



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

## **Administração institucional de conflitos envolvendo discriminação étnica, racial e religiosa em Campos dos Goytacazes<sup>1</sup>**

**Lana Lage da Gama Lima** - Professora Titular de História Social (UENF)

**Bernardo Berbert Molina** - Graduando em Ciências Sociais (UENF)

**Leonardo Vieira Silva** - Graduando em Ciências Sociais (UENF)

### **Introdução**

Este texto focaliza as formas de administração institucional de conflitos envolvendo discriminação étnica, racial e religiosa, a partir da visão de líderes de religiões afro-brasileiras e de policiais civis do Município de Campos dos Goytacazes<sup>2</sup>, localizado no norte do Estado do Rio de Janeiro. Foram entrevistados seis líderes e dez policiais civis, com o intuito de perceber suas representações<sup>3</sup> sobre a natureza desses conflitos e sobre a intervenção policial como meio de administrá-los.

Inicialmente, pretendia-se utilizar, além das entrevistas, a observação etnográfica nas delegacias de polícia do município, mas as conversas preliminares com os policiais evidenciaram que esse tipo de ocorrência era raro, o que foi corroborado pelas lideranças religiosas. Considerando que essa situação acarretaria a necessidade de um longo tempo de permanência nas delegacias, para que fosse possível acompanhar um número razoável de casos, optou-se por utilizar apenas entrevistas e conversas informais

---

<sup>1</sup> Este texto resulta do projeto *Administração Institucional de Conflitos Envolvendo Discriminação ou Intolerância Étnica Racial e Religiosa em um Delegacia do Interior do Estado do Rio de Janeiro*, coordenado pela Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Lana Lage da Gama Lima e desenvolvido no Núcleo de Estudos da Exclusão e da Violência – NEEV da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro - UENF. A pesquisa está vinculada ao Projeto *A crença na igualdade e a produção da desigualdade nos processos de administração institucional dos conflitos no espaço público fluminense: religião, direito e sociedade, em uma perspectiva comparada*, coordenado pelo Prof. Dr. Roberto Kant de Lima, que abrange diversos estudos sobre o tema e contou com financiamento da FAPERJ.

<sup>2</sup> O município possui 434.008 mil habitantes, distribuídos numa área de 4.032 km<sup>2</sup>. Em divisão territorial de 1991, que permanece até os dias atuais, é constituído por 14 distritos (IBGE, 2010).

<sup>3</sup> Entendemos representações sociais como “categorias fundamentais de apreensão e de apreciação do real”, tal como aponta Roger Chartier, chamando a atenção para o fato de que, embora aspirem à universalidade, as representações “são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam” e, por isso, nunca são neutras, “produzem estratégias e práticas que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, suas escolhas e condutas”, situando-se, portanto, “num campo de concorrências e competições”. Assim, estudar os confrontos entre representações não significa abandonar a realidade, mas procurar apreender melhor a sua complexidade (CHARTIER, 1990: 17).



para verificar como os policiais e os líderes das religiões afro-brasileiras avaliavam a intervenção policial como meio de resolver esses conflitos, tendo como parâmetro a Lei 7.716/1989.

A Lei 7.716/1989, conhecida como Lei Caó<sup>4</sup>, substituiu a Lei N° 1.390/ 1951, denominada Lei Afonso Arinos<sup>5</sup>, que enquadrava atos resultantes de preconceito de raça ou de cor como contravenção. Em sua primeira versão, a Lei Caó determinava no Art.1: “Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de preconceitos de raça ou de cor”. Em 1990 essa lei foi alterada, com o acréscimo do Art. 20<sup>6</sup>, em redação dada pela Lei 8.081, cuja finalidade era estabelecer “os crimes e as penas aplicáveis aos atos discriminatórios ou de preconceito de raça, cor, religião, etnia ou procedência nacional, praticados pelos meios de comunicação ou por publicação de qualquer natureza”. Em 1997, a Lei 9.459, ou Lei Paim<sup>7</sup> acrescentou as categorias “etnia, religião ou procedência nacional” ao artigo primeiro da Lei Caó e também somou ao Artigo 140 do Código Penal o parágrafo 3º, agravando a pena para a injúria que implicasse em uso de elementos “referentes à raça, cor, etnia, religião ou origem”<sup>8</sup>. Uma rápida análise das mudanças introduzidas na Lei Caó mostra o alargamento de seu campo, pela inclusão do termo “discriminação”, ao lado de “preconceito”, e das categorias “etnia, religião, ou procedência nacional”, ao lado de “raça e cor”. Essas mudanças refletem os interesses de outros atores sociais em garantir o reconhecimento social, no momento da redemocratização política do Brasil após a ditadura militar, paralelamente aos grupos organizados do Movimento Negro, cujas demandas influenciaram diretamente na inclusão do inciso XLII no Art. 5º da Constituição de 1988 e na própria Lei Caó, em sua primeira versão.

---

<sup>4</sup> Caó é o apelido do deputado Carlos Alberto de Oliveira (PDT-RJ), que integrou a Assembléia Nacional Constituinte de 1986. O jornalista foi autor do inciso XLII do Art. 5º da Constituição de 1988, que qualificou o racismo como “crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei”.

<sup>5</sup> Referência a Afonso Arinos de Melo Franco, jornalista, escritor e jurista.

<sup>6</sup> Art. 20: Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

<sup>7</sup> Referência ao Senador pelo Estado do Rio Grande Sul, Paulo Paim.

<sup>8</sup> Art.140 – Injuriar alguém, ofendendo-lhe a dignidade ou decoro. Pena: Detenção de 1(um) a 6 (seis) meses ou multa [...].§ 3º Se a injúria consiste na utilização de elementos referentes à raça, cor, etnia, religião ou origem. Pena: reclusão de 1 (um) a 3 (três) anos e multa.



Particularmente no campo que nos interessa nesse trabalho, essas mudanças legais facilitaram a relação entre “racismo” e “discriminação religiosa”, que teve sua expressão mais articulada com a criação da Comissão de Combate a Intolerância Religiosa - CCIR, em 2008, formada inicialmente por líderes de religiões afro-brasileira, com o nome de *Comissão de Combate à Intolerância Religiosa Contra a Umbanda e o Candomblé*, com o objetivo de intervir nos conflitos entre seus membros e praticantes de religiões neopentecostais. É sintomático que entidades do movimento negro, como o Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (CEAP) e o Centro de Integração da Cultura Afro-brasileira (CIAFRO) participassem de sua criação (GOULART, 2011). Como aponta Goulart, o objetivo da comissão, em sua formação inicial, era

*“combater o preconceito religioso utilizando os meios legais para fazer com que fosse cumprida a Constituição no que diz respeito à liberdade de credo”* (GOULART, 2010: 3)

Naquele momento, o foco estava direcionado para discriminação específica das religiões afro-brasileira, de forma intrincada com a discriminação racial, pela interpretação de que discriminar essas religiões e seus adeptos era uma forma de racismo. Sua primeira ação foi uma manifestação em frente à Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro – ALERJ, em março de 2008. A partir daí, a CCIR começou a ser reconhecida como instância representativa de grupos discriminados, passando a receber denúncias de atos discriminatórios, encaminhá-las às autoridades competentes e acompanhar o desenvolvimento dos casos. O reconhecimento pelo poder público se deu pela designação de um delegado e de um membro do Ministério Público para participarem da comissão. Por outro lado, com a adesão posterior de representantes de outras religiões, como judeus e muçulmanos, a entidade alterou seu nome para *Comissão de Combate à Intolerância Religiosa* (GOULART, 2011). Se, por um lado essas adesões fortaleceram a comissão, por outro, deram origem a novos conflitos de interesses entre seus membros.



Segundo Goulart, a comissão conseguiu construir uma identidade pública, que foi assumida por seus integrantes, como sujeitos de direito, dando-lhes acesso a uma ética comum de convivência em meios aos conflitos de interesses inerentes as disputas no campo religioso (2010: 2). Entre suas estratégias para promover sua visibilidade está a organização das *Caminhadas pela Liberdade Religiosa*, que são realizadas desde 2008 na Praia de Copacabana, reunindo, em 2010, cerca de 120 mil pessoas.

É interessante marcar que a CCIR teve sua origem associada a um episódio ocorrido no morro do Dendê, na Ilha do Governador, Rio de Janeiro. Segundo a entrevista realizada pela nossa equipe com um pastor de uma igreja local, filiada à Assembléia de Deus, um traficante – “dono do morro” – mandou fechar todos os terreiros da favela, pois uma mãe de santo havia errado na previsão da hora e data em que outro traficante seria solto. Decepcionado, o traficante, oriundo de família neopentecostal, ordenou o fechamento dos terreiros da favela e mandou construir um galpão para a realização de cultos evangélicos, aberto a deferentes denominações. O entrevistado, que foi duas vezes cantar hinos nesse lugar, relatou que o traficante, acompanhado do “subchefe” do tráfico, comparece de vez em quando às cerimônias, sempre coberto de jóias de ouro. Perguntado sobre o fato de um traficante ser “crente”, o entrevistado afirmou que a comunidade neopentecostal não o reconhece como membro, apesar de utilizar o espaço. Tanto que, quando ele próprio compareceu ao local, participando do culto, pregou ao traficante dizendo que só quando deixasse a vida do crime poderia aceitar Jesus. Outros traficantes do morro também vão, às vezes, ao galpão, mas ficam olhando de fora e não interagem com os membros das igrejas. Esse espaço, segundo o entrevistado, facilita a evangelização dos traficantes, permitindo o acesso e ajuda de outras igrejas neopentecostais nesse processo. Como exemplo, citou uma ocasião em que um grupo de missionários do município de Nova Iguaçu foi ajudar a igreja local a fazer um trabalho de conversão, que resultou em seis novos membros para esta igreja, recrutados entre os traficantes. Esse episódio, caracterizado como manifestação de intolerância religiosa, é apontado como o fato que deu origem à formação da comissão.

### **Racismo e intolerância religiosa na sociedade brasileira**



Assim como vem acontecendo em outros lugares, a aplicação da Lei Caó em Campos dos Goytacazes tem suscitado vários problemas, como foi possível observar através das entrevistas. Esses problemas decorrem de fatores históricos e culturais que incidem sobre a própria natureza dos conflitos que ela pretende abarcar.

Campos apresenta, desde a época colonial, uma forte presença da Igreja Católica. Em meados do século XX, destacou-se no município a vertente tradicionalista do catolicismo, pela ação do bispo Antônio de Castro Mayer, que se opôs às diretrizes do Concílio Vaticano II, recusando particularmente a reforma do ritual da missa, estabelecida em 1969 pelo papa Paulo VI. Por outro lado, a colonização por meio da cultura canavieira, sustentada pela escravidão, trouxe à região um grande número de negros, que em 1816 chegaram a constituir 54,38% de sua população (LIMA, 1981: 87). Assim, ao lado do catolicismo, as religiões de matrizes africanas também estiveram presentes na formação histórica do município. Hoje, verifica-se, como no Brasil, de um modo geral, uma forte presença do neopentecostalismo.

Desde a época colonial, as religiões africanas, transplantadas para o Brasil pela escravização dos negros, têm sofrido a demonização de seus deuses. Inicialmente por parte da Igreja Católica, particularmente pela ação do Santo Ofício da Inquisição (SOUZA, 1986), repetindo um processo que atingiu diferentes religiões com as quais o cristianismo se defrontou desde seus primeiros tempos. Com a independência, o Império brasileiro adotou também a religião católica apostólica romana como oficial, conforme o artigo 5º da Constituição de 1824. E, mesmo depois da separação entre Igreja e Estado, com a instauração do regime republicano, o catolicismo não perdeu seu papel de instância legitimadora e de sustentáculo moral do poder civil, continuando a desfrutar de inúmeros privilégios (GOMES, 1999), basta lembrar a recente polêmica sobre a permanência de símbolos religiosos cristãos nas repartições públicas.

Em fins de julho de 2009, Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão de São Paulo entrou com uma ação civil pública, em que argumentava que, como país laico, o Brasil não deveria ostentar símbolos como crucifixos em tribunais, órgãos e sedes administrativas do Estado, argumentando: “o símbolo religioso no local de atendimento



público não é mero objeto de decoração, mas sim predisposição para uma determinada fé que o símbolo possa representar”.

O procurador Jefferson Aparecido Dias, responsável pela ação, expressou-se da seguinte forma: *“Quando o Estado ostenta um símbolo religioso de uma determinada religião em uma repartição pública, está discriminando todas as demais ou mesmo quem não tem religião afrontando o que diz a Constituição.”*

Jefferson Dias sustentou ainda ser dever da Administração Pública: *“observar os princípios da impessoalidade, da moralidade e da imparcialidade, que estão ligados ao princípio da isonomia, determinando que todos sejam tratados de forma igualitária”*.

Em 2007, o Conselho Nacional de Justiça já havia rejeitado cinco representações que pediam a proibição dos símbolos religiosos nos fóruns, com o argumento de que não feriam a laicidade do Estado pois seriam apenas *“manifestações da cultura brasileira”* e, como tal, *“não interferem na imparcialidade e na universalidade do Judiciário”*<sup>9</sup>.

E foi também isso que aconteceu em 2009, em meados de agosto, a juíza Maria Lúcia Lencastre Ursaiá, da 3ª Vara Cível Federal de São Paulo, também negou o pedido do Ministério Público Federal em São Paulo. Sua argumentação seguiu a do Conselho Nacional de Justiça: *“a presença de símbolos como imagens e crucifixos é natural no Brasil, país com formação histórico-cultural cristã”* e, portanto, ofenderia a liberdade religiosa garantida pela Constituição Federal. E ainda acrescentou: *“para os agnósticos ou que professam crença diferenciada, aquele símbolo nada representa, assemelhando-se a um quadro ou escultura, adereços decorativos”*. Para a juíza, a retirada desses

---

9

[http://ultimainstancia.uol.com.br/noticia/MPF+QUER+RETIRAR+SIMBOLOS+RELIGIOSOS+DE+REPARTICOES+PUBLICAS+EM+SAO+PAULO\\_65073.shtml](http://ultimainstancia.uol.com.br/noticia/MPF+QUER+RETIRAR+SIMBOLOS+RELIGIOSOS+DE+REPARTICOES+PUBLICAS+EM+SAO+PAULO_65073.shtml)



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

símbolos significaria, ao contrário, pois a “laicidade não pode se expressar na eliminação dos símbolos religiosos, mas na tolerância aos mesmos”<sup>10</sup>.

Se hoje ainda é difícil a total desvinculação entre o poder público e a tradição católica, imagine-se logo após a proclamação da República. Assim, os cultos afro-brasileiros continuaram a ser perseguidos e suas práticas desqualificadas, agora não mais como feitiçaria, mas sob outras categorias. O Código Penal de 1890 punia o curandeirismo (art.158) e o espiritismo (art.157); o Código de 1940, o charlatanismo (art.283) e o curandeirismo (art.284), como aponta Hélio Silva, que chama a atenção para o fato de que na Bahia, até 1976, a Lei 3.097 de dezembro de 1972 obrigava “*as sociedades de culto afro-brasileiro a se registrarem na Delegacia de Polícia da Circunscrição*” (2007: 308-310).

Atualmente, a Igreja Católica tem adotado posições mais ecumênicas e tolerantes, sobretudo após o Concílio Vaticano II e as manifestações de intolerância têm partido dos integrantes de grupos neopentecostais do cristianismo, que se valem da demonização das religiões afro-brasileiras para justificar diferentes formas de agressão. Por outro lado, se o Estado não investe mais contra os cultos, também não tem garantido aos membros dessas religiões direitos universais quanto à liberdade de expressão religiosa, apesar de ser esse um dos princípios constitucionais que regem nossa sociedade. Nesse sentido, Miranda afirma que o acesso ao espaço público no Brasil é hierárquico e desigual para certas matrizes religiosas, o que gera uma desarmonia entre “*as regras impessoais e universais*” e “*os princípios hierárquicos, desiguais e personalistas*”. Esse fato inviabiliza o pleno reconhecimento dos direitos a todas as religiões, legitimando umas em detrimento de outras (MIRANDA, 2010: 9).

Por outro lado, as igrejas protestantes históricas, para as quais – como minoria – o ecumenismo católico interessava, não se empenharam na perseguição aos cultos afro-brasileiros. Também as primeiras pentecostais – Assembléia de Deus e Congregação Cristã do Brasil – que foram maioria entre os evangélicos até o início dos anos 1950,

---

10

[http://ultimainstancia.uol.com.br/noticia/JUSTICA+MANTEM+SIMBOLOS+RELIGIOSOS+EM+REP+ARTICOES+PUBLICAS+DE+SAO+PAULO\\_65337.shtml](http://ultimainstancia.uol.com.br/noticia/JUSTICA+MANTEM+SIMBOLOS+RELIGIOSOS+EM+REP+ARTICOES+PUBLICAS+DE+SAO+PAULO_65337.shtml)



apesar de demonizar esses cultos, limitavam-se a condená-los através da pregação entre seus fiéis. Será a partir dos anos 80 que terão início os “ataques”<sup>11</sup> aos templos e adeptos das religiões de matrizes afro-brasileiras, como aponta Mariano (2007: 133-135), destacando o papel da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) na radicalização dessas investidas, o que foi corroborado pelos depoimentos das lideranças religiosas entrevistadas.

Esses ataques, segundo Giumbelli (2003: 85), intensificaram-se a partir da criação do Conselho Nacional de Pastores do Brasil, ocorrida em 1993, com grande participação dos líderes da IURD. O discurso feito à época insistia na necessidade de defesa da “*liberdade religiosa*” dos evangélicos em contraposição à liberdade de outros segmentos religiosos. Essa espécie de guerra santa traduziu-se, nas últimas duas décadas, em invasões a centros e terreiros com agressões físicas, que incluem o cárcere privado, e imposição de objetos religiosos, como bíblias e crucifixos, a adeptos dos cultos afro-brasileiros e espíritas (MARIANO, 2007).

Como enfatiza Pinheiro:

*“o neopentecostalismo adensou a identificação das divindades pertencentes ao ‘panteão afro’ com demônios, causadores de infortúnios, devendo ser combatidos para que ocorram a libertação e a conversão do antigo fiel ou frequentador de cultos afro-brasileiros” (2009: 64)*

Mariano também chama a atenção para o fato de que a IURD absorveu crenças e práticas daqueles grupos que vêm combatendo, como acontece com a possessão demoníaca, inspirada no transe de Exu, tal como se manifesta na umbanda, o que

---

<sup>11</sup> O termo “ataque”, usado pelos grupos atingidos, tem o sentido de uma investida pública de um grupo religioso contra outro. Certamente, as razões desses ataques se justificam, do ponto de vista do “atacante”, por convicções religiosas. E, desse ponto de vista, o termo é visto como sinônimo de “evangelização”, “libertação”. Faz parte, aliás, de um léxico “belicoso” (no qual figuram outros termos como “batalha”, “guerra santa”, “soldado de Jesus”) presente no discurso neopentecostal para descrever suas ações contra o demônio e os sistemas religiosos que supostamente o cultuam. Do ponto de vista dos grupos afro-brasileiros, obviamente os ataques possuem outros significados, sendo vistos como sinônimo de “intolerância religiosa”, “preconceito”, “discriminação” (SILVA, 2007:9).



permite a realização de dramáticas sessões de exorcismo, muito frequentes na IURD (MARIANO:139). A forma como essa apropriação foi feita constitui o exemplo mais evidente do processo de demonização sofrido pelas religiões de matriz afro-brasileira.

Vale notar que, no neopentecostalismo, há outras possibilidades de apropriação das heranças culturais de matrizes afro-brasileiras, como aponta Pinheiro, ao analisar a formação e difusão da *black gospel music*, que reúne expressões musicais como o “*hip-hop, o samba, o pagode, o rhythm and blues (r&b), o soul e o reggae*” (2009: 62). Os produtores desse tipo de música a defendem como estratégia de valorização da cultura de origem africana e dos afro-descendentes no meio evangélico. Mas a atitude predominante tem sido a rejeição das práticas culturais de matrizes afro-brasileiras e sua identificação com o demônio. Em Campos, as queixas das lideranças religiosas entrevistadas se referiram, em sua maioria, a “*ataques*” e atos discriminatórios praticados por membros da IURD.

A partir desse quadro, podemos afirmar que, no processo histórico de formação da sociedade brasileira, a demonização das religiões de matrizes africanas esteve imbricada ao racismo. A discriminação racial, que justificava ideologicamente a escravização dos africanos, se estendia à religiosidade vinda da África, que foi desqualificada e associada à feitiçaria européia. Essa desqualificação atravessa nossa história, enquanto se verifica um deslizamento no seu sentido. Temidas no período colonial como feitiçaria, essas religiões serão desqualificadas e suas práticas punidas como charlatanismo, curandeirismo e exercício ilegal da medicina no século XIX e primeira metade do XX (MAGGIE, 1992), para, a partir da década de 1960, sofrerem um processo de reabilitação, marcado pela postura ecumênica e tolerante da Igreja Católica e, inclusive, pela adesão pública de personalidades do meio artístico e político aos seus cultos. É interessante notar que, paralelamente às conquistas do Movimento Negro na luta contra a discriminação racial – entre as quais o inciso XLII do Art. 5º da Constituição de 1988, a demonização é ressuscitada pela ação do neopentecostalismo, a partir dos anos 80. Mas, nesse novo contexto, a imbricação entre discriminação religiosa e racismo não é mais evidente, na medida em que, por um lado, as religiões de matrizes afro-brasileiras ganharam, ao longo do tempo, adeptos entre outros grupos étnicos e outras classes



sociais; e, por outro, as religiões neopentecostais recrutaram grande parte de seus adeptos entre a população negra e pobre, muitos dos quais pela migração de praticantes das religiões afro-brasileiras. Assim, quando a nova versão da Lei Caó – originalmente criada para combater o preconceito racial – passa a incluir a discriminação religiosa, é criado um campo ambíguo, que dá ampla margem para interpretações pessoais por parte dos agentes do Estado que tratam dos conflitos abrangidos por ela. Essa ambigüidade se refletiu também na criação da CCIR, como acabamos de expor.

### **A aplicação da Lei Caó nas Delegacias de Campos dos Goytacazes**

Foram realizadas entrevistas com dez inspetores e inspetoras da Polícia Civil que atuam em Campos dos Goytacazes, com idades entre 29 e 55 anos, e experiência como policial variando de cinco meses a 33 anos. Entre eles, apenas um não possui curso superior.

Com relação à Lei 7.716/89 – Lei Caó – somente um dos policiais disse desconhecer-la, enquanto os demais afirmaram que a conhecem, ainda que não todo seu conteúdo, sendo necessário consultá-la no momento de um eventual atendimento. Por outro lado, as entrevistas evidenciaram as ambigüidades no entendimento das categorias previstas na lei.

Segundo eles, os casos relacionados à intolerância étnica, racial e religiosa se caracterizam de diversas formas, podendo ser: constrangimento à liberdade de culto; atos contra pessoas negras; contra o patrimônio (terreiros); e o mais frequente, ofensa difusa. Apontam também que os fatos acontecem geralmente entre pessoas conhecidas, sejam vizinhos, amigos ou familiares, caracterizando-se como “*questões pessoais*”. Encontramos entre os policiais as mesmas atitudes encontradas por Miranda ao estudar a administração de casos semelhantes nos Juizados Especiais Criminais: a recusa dos agentes estatais em aceitar o papel de mediadores, por acreditarem que “*lidar com conflitos deste tipo representa uma instrumentalização de sua função para tratar de assuntos que julgam privados*” (MIRANDA, 2010: 21). Perguntados se achavam que a polícia deve intervir nesses casos, um dos policiais respondeu que sim, que deve ser responsável pela “*parte criminal*”. Outro afirmou: “*Depende da gravidade, se for caso*



*de polícia sim, depende dos excessos*”. Essas respostas indicam que a discriminação em si não é criminalizada e sim seus possíveis desdobramentos. Um dos policiais explicou:

*”A intolerância religiosa é discreta, sem níveis preocupantes, conflito normalmente entre evangélicos e católicos ou espíritas, normalmente não chegam à delegacia e, a maior parte são questões pessoais.”*

Sobre a relação entre racismo e intolerância religiosa, a maior parte dos policiais considera que são casos distintos, sem ligação, argumentando que *“várias raças seguem variadas religiões”*. A única forma evidente de relação entre essas duas categorias se daria através da injúria, quando, por exemplo, o ofensor chama o outro de *“negro macumbeiro”*. Para os policiais haveria um desconhecimento por parte dos que sofrem a ofensa, pois acreditam serem vítimas de preconceito quando na verdade foi injúria. Um policial entrevistado disse que por haver *“dificuldade para provar racismo, tudo leva a injúria qualificada”*, afirmando que: *“a linha entre injúria e racismo é tênue, separada por critérios técnicos mínimos, o crime de racismo é muito técnico”*. Outro policial também confirmou não ver nenhuma ligação entre racismo e intolerância religiosa nesses casos. Somente dois policiais afirmaram já terem atendido casos passíveis de enquadramento na Lei Caó, que foram registrados como injúria qualificada, conforme o Código Penal. Em um dos casos, uma senhora havia sido impedida de entrar em um restaurante por ser negra; no outro, uma mulher reclamou que seu terreiro havia sido invadido e depredado.

Perguntados sobre a capacitação policial para o atendimento desses casos, de um modo geral, consideram que a polícia está preparada, pois são feitos cursos (*on line* e presenciais) que oferecem treinamento para este tipo de atendimento, mantendo-os atualizados. A grande dificuldade se encontraria na averiguação dos fatos, principalmente com relação às testemunhas.

Como foi apresentada pela CCIR a demanda de criação de uma delegacia especializada na capital do Estado, perguntamos aos policiais se deveria ser criada uma semelhante no município. Todos os entrevistados concordaram que não há motivo para isso, já que este conflito acontece em menor escala, não apresentando demanda



suficiente que justifique esta criação. Dois dos entrevistados assinalaram que a existência de uma delegacia especializada acarretaria maiores problemas para os próprios usuários, ao limitar o registro a um único espaço físico, o que poderia dificultar o acesso para algumas pessoas.

Questionados sobre a influência da religião do policial no atendimento a casos desse tipo, as respostas se dividiram. Três inspetores foram categóricos ao afirmar que a religião do policial não interfere de maneira alguma, e um deles completou: *“o agente deve manter a imparcialidade por ser uma extensão do poder público”*. Outros reconheceram que a religião pode interferir, dependendo da personalidade policial. Entre os entrevistados, cinco se declararam católicos (sendo um não praticante) dois espíritas kardecistas, um sem religião, um evangélico e um umbandista.

### **Discriminação religiosa e intervenção policial na percepção dos pais de santo.**

Para a realização da pesquisa, entrevistamos seis líderes do candomblé, denominados babalorixás ou pais de santo. Os conflitos relatados nas entrevistas envolveram dois grupos distintos: os vizinhos dos terreiros e os membros da IURD. As queixas dos vizinhos se relacionavam ao barulho produzido pelo som dos atabaques e cantigas do povo de santo, já que as celebrações do candomblé acontecem também no período noturno, prolongando-se muitas vezes até altas horas. Obviamente, pode-se supor que, em alguns casos, outros fatores, além do barulho em si, motivem as queixas, pois são comuns nos bairros pobres, onde as casas de santo normalmente se localizam, a realização de outras atividades barulhentas como bailes funk, pagodes e mesmo cultos neopentecostais, realizados com auto-falantes a toda altura.

Em um dos casos, em que o vizinho acionou a polícia sob a alegação de perturbação da ordem, os policiais foram ao local logo após a queixa, mas não entraram na casa, advertindo o pai de santo do portão. Após a advertência, um dos policiais declarou: *“Minha tia é da situação também e eu sei como é com os vizinhos, mas fica tranquilo”*. Essa fala demonstra como, nesses casos, a crença dos agentes públicos pode interferir na sua forma de atuação, conforme apontado também por um dos policiais entrevistados. Logo após a polícia se retirar do local, o pai de santo conversou com o



vizinho e chegaram a um consenso quanto ao barulho: a moderação do som no terreiro, o que parece difícil, já que esses cultos não usam microfone e o volume dos atabaques e dos cantos não podem ser, portanto, diminuídos. Uma atitude que tem sido tomada, de um modo geral, em todas as casas de santo, tem sido começar as cerimônias mais cedo para não infringir a “lei do silêncio”. Outra prática que sofreu alteração foi a queima de fogos no início das principais festas, que tem sido evitada pelo mesmo motivo.

Em outro caso relatado, o vizinho não chamou a polícia, resolvendo agir por conta própria. Passou a jogar restos de animais no portão do terreiro. O pai de santo, após ter sido orientado por uma amiga advogada, procurou a delegacia de polícia para registrar queixa contra o vizinho. Na primeira delegacia procurada foi alegado que ali não se fazia o registro de fatos como esse. Acompanhado pela advogada, o pai de santo conseguiu realizar o registro em outra delegacia da cidade e o caso foi enquadrado como crime de perturbação da ordem por parte do vizinho.

A única mulher entrevistada fez um relato particularmente interessante. Durante uma festa jogaram uma espécie de fogo de artifício conhecido por “cabeça de negro” na sua casa. No momento, ela estava em transe, incorporada com uma entidade denominada Pomba-Gira, e que esta é que foi na rua interpelar quem havia jogado a bomba (segundo relatos dos presentes). A festa continuou, mas por volta das três da manhã, jogaram uma pedra que quebrou o jarro que fica comumente em cima da porta das casas de santo. Então, a Pomba-Gira, antes de desincorporar, teria falado para os participantes da festa: *“fale para a minha menina chamar os perna-de-calça da lei para resolver isso”*. Traduzindo, seria para ela chamar a polícia para resolver a questão. Então, a mãe de santo ligou para o seu babalorixá para aconselhar-se, e ele disse que ela deveria chamar a polícia. Dito isto, dirigiu-se à casa dela para esperarem juntos a chegada da polícia. Como, passada meia hora, a polícia não havia chegado, o pai de santo ligou de novo e explicaram que tinha havido um problema mecânico com a viatura e que não poderiam atender. Os dois então resolveram ir diretamente à delegacia no dia seguinte para fazer a denúncia. A mãe de santo foi acompanhada de seu advogado, mas depois de duas horas de espera, o advogado disse que ela voltasse para casa, que ele resolveria a questão, o que ela fez. Depois de dois dias, recebeu uma



ligação do advogado dizendo que ele não pode entrar com uma queixa formal, pois esta não pode ser feita por representantes legais, mas que tinha deixado a prova do crime na delegacia para a perícia, esta prova era a pedra. Após alguns dias ela ligou para ele para saber notícias do processo, e ele explicou que não acharam digitais na pedra e que a polícia não poderia fazer nada.

Segundo os pais de santo, os principais protagonistas dos casos identificados como intolerância religiosa foram praticados pelos neopentecostais, particularmente adeptos da IURD. Um dos entrevistados relatou um ataque a três casas de santo: em datas distintas, no início da madrugada, membros da IURD fizeram uma cruz de sal no chão em frente ao portão dessas casas. Um deles pediu que filhos de santo da casa recolhessem o sal, colocou suas vestimentas características da religião e direcionou-se à porta da IURD, onde depositou o sal, junto com um padê<sup>12</sup>. No momento do ato, o pastor indagou o que ele fazia ali, ao que ele respondeu: *“Se o senhor tem o direito de ir à minha porta colocar sal, eu também posso vir aqui colocar um padê para Exu”*. O outro pai de santo simplesmente colocou o sal de volta na porta da igreja. A atitude do terceiro foi mais extrema. Após alertar inúmeras vezes os membros da IURD que o que eles estavam fazendo era errado, e após várias repetições do ato, fez o seguinte: *“Juntei o sal, coloquei um revólver na cintura e fui devolver o que era deles. Chegando na igreja fiz ameaças, mas não fiz disparos. Eu estava no meu limite.”*

De acordo com um dos entrevistados, esse tipo de ação cometida pelos membros da IURD não é isolada. A cruz de sal faz parte de uma campanha realizada três vezes por ano para expulsar os *“filhos do mal”*, uma das denominações demonizadoras dadas ao povo de santo. O mesmo pai de santo afirmou que, passado algum tempo do incidente, membros da IURD voltaram a praticar a evangelização na porta de sua casa, abordando adeptos do culto afro-brasileiro para falar que *“o caminho da salvação é o Senhor Jesus Cristo e não o Demônio”* e que este caminho só podia ser alcançado através da religião neopentecostal e não do candomblé. Essas práticas, segundo o relato, continuam a acontecer. Membros da IURD costumam também fazer a unção das portas

---

<sup>12</sup> Comida de santo, composta por farinha de mandioca misturada com azeite de dendê, que é oferecida principalmente a Exu, orixá que tem entre outras atribuições a de tomar conta da rua.



das casas de santo com óleo, o que teria – segundo o pai de santo – a finalidade de expulsar seus moradores. Vale ressaltar que os relatos dos entrevistados indicam que as ações que envolvem ataques materiais acontecem durante a madrugada. Durante o dia, as agressões são, em sua maioria, verbais.

Dos três casos relatados acima, dois foram registrados, cada um em uma das duas delegacias da cidade. Questionados sobre o atendimento recebido, os entrevistados tiveram opiniões contraditórias. Um disse ter sido bem atendido e o outro não, afirmando que o policial agiu com descaso com relação ao fato narrado, afirmando: *“O senhor está certo em vir registrar a queixa, é o seu direito, mas sem provas não posso fazer nada. No máximo mandar uma viatura ao local, mas lhe aviso que não vai dar em nada”*. Os depoimentos dos pais de santo evidenciaram o descontentamento com a intervenção policial: *“Nós damos queixa, mas com o passar do tempo deixamos pra lá porque nunca dá em nada”*. Ou ainda: *“Como ir a delegacia não adiantou, prefiro resolver da melhor maneira possível, muitas vezes fingindo que não vejo o que eles estão fazendo”*.

Assim, as vítimas das ofensas passíveis de enquadramento na Lei Caó dependem da interpretação dos policiais para que as denúncias sejam registradas. Se levarmos em conta que, como aponta Kant de Lima, a atuação da polícia no Brasil fundamenta-se na interpretação/aplicação autônoma da lei (KANT DE LIMA, 1995: 65), e que a ambiguidade própria da lei em questão deixa grande margem para esse tipo de arbítrio, compreendemos porque os praticantes dos cultos afro-brasileiros tem preferido resolver esses conflitos pessoalmente, frustrando-se cada vez que recorrem à polícia. Por outro lado, devemos lembrar que as agressões desse tipo estão associadas ao não reconhecimento da identidade e à desconsideração, constituindo assim insultos morais (OLIVEIRA, 2002).

Se, conforme aponta Cardoso de Oliveira (2008: 135-137), levarmos em consideração a existência de uma dimensão moral que, do ponto de vista da vítima, constitui mesmo o cerne da agressão sofrida, podemos inferir que a forma de abordagem da polícia, mesmo quando esteja correta do ponto de vista do direito positivo, não



consegue resolver o conflito, no sentido de restituir à vítima o reconhecimento social de sua identidade específica, como líder de uma religião cujos adeptos vêm sendo sistematicamente alvo de desconsideração<sup>13</sup>.

Como aponta o autor:

*“não há como fundamentar legalmente a atribuição de um valor singular a uma identidade específica, e exigir o seu reconhecimento social. As demandas por reconhecimento também não podem ser satisfeitas pela simples obediência a uma norma legal, na medida em que aquele que reconhece deve ser capaz de transmitir um sinal de apreço ao interlocutor – isto é, à sua identidade ou ao que ela representa” (OLIVEIRA, 2008: 137-138).*

Portanto, ainda que, como postula Jorge da Silva, o Estado, por ser laico, deva garantir a igualdade de direito a todos os cidadãos, independentemente de sua religião; e o agente público deva controlar seus preconceitos pessoais ao aplicar a lei (SILVA, 2009:9), na prática, a administração institucional de conflitos envolvendo discriminação racial e religiosa constituem processos muito complexos, em que diferentes representações sobre as partes litigantes e sobre a natureza desses conflitos concorrem entre si.

### **Referências Bibliográficas:**

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto - “Existe Violência Sem Agressão Moral?”  
Revista Brasileira de Ciências Sociais, Vol. 23, nº 67, 2008.

\_\_\_\_\_ - Direito Legal e Insulto Moral. Dilemas de  
Cidadania no Brasil, Quebec e EUA. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

CHARTIER, Roger - A História Cultural entre Práticas e Representações (trad. port.)  
Lisboa: DIFEL/RJ: Bertrand Brasil, 1990

---

<sup>13</sup> O conceito de *insulto moral*, formulado por Cardoso de Oliveira, evidencia duas características: “(1) trata-se de uma agressão objetiva a direitos que não pode ser adequadamente traduzida em evidências materiais; e (2) sempre implica uma desvalorização ou negação da identidade do outro” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2008: 136).



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

CRUZ, Robson Rogério - Branco não tem Santo: Representações de Raça, Cor e Etnicidade no candomblé. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

GIUMBELLI, Emerson - “Liberdade Religiosa no Brasil Contemporâneo: uma discussão a partir do caso da Igreja Universal do Reino de Deus”. In: KANT DE LIMA, R. (Org) - Antropologia e Direitos Humanos. Niterói: EdUFF, 2003.

GOMES, Francisco José Silva – “De súdito a cidadão: os católicos no Império e na República”. In: XX Congresso da ANPUH, 1998, Florianópolis. Anais do XX Congresso da ANPUH. São Paulo: Humanistas, 1999.

GOULART, Julie Barrozo – Entre a (in) tolerância e a liberdade religiosa: a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, Suas reivindicações e estratégias da inserção no espaço público fluminense. Monografia de conclusão do curso de graduação em ciências sociais: Universidade Federal Fluminense, 2010

\_\_\_\_\_ – A luta pela liberdade religiosa no Rio de Janeiro: a CCIR e suas estratégias de mobilização, 2011.

KANT DE LIMA, Roberto - A Polícia da Cidade do Rio de Janeiro: seus dilemas e paradoxos. Rio de Janeiro: Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro, 1995.

LIMA, Lana Lage da Gama – Rebeldia Negra e Abolicionismo. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.

MAGGIE, Yvonne. 1992. *O Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, Ministério da Justiça.

MARIANO, Ricardo – “Pentecostais em ação. A demonização dos cultos afro-brasileiros”. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org) - Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

MIRANDA, Ana Paula Mendes – Entre o Privado e o Público: Considerações Sobre a (In) Criminação da Intolerância Religiosa no Rio de Janeiro. Anuário Antropológico: 2009-2. Brasília: UnB/Tempo Brasileiro, 2010.

PINHEIRO, Márcia Leitão – “Dinâmicas da religiosidade: experiências musicais, cor e noção de sagrado”. STOCKOLM Revue of Latin American Studies. Nº 4, March 2009.

SILVA, Hélio – “Notas sobre Sistema Jurídico e Intolerância Religiosa no Brasil”. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org) - Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SILVA, Jorge - Guia Contra Intolerância Religiosa e o Racismo. Rio de Janeiro: CEAP, 2009.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

SILVA, Vagner Gonçalves da – “Prefácio ou Notícias de uma Guerra Nada particular: Os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil”. *In*: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org) - Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SOUZA, Laura de Mello e – O Diabo e a Terra de Santa Cruz. Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.