pensamento, para converter-se, quando ilicitamente utilizado com propósitos desviantes, num meio subalterno, ilegítimo e desprezível de transgressão e de dessacralização dos princípios mais elevados e nobres que exaltam a essencial dignidade da pessoa humana e que justificam, bem por isso, o veto de permanente hostilidade a qualquer forma de preconceito e de discriminação.

---

<sup>83</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus 82.424 / Rio Grande do Sul. Paciente: Siegfried Ellwanger Castan. Coator: Superior Tribunal de Justiça. Relator Min. Maurício Corrêa. DJ. 54 de 19/03/2004, p. 462.

A força e a densidade deste importante precedente não conduziram, todavia, à condenação do Monsenhor Jonas Abib pelo incurso no mesmo tipo penal em que fora acusado Sigfried Ellwanger, muito embora semelhantes os pontos de vista expostos nas duas obras. Em verdade, o livro *Sim! Sim! Não! Não!*, de sua autoria, possui um cunho discriminatório mais explícito e, igualmente, uma maior capacidade de repercussão no seio da sociedade brasileira.

O discurso demonizador das religiões afrobrasileiras possui grande destaque em todo corpo do texto, buscando o autor tentar convencer os seus leitores que as imagens e oferendas supostamente visam agradar a satanás, e nessa condição, se fazem capazes de ocasionar toda sorte de malefícios a quem toma parte destes rituais.

Como se demonstrou ao longo deste trabalho, a demonização constituiu um importante elemento simbólico para que europeus definissem uma identidade aos africanos durante a conquista do novo mundo. O monopólio na produção do conhecimento e na explicação dos acontecimentos conduziu a uma compreensão das diferenças entre mundos tão diversos tendo por pano de fundo a teologia cristã, e neste processo, todo um universo de representações negativas associadas à cor negra serviu de base para que fossem imputadas a maldade, o pecado e a corrupção moral como traços que lhe seriam inerentes.

Em verdade, sendo a cor negra representação direta do mal personificado, se formou a convicção de que aquelas pessoas trariam em sua pele as marcas da condenação ao degredo infernal. A proximidade daquelas terras com o habitat do senhor das trevas, manifestada através do calor abrasivo, seria responsável pela tez escurecida e pela deformidade das feições, ocasionando também a adoção de hábitos estranhos, como o desconhecimento manifesto a Deus.

Considerar os cultos pagãos como manifestações diabólicas foi pensamento recorrente entre a cristandade medieval. Muçulmanos e judeus foram discriminados e até considerados como inimigos a serem combatidos pela não aceitação ao Cristo crucificado. Buscava-se, nas perseguições e guerras travadas, a conversão ao deus “certo”, ainda que mediante imposição. Demonizar as religiões africanas, neste contexto, seria resultado natural para quem enxergava o demônio em tudo aquilo que fosse contrário à fé cristã (SILVA, 2012).

A visão de mundo do cristianismo é demarcada pela existência de dois pólos antagônicos que presidem todas as ações humanas: o bem e o mal; de um lado a virtude, do outro o pecado. Refletindo a batalha espiritual travada entre deus e o diabo, as religiões cristãs estabelecem um código de comportamento e valores único aplicável indistintamente a toda à sociedade, uma lei única que constitui uma chave para o estabelecimento universal de um

sistema que tudo classifica como sendo do bem ou do mal, em categorias mutuamente exclusivas (PRANDI, 2001).

Assim sendo, a associação entre os orixás e o diabo cristão significa, dentro deste sistema representativo da realidade, uma hierarquização, construída mediante a desvalorização simbólica de uma cosmovisão para conseqüente afirmação de seu *status*. O problema é que a extensão do olhar (e do discurso) demonizatório atravessou o campo da religião, se estendendo não somente aos deuses mas a todo um universo de pessoas. E assim o fez conjugando sinais físicos com atributos morais no mesmo *modus operandi* sob o qual também se produziram as doutrinas racistas.

O racismo, com efeito, ao promover a divisão da humanidade entre raças, compreende que a cada grupo racial correspondem caracteres físicos, os quais repercutem definindo condições psicológicas, morais, intelectuais. E, mais do que isso, o racismo crê que esta relação entre o físico e o moral incute uma divisão hierárquica, definidora de lugares sociais (MUNANGA, 2003). Daí por que a superioridade dos europeus em relação a negros e índios, construída no processo colonial tendo a fé cristã como um de seus fundamentos, pode ser considerada como um dos primeiros discursos racistas produzidos pela modernidade ocidental (GROSGOUEL, 2016)

A demonização encontrou no mito de Cam outra fonte de sustentação das hierarquias: seriam os africanos descendentes diretos do filho amaldiçoado de Noé, destinado, por decreto divino, à servidão. Todos estes fatores, justificadores do regime escravista implantado a partir do século XVI (VIEIRA, 1994) e (BENCI, 1977) podem ser reconhecidos como elementos de pré-compreensão de que se utilizou a ciência séculos seguintes para tentar definir, em termos biológicos, a inferioridade racial.

O desenvolvimento de ideias científicas é alimentado de ideias pré-existentes, de conhecimentos prévios (Kuhn, 1998). A secularização do conhecimento pela ilustração retirou das interpretações canônicas a legitimidade para a produção do conhecimento, mas não o fez de forma alheia à realidade posta. Modelou-se, de fato, pelos preconceitos da época, que já reconheciam a superioridade europeia e a inferioridade dos africanos como características inatas a cada um destes grupos, e as tomou como pressuposto. Modificaram-se os paradigmas, introduziu-se um método, mas o objeto cognoscível continuou o mesmo.

É bem verdade que o Ministro Edson Fachin, relator do *habeas corpus* 134.682/Ba, ainda que não tenha se debruçado sobre esta retórica demonizadora, reconhece o teor discriminatório da obra produzida por Jonas Abib. A linha que divide, em seu entendimento, uma discriminação que seria derivação natural da liberdade de expressão religiosa do racismo

penalmente imputável residiria na defesa da supressão, eliminação ou exploração dos grupos discriminados. A pretensão de um resgate ou salvação, no qual o grupo superior se reconhece na obrigação de elevar outras pessoas ao mesmo patamar, representaria a distinção que tornaria a conduta penalmente atípica.

Este ideal de aniquilação ou opressão dos inferiores como pressuposto inafastável, sem o qual o racismo não se configura, é o ponto central onde divergem as duas decisões. Na primeira, a conclusão da maioria foi no sentido de considerar o rebaixamento, o menosprezo e a humilhação como atos atentatórios à dignidade humana, por si só suficientes para que se configure uma discriminação racial. Na segunda, estes mesmos atos – porque inexistente a intenção de dizimar ou aniquilar o inferior– escapariam completamente da moldura constitucional do racismo.

A particularidade desta diferenciação não pode passar despercebida.

Olvidou o Supremo em não reconhecer que o racismo à “brasileira” nunca foi, de fato, segregacionista ou defensor expresso do genocídio de negros e mulatos. A sutileza de nossas relações raciais reside justamente em sua negação peremptória como um elemento estruturante de nossa sociedade, escamoteando-se no mito de uma convivência harmoniosa e pacífica a brutal desigualdade existente entre negros e brancos, refletida nas diferenças de escolaridade<sup>84</sup>, de renda<sup>85</sup> e de índices de vitimização por homicídio<sup>86</sup>, apenas para citar três grupos comparativos nos quais as distinções raciais se mostram com maior evidência e que tendem a ser reduzidas ao plano dos desníveis entre classes sociais.

A maior virtude, por assim dizer, das hierarquias raciais brasileiras reside justamente na sua capacidade de se camuflar, de desaparecer como um dado invisível de uma realidade. GONZALEZ (1988), concluindo em igual sentido, compreende o racismo como um fenômeno que apresenta ao menos duas faces, as quais ela tipifica de “racismo aberto” e “racismo disfarçado” ou por “denegação”.

---

<sup>84</sup> Conforme dados educacionais produzidos pelo movimento Todos pela Educação, a taxa de analfabetismo entre negros, no Brasil, é o dobro da registrada entre a população branca. O número de estudantes brancos que possui níveis de aprendizado considerados adequados ao final do período de educação básica é dobro em dos estudantes negros, em português, e o triplo, em matemática. Disponível em: <http://agenciabrasil.etc.com.br/educacao/noticia/2016-11/educacao-reforca-desigualdades-entre-brancos-e-negros-diz-estudo>. Acesso 27/12/2018.

<sup>85</sup> O censo de 2010 revela que a população em situação de extrema pobreza é composta, em sua maioria, por mulheres 52% (cinquenta e dois por cento). Neste universo, 74% (setenta e quatro por cento) é de pretos, pardos e indígenas. Dossiê Mulheres Negras retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Disponível em [http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro\\_dossie\\_mulheres\\_negras.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro_dossie_mulheres_negras.pdf). Acesso 30/12/2018.

<sup>86</sup> O Fórum brasileiro de segurança pública registra que a população negra representa 71% das vítimas dos homicídios registrados no país. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/negros-representam-71-das-vitimas-de-homicidios-no-pais-diz-levantamento.ghtml>. Acesso 27/12/2018.

A primeira, característica dos países de colonização anglo-saxã, germânica ou holandesa, define como pessoa negra aquela que possui ancestrais negros. Não admitindo a miscigenação, a postura adotada nestes casos é de total sectarismo entre brancos e não brancos, como ocorreu nos Estados Unidos e na África do Sul, pelo regime do *apartheid*.

A segunda face do racismo, comum aos países latino-americanos, herda dos colonizadores ibéricos a estratificação social existente nas metrópoles. O modelo de uma sociedade rígida, com uma hierarquia bem definida, foi transplantada para as colônias onde foram bem definidos os lugares reservados tanto ao topo como à base da pirâmide social. Mecanismos de segregação explícita, assim, se fizeram menos necessários nestes países, que em tese admitem a transposição das barreiras raciais a partir da assimilação, da aculturação e da miscigenação.

É este racismo disfarçado que enxerga no embranquecimento gradual da população a solução para o “problema” do negro: a miscigenação é considerada como uma espécie da panaceia, capaz de curar milagrosamente a nação pela redução progressiva do elemento negro de nossa composição social. Não se defende, de fato, a eliminação à moda da solução final proposta pelos nazistas, o que não significa, por outro lado, que não há o desejo de se construir uma sociedade de população predominantemente branca.

Atrelar o racismo à propagar a eliminação ou aniquilamento da raça inferior, tal como definido pelo Supremo, pode conduzir a conclusão de que nem mesmo Nina Rodrigues e Oliveira Vianna, apenas para citar dois dos maiores entusiastas da superioridade branca entre nós, seriam racistas. Nem eles mesmos, ao defender o branqueamento como saída para o desenvolvimento nacional, propuseram semelhante desatino: o desaparecimento da raça negra deveria ocorrer naturalmente, ainda que ajudado pela massiva importação de um contingente populacional branco.

Não é demais lembrar que em termos religiosos, a ideologia do branqueamento pode ser identificada na compreensão da conversão ao catolicismo como mecanismo de ascensão, tal como já defendia Antônio Vieira no século XVII, ao enxergar no batismo uma forma de transformar negros em brancos de alma.

A mais alta corte do país também esquece a perseguição pública e sistemática às religiões afro-brasileiras, transformadas em um verdadeiro problema social à medida que representativas do atraso e da incivilidade de um país. E não nos referimos, aqui, ao fechamento de terreiros, ao confisco e destruição das imagens e objetos sagrados ou a criminalização de suas práticas. O seu descrédito institucional, tal como perpetrado pela obra do Padre Jonas Abib, também não constitui um fato inédito e ainda reverbera nos dias atuais.

Veja-se, a exemplo, publicações veiculada em jornais baianos do final do Século XIX<sup>87</sup>:

Diário de Notícias em dezembro de 1896

“Os Batucagés” do Engenho Velho. — Somos informados de que há muitos dias reinam os batucagés num dos terreiros do Engenho Velho, incomodando a vizinhança, com os estrondosos ruídos dos tabaques e chocalhos, a vozeria dos devotos que em número extraordinário a eles concorrem, e as desordens que não raro surgem por questões de ciúme aguardentado dos ogans e outras dignidades ue ali vão assistir aos votos feitos pela ventura, que uma multidão de mulheres de toda a casta vai ali tomar da mão dos respectivos papais. O que mais existe ali é a negociata dos papais e das mães de terreiro, que exploram a toleima dos que lhes crêem nos sortilégios, filando grossas quantias, tirando os melhores proventos para instituição da larga clientela que os alimenta, e com isso a prática de atos lúbricos, que desembaraçadamente ali de contínuo se exercem; nos quais é sacrificado o pudor de pobres moças, a quem o desleixo dos pais ou as trapaças do feiticeiro arrastam e atiram na promiscuidade dos mais variados costumes libertinos para satisfação da cupidez insaciável dos ogans lassos, mas nunca fartos...

Em maio de 1897, nova notícia é veiculada nos mesmos termos, desta vez no periódico *Jornal de Notícias*<sup>88</sup>:

Um apelo justo. – Recebemos ontem a seguinte carta: – “Amigo Sr. Lellis Piedade – Esta é a segunda carta que tenho a honra de dirigirvos, esperando de vosso não desmentido patriotismo chamar a atenção de quem de direito fôr para o desaparecimento dessas cenas religiosas praticadas pelo fetichismo africano, que de dia a dia mais se enraíza aqui nesta terra, enervando e embrutecendo o espírito popular que, levado pela superstição, só pode é degenerar em vez de se elevar aos altos destinos a que é chamado e de mais quantos desgostos no centro das famílias tem produzido estes pais de santo e mães de santos... – Um Patriota”. O acúmulo de trabalho fez com que não respondêssemos logo à primeira missiva do Patriota, cujas palavras fazemos nossas. De fato: o povo não tem ainda a educação completa; preso à desídia do passado, o seu espírito não está bastante iluminado ainda para repelir falsas crendices, que lhe entram no coração como um veneno, que pouco a pouco vai estragando. Compete ao poder público, compete especialmente ao honrado Sr. Dr. chefe da Segurança dar caça a essa malta de fanáticos e curandeiros de fetiche que fazem danças macabras nos terreiros e vão até abusar da boa fé dos inexperientes prometendo curá-los de moléstias e afugentar deles os maus olhados e outras afecções de que se dizem únicos conhecedores. Aceitamos o apelo do Patriota e, fazendo-o nosso, chamamos para eles a atenção do Sr. D. F. Gaspar.

Ainda, em junho de 1897, o *Correio de Notícias*<sup>89</sup>:

<sup>87</sup> Rodrigues, Nina. Ob.cit. p. 265

<sup>88</sup> Rodrigues, Nina. Ob.cit. p. 266.

<sup>89</sup> Rodrigues, Nina. Ob.cit. p. 265.

Cerimônias Fetichistas. – Damos em seguida o escrito que nos foi enviado sobre a abusiva prática do culto fetichista tão amplamente ampliado no nosso meio. De acordo com o seu autor sobre inconvenientes morais e sociais dessas credences, é com prazer que abrimos espaço a essa propaganda de higiene social em prol da qual também não regatearemos os nossos esforços. Eis o artigo: Ora, diante disto é de esperar que os diferentes órgãos de publicidade desta capital abram espaço em suas colunas para aqueles que quiserem prestar um serviço à causa pública trazendo à luz da publicidade fatos que se faz preciso desaparecer de nossa sociedade, que tende a imergir no fanatismo, se espíritos adiantados e patriotas não procurarem debelar o mal que se avoluma, devido à falta absoluta de educação à rotina e herança que nos legaram os antepassados e que perdura enfrentando a verdade, sem respeito às leis que nos regem e às autoridades constituídas; e se assim continuar, o que será desta mocidade o que será enfim desta terra tão carente de progresso?...

SANTOS (2011) ressalta que estas publicações refletem valores e práticas de setores dominantes da sociedade e guardavam consonância com as teorias racistas então vigentes, que posicionavam o continente africano como ocupante do último degrau na escala de evolução humana. Eram, assim, frequentes as representações do candomblé como uma herança indesejada de escravos ignorantes, e os jornais da época a ele se referiam através de expressões como “cancro social”, “degeneração da família”, “da sociedade” e da “raça”, “sortilégios”, “orgias”. Os seus praticantes, da mesma forma, eram qualificados como “sujeitos malandros”, “capadócius”, “vadios”, “povo bárbaro”, ligado a “bruxarias”, portadores de “costumes antigos”, “atrasados”, “herdeiros de um africanismo barato”.

Destaca o autor mencionado a oposição, de um lado, do candomblé, do feitiço; do outro a defesa do progresso, da civilização. Era inadmissível para os setores dirigentes a presença destes maus costumes, de modo que na defesa da civilização, da tranquilidade, do trabalho e da moral das famílias honestas, a imprensa se engajou no combate à vadiagem e aos costumes de negros selvagens e desocupados.

Esta linha argumentativa, levada a público em uma época na qual o Brasil ainda sofria a influência de teorias que explicitamente afirmavam a inferioridade biológica da raça negra é também encontrada na obra de Jonas Abib, que considera a depravação moral, a crise financeira e a corrupção que assolam o país resultam da indevida conjunção com uma má herança trazida pela ancestralidade africana: o culto aos demônios (2008, p. 50).

Como se não fosse suficiente o racismo explícito de seu comentário, o monsenhor Jonas Abib ainda admoesta as pessoas a queimar e destruir objetos e imagens sacras, as quais ele qualifica como “pornográficas” (2008, p. 43, p. 97, 106). Nem mesmo o número crescente de ataques a terreiros e locais de culto, onde se verifica a concretização de atos como os estimulados por este tipo de proselitismo foi levado em consideração: ainda que se abstraia

qualquer juízo de valor sobre o conteúdo dos dois livros, a emergência de um conflito social latente implica em reconhecer na concessão de uma tutela favorável às religiões afro-brasileiras um efeito social de ordem prática muito mais significativo do que a intervenção concedida em favor do judaísmo.

Todo este silenciamento do Supremo Tribunal Federal em torno destas questões tem por pano de fundo, ressalte-se, uma ordem constitucional que visa combater o racismo e todas as formas de segregação como um de seus princípios basilares. Faltou à corte a capacidade de conferir a esta disposição normativa a efetividade necessária, o que já era identificado por Luís Roberto Barroso, quando ainda não compunha a corte e antes, portanto, de sua participação neste julgamento, como um dos problemas do constitucionalismo brasileiro (1996, p. 221):

O malogro do constitucionalismo, no Brasil e alhures, vem associado à falta de efetividade social da constituição, de sua incapacidade de moldar e submeter a realidade social. Naturalmente, a constituição jurídica de um estado é condicionada pelas circunstâncias concretas de cada época. Mas não se reduz ela à mera expressão das situações de fato existentes. A constituição tem uma existência própria, autônoma, embora relativa, que advém de sua força normativa, pela qual ela ordena e conforma o texto social e político. Existe, assim, entre a norma e a realidade, uma tensão permanente. É nesse espaço que se definem as possibilidades e os limites do direito constitucional.

Como bem observou o agora ministro do Supremo, o espaço de tensão entre, de um lado, a realidade e, de outro, a norma, pode resultar na ineficácia de disposições constitucionais e demonstrar a limitação do direito para conformar o texto social. No que toca ao caso em análise, o descompasso entre o predito na norma e o posicionamento da mais alta corte do país é notório.

Para Bertúlio (1989, p. 10), o direito brasileiro sempre se apresentou como um instrumento garantidor dos privilégios econômicos e da supremacia racial e como reprodutor do racismo de nossa sociedade. Esta atuação é evidenciada, em seu entendimento, pelas medidas institucionais e pela total invisibilidade com que a condição do negro é tratada pelas esferas públicas e pelo sistema de justiça.

Bertúlio observa, neste sentido, que o direito não inclui o debate sobre as relações raciais como um dado concreto da realidade brasileira. A internalização do racismo e sua conseqüente institucionalização, ao reverso, tem na esfera jurídica um grande colaborador, no ponto em que proclama a igualdade formal, a dignidade e a cidadania como previsões normativas que por si só seriam suficientes para garantir a sua efetividade. Na prática,

todavia, a autora observa que o sistema convive de forma cúmplice e conveniente com manifestações racista, paradoxalmente criando mecanismos de proibição de atos de preconceito e racismo e implementando, em concreto, a impunidade dos agentes que os praticam (1989, p. 150).

Com base, portanto, nas ponderações de Bertúlio, pode-se compreender a posição do Supremo Tribunal Federal no julgamento do *habeas corpus* 134.682 /Ba como uma forma de reduzir ao plano do simbólico as disposições constitucionais que positivam o combate ao racismo, no ponto em que a discussão sobre igualdade e dignidade se limitam a previsões que não ultrapassam o plano teórico, cuja concretização esbarra em uma sutileza interpretativa, inserida em favor de grupos amplamente hegemônicos.

## 5 CONCLUSÃO

A história do culto aos orixás é, de fato, permeada de hostilidades. Em que pese a relação estreita entre o processo de desconstrução das religiões afro-brasileiras e o racismo estruturante de nossa sociedade, a análise do tema na mais alta corte do país se realiza silenciando completamente a dinâmica em que se origina e se perfaz este proselitismo.

O apagamento dos conflitos raciais constitui uma prática que permeia não somente o direito positivo e sua interpretação pela mais alta corte do país, alcançando, em verdade, a própria construção de uma identidade nacional, fundada na relação supostamente harmônica entre europeus, indígenas e africanos. A simbologia da integração entre povos ressalta as contribuições e características das etnias que conjuntamente deram origem ao povo brasileiro, olvidando a violência que demarcou este processo e que incute consequências negativas até os dias atuais, materializadas, principalmente, na enorme desigualdade social e, bem assim, na naturalização dos lugares sociais destinados a estes grupos.

No Brasil, o racismo assume uma feição disfarçada, cuja principal característica é não reconhecer a existência de uma segregação explícita tal como as políticas de *apartheid*. Em nosso caso, a assimilação dos parâmetros definidos pela branquitude e a miscigenação se apresentam como meios de ascensão social, e atrelados pela ideologia do branqueamento se tornam instrumentos eficazes na dispersão e mascaramento das problemáticas raciais (GONÇALVES, 1988).

A questão que se apresenta fundamental ao direito brasileiro, cuja tônica, em última instância, é definida pelo Supremo Tribunal Federal, é conferir juridicidade ao fato de que somos um país gestado através da escravidão, do racismo e do colonialismo (DUARTE, NETTO e SCOTTI, 2015) e, a partir de então, equacionar demandas sociais que exigem a consideração destes fatores enquanto premissas determinantes para uma interpretação dos direitos fundamentais que não permita a continuidade de processos excludentes.

No julgamento do HC 134.682/BA, observa-se que a afirmação, pela Suprema Corte, de um *locus* de enunciação que evidencia paradigmas eurocêntricos demonstra o Direito como assegurado de privilégios econômicos, políticos e raciais em nossa sociedade (BERTÚLIO, 1989), resultando em uma compreensão das relações sociais a partir de uma perspectiva exclusivamente hegemônica, de quem sempre defendeu (e se beneficiou) da hierarquização.

QUIJANO (2005) sintetiza os problemas decorrentes desta escolha epistemológica:

Por sua natureza, a perspectiva eurocêntrica distorce, quando não bloqueia, a percepção de nossa experiência histórico-social, enquanto leva, ao mesmo tempo, a admiti-la como verdadeira. Opera, pois, no mundo de hoje, e em particular na América Latina, do mesmo modo como a “cavalaria” atuava na visão de Dom Quixote. Conseqüentemente, nossos problemas também não podem ser percebidos senão desse modo distorcido, nem confrontados e resolvidos salvo também parcial e distorcidamente.

É certo que a Magna Carta elenca entre seus direitos fundamentais a liberdade de religião, sendo o proselitismo derivação imediata deste direito. O espaço de liberdade para defesa e expansão de convicções de quaisquer natureza (inclusive religiosas) não pode ser utilizado, todavia, contra a própria Constituição. Atos explícitos de violência simbólica, que desqualificam, estigmatizam e rebaixam minorias étnicas e culturais, mormente quando reprodutores de um discurso historicamente discriminatório solapam a possibilidade de um pluralismo efetivo, tornando letra morta o ideal de igualdade constitucional.

Embora as liberdades de expressão e de religião tenham enorme relevância nas sociedades democráticas, há de se diferenciar as hipóteses de exercício abusivo, configuradas através de formas de desrespeito, reforço a estereótipos negativos e defesa da inferioridade de grupos minoritários, como é o caso do discurso endemonizador das religiões afro-brasileiras. Não nos encontramos, aqui, apenas diante de um problema de excesso de liberdade, mas sim na propagação de injustiças raciais, religiosas e étnicas, reprodutoras de uma desumanização reificante.

No desempenho de sua jurisdição constitucional, é sabido que cabe ao Supremo Tribunal Federal legitimar materialmente a democracia, sobretudo a partir da promoção da defesa de grupos minoritários ou expostos a situações de vulnerabilidade jurídica, social, econômica e política, como contraponto necessário ao processo democrático. Em tais linhas se resume o exercício da função contramajoritária<sup>90</sup> pela Suprema Corte, ardorosamente defendida e propagada pelos seus ministros.

---

<sup>90</sup> Sobre o papel contramajoritário exercido pelo Supremo Tribunal Federal, confira-se o seguinte excerto da lavra do Min. Ayres Britto no julgamento da ADI 4277/DF e da ADPF 132/RJ, em que reconhecido o estatuto jurídico familiar às uniões entre casais do mesmo sexo: “[...] Cabe enfatizar, presentes tais razões, que o Supremo Tribunal Federal, no desempenho da jurisdição constitucional, tem proferido, muitas vezes, decisões de caráter nitidamente contramajoritário, em clara demonstração de que os julgamentos desta Corte Suprema, quando assim proferidos, objetivam preservar, em gesto de fiel execução dos mandamentos constitucionais, a intangibilidade de direitos, interesses e valores que identificam os grupos minoritários expostos a situações de vulnerabilidade jurídica, social, econômica ou política e que, por efeito de tal condição, tornam-se objeto de intolerância, de perseguição, de discriminação e de injusta exclusão. Na realidade, o tema da preservação e do reconhecimento dos direitos das minorias deve compor, por tratar-se de questão impregnada do mais alto relevo, a agenda desta Corte Suprema, incumbida, por efeito de sua destinação institucional, de velar pela supremacia da Constituição e de zelar pelo respeito aos direitos, inclusive de grupos minoritários, que encontram fundamento legitimador no próprio estatuto constitucional. Com efeito, a necessidade de assegurar-se, em nosso sistema jurídico, proteção às minorias e aos grupos vulneráveis qualifica-se, na verdade, como

No que toca à questão religiosa, o verdadeiro papel contramajoritário impõe ao STF considerar o histórico de perseguições e abusos praticados inclusive pelo poder público contra as religiões afro-brasileiras, realizando uma discussão sobre direitos fundamentais que não dê enfoque exclusivo no exercício das liberdades individuais de grupos que já se encontram em posição de predominância. Não silenciar sobre o racismo subjacente à esta discussão pode ser a chave para solução de um paradoxo: a coexistência, em um mesmo sistema legal, dos princípios de equidade, justiça e dignidade e, de outro, o desnível racial (BERTÚLIO, 1989).

---

fundamento imprescindível à plena legitimação material do Estado Democrático de Direito, havendo merecido tutela efetiva, por parte desta Suprema Corte, quando grupos majoritários, por exemplo, atuando no âmbito do Congresso Nacional, ensaiaram medidas arbitrárias destinadas a frustrar o exercício, por organizações minoritárias, de direitos assegurados pela ordem constitucional.

**BIBLIOGRAFIA**

ABIB, Jonas. Sim, Sim. Não, Não! Reflexões de cura e libertação. São Paulo: Canção Nova, 2015.

AZEVEDO, THALES. As elites de cor. Um estudo de ascensão social. São Paulo: Companhia editora nacional, 1955.

BANTON, Michael. A ideia de raça. São Paulo: Edições 70, 1979

BATISDE, Roger. As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989.

BEHELLI, Ricardo. Metamorfoses na interpretação do Brasil - Tensões no paradigma racial (Silvio Romeiro, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha e Oliveira Vianna). 2009 409 fl. Tese (doutorado). Programa de Pós graduação em História Social da Universidade de São Paulo.

BENCI, Jorge Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos (Estudo preliminar) .Pedro de Alcântara Figueira; Claudinei M.M. Mendes. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BENTO, Maria Aparecida. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (Organizadoras) Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. (25-58)

BRASIL. Relatório sobre intolerância e violência religiosa no Brasil (2011-2015): resultados preliminares / Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos ; organização, Alexandre Brasil Fonseca, Clara Jane Adad. – Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, SDH/PR, 2016. 146 p.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Ordinário em Habeas Corpus 134.682 BAHIA. Recorrente: Jonas Abib. Recorrido: Ministério Público Federal. Relator Min. Edson Fachin. DJ. 191 de 29/08/2017.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Embargos de Declaração no Recurso Ordinário em Habeas Corpus 114.739. Embargante: Antônio Sérgio Barata da Silva. Embargado: Tribunal Superior. Relator: Min. Dias Toffoli. Dje 080, de 30/04/2013.

BARROSO, Luis Roberto. Interpretação e aplicação da constituição. São Paulo: Saraiva, 1996.

BERTÚLIO, Dora Lúcia. Direito e relações raciais – uma introdução crítica racismo. 1989, 263 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Santa Catarina.

BOBBIO, Norberto. Elogio da serenidade. São Paulo: Editora Unesp, 2000

BOSI, Alfredo. Dialética da colonização. São Paulo: Companhia das letras, 1996.

CARNEIRO, Aparecida. A construção do outro como não ser como fundamento do ser. 2005, 339 f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo.

CHAUÍ, Marilena. Mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2001.

COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramon. Decolonialidade e perspectiva negra. Revista Sociedade e Estado. vol.31 no. 1 Brasília Jan./Apr. 2016

DIAS, Júlio César. AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NO DISCURSO DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS: A REINVENÇÃO DO DEMÔNIO. Dissertação (Mestrado). Programa de pós graduação em ciências da religião da Universidade Federal de Pernambuco.

DUARTE, Evandro; RODRIGUES, Guilherme Scotti; NETTO, Menelick. Ruy Barbosa e a queima dos arquivos: as lutas pela memória da escravidão e os discursos dos juristas. Universitas Jus, v. 26, n. 2, p. 26-39, 2015;

DUARTE, Evandro. Criminologia e Racismo. 1998. 415 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Santa Catarina.

DUSSEL, Henrique. 1492. O encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade. Petrópolis: Rio de Janeiro, Vozes, 1993.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.

\_\_\_\_\_. Em defesa da revolução Africana. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.

FERNANDES, Nathália. A RAIZ DO PENSAMENTO COLONIAL NA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA CONTRA RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA. Revista Calundu - vol. 1, n.1, jan-jun 2017

FERREIRA JUNIOR, Amarílio. O padre Antônio Vieira e a pedagogia da escravidão. Revista brasileira de estudos pedagógicos v. 84, n. 206, 2003.

GIUMBELLI, Emerson. O baixo espiritismo e a história dos cultos mediúnicos. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 9, n. 19, p. 247-281, julho de 2003

GONZALES, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, n. 92/93 (jan/jul). 1988.

\_\_\_\_\_. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GROSGOUEL, RAMON. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Soc. estado*. vol.31 no.1 Brasília Jan./Abril 2016

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Racismo e antirracismo no Brasil. São Paulo: Editora 34, 2012.

HOFBAUER, Andreas. Dominação e contrapoder: o candomblé no fogo cruzado entre construções e desconstruções de diferença e significado. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.* n.5, Brasília, Jan./Julho 2011.

\_\_\_\_\_. Uma história do branqueamento ou negro em questão. São Paulo: Editora Unesp. 2006.

HONNET, Axel. A luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

Kenner, Roger. A visão de Túndalo: introdução, leitura e recepção. *Revista ORACULA* 7.12 (2011)

KUHN, Tomas. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

LOTIERZO, Tatiana. Contornos do (in)visível. A redenção de Cam, racismo e estética na pintura brasileira do últimos oitocentos. 2013, 307 fl. Dissertação (Mestrado). Programa de pós-graduação em antropologia social da Universidade de São Paulo.

LIMA, Claudia. Total ausência de luz resulta na cor preta: uma reflexão na construção dos agentes históricos na sistematização do imaginário dos mitos fundadores da religião de matriz africana no Brasil. *Paralellus*, Recife, Ano 3, n. 5, jan./jun. 2012, p. 7-20.

LOPES, Augustus. O que você precisa saber sobre a batalha espiritual. São Paulo: Editora cultura cristã, 2006.

MANZOTTI, Reginaldo. Batalha Espiritual. São Paulo: Petra, 2018. São Paulo: Companhia editora nacional, 1936.

MACEDO, Edir. Orixás, caboclos e guias. Rio de Janeiro Unipro, 1997

MACEDO, José Rivair. Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval. SIGNUM: Revista da ABREM, Vol. 3, p. 101-132, 2001.

MOORE, Carlos. O RACISMO ATRAVÉS DA HISTÓRIA: DA ANTIGUIDADE À MODERNIDADE. Disponível em <https://afrocentricidade.wordpress.com/2007/07/30/o-racismo-atraves-da-historia-carlos-moore-livro/>. Acesso 01/03/2018.

MOURA, Clóvis. Sociologia do negro brasileiro. São Paulo: Ática, 1988.

MUNANGA, Kabenguele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação- PENESB-RJ, 05/11/03. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoos-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>. Acesso: 02/11/2017.

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NEVES, Marcelo. A constitucionalização simbólica. São Paulo: Editora acadêmica, 1994.

NOGUEIRA, Isildinha. Significações do corpo negro. 1998, 143 f. Tese (Doutorado). Programa de pós-graduação em psicologia da Universidade de São Paulo.

O'GORMAN, Edmundo. A invenção da América. Reflexão a respeito da estrutura histórica do novo mundo e do sentido do seu devir. São Paulo: Unesp, 1992.

OLIVA, Anderson. Da *aethiopia* à *africa*: as idéias de África, do medievo europeu à idade moderna. Fênix – Revista de História e Estudos Culturais. . Outubro/Novembro/Dezembro de 2008. Vol. 5 Ano V nº 4.

OLIVEIRA, Anderson. Igreja e escravidão africana no Brasil colonial. Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria. v. 10, n.18, jul. - dez. 2007, p. 355-387.

OLIVEIRA, Amurabi; Viglianchino, Matilde. PROCESSOS E TRANSFORMAÇÕES NO CAMPO RELIGIOSO NO BRASIL E NA ARGENTINA: leituras pós-coloniais. Estudos de Sociologia, *Rev. do Progr. de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE*, v. t6, n. 2, p. 287 – 308.

ORO, Ari Pedro. Debates do NER, Porto Alegre, ano 6, nº. 7, p. 135-146, jan/jun 2005.

PIERSON, Donald. Brancos e pretos na Bahia. Estudo de contacto racial. São Paulo: Companhia editora nacional, 1945.

PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo. Sincretismo católico e demonização do orixá Exu. *Revista USP* 50/2001.

\_\_\_\_\_. REFERÊNCIAS SOCIAIS DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS: SINCRETISMO, BRANQUEAMENTO, AFRICANIZAÇÃO. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 151-167, jun. 1998

POTIGUAR, Alex. Igualdade e liberdade : a luta pelo reconhecimento da igualdade como direito à diferença no discurso do ódio Dissertação (Mestrado). 2009 155 fl. Programa de Pós Graduação em Direito da -Universidade de Brasília.

QUEIROZ, Karla. Convivendo com os orixás: a trajetória religiosa de crianças adeptas ao candomblé e o contexto escolar. 2015. 169 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Bahia.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

\_\_\_\_\_. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. *Estud. av.* vol.19 no.55 São Paulo Sept./Dec. 2005

RAMOS, Artur. As culturas negras no novo mundo. São Paulo: Companhia editora nacional, 1946.

\_\_\_\_\_. O negro brasileiro: etnologia religiosa. São Paulo: Companhia editora nacional, 1940.

RAMOS, Guerreiro. Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio da Janeiro: Editora UFRJ, 1982.

RODRIGUES, Cláudio. Mito de Cam: da justificação para a escravização do negro no Brasil à motivação para a resistência negra. Disponível em:[http://www.uesb.br/anpuhba/anais\\_eletronicos/C1%C3%A1udio%20Eduardo%20Rodrigues.pdf](http://www.uesb.br/anpuhba/anais_eletronicos/C1%C3%A1udio%20Eduardo%20Rodrigues.pdf). Acesso: 09/12/2017

RODRIGUES, Nina. Os Africanos no Brasil. São Paulo: Companhia editora nacional, 1932.

\_\_\_\_\_. O animismo fetichista dos negros baianos. Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, 2006.

SANTOS, Boaventura: Epistemologias do sul. Coimbra: Edições Almedinas, 2009.

\_\_\_\_\_. Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. Porto: Edições Afrontamento, 1996.

SANTOS, Edmar. A terra da macumba: política, imprensa e perseguição religiosa. Relações raciais no Brasil: Pesquisas contemporâneas. Organizadores Valter Roberto Silvério, Regina Pahim Pinto e Fúlvia Rosemberg. São Paulo: contexto, 2011.

SANTOS, Gislene Aparecida. A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros. São Paulo: Fapesp, 2002.

\_\_\_\_\_. Selvagens, Exóticos, Demoníacos. Idéias e Imagens sobre uma Gente de Cor Preta. Estudos afro-asiáticos. vol. 24 no.2. Rio de Janeiro de Janeiro, 2002.

SANTOS, Milene Cristina. O proselitismo entre a liberdade de expressão e o discurso do ódio. 2012. 245 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação, Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2012.

SANTOS, Walkyria. Políticas públicas de reafrikanização: tombamento dos terreiros de candomblé no estado da Bahia. 2015, 237 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em gestão de políticas públicas e segurança social da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

SCHWARCZ, Lilia. O espetáculo das raças. São Paulo: Companhia das letras, 1993.

SEYFERTH, Giralda. O futuro era branco. Revista de História, 2011.

SILVA, Bruno. A ordem cristã no governo dos escravos: normas para a cristianização e tratamento dos escravos no Brasil colonial (1697-1759). 159 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação, Faculdade de Sociologia, Universidade de Brasília, 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana* [online]. 2007, vol.13, n.1

SOARES, R.R. Espiritismo: A magia do Engano. Rio de Janeiro: Graça Editorial, 2ª edição.

TORRES, Nelson Maldonado. Religion, Conquest, and Race in the Foundations of the Modern/ Colonial World. Disponível em: [https://www.academia.edu/8218319/Religion\\_Conquest\\_and\\_Race\\_in\\_the\\_Foundations\\_of\\_the\\_Modern\\_Colonial\\_World\\_by\\_Nelson\\_Maldonado-Torres](https://www.academia.edu/8218319/Religion_Conquest_and_Race_in_the_Foundations_of_the_Modern_Colonial_World_by_Nelson_Maldonado-Torres). Acesso: 09/01/2019.

VALENTE, Waldemar. Sincretismo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Companhia editora nacional, 1955.

VIANNA, Oliveira. Raça e assimilação. São Paulo: Companhia editora nacional, 1938.

VIDA, Samuel. Sacrificio animal em rituais religiosos. Liberdade de culto *versus* direito animal. Revista Brasileira de Direito Animal, volume 2, nº 2, 2007.

VELECI, Nailah. Cadê Oxum no espelho constitucional? Os obstáculos sócio-político-culturais para o combate às violações dos direitos dos povos e comunidades tradicionais de terreiro. 2017, 145 f. Dissertação (Mestrado). Programa de pós-graduação em direitos humanos e cidadania da Universidade de Brasília.