

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO - UFRJ
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E ECONÔMICAS - CCJE
FACULDADE NACIONAL DE DIREITO - FND

THIAGO PERCIDES PEREIRA

**ENCARCERAMENTO DO AXÉ:
ANÁLISE SOBRE INTOLERÂNCIA RELIGIOSA E A (NÃO) ASSISTÊNCIA
RELIGIOSA DE MATRIZ AFRICANA NO SISTEMA PENITENCIÁRIO**

RIO DE JANEIRO

2022

THIAGO PERCIDES PEREIRA

ENCARCERAMENTO DO AXÉ:
ANÁLISE SOBRE INTOLERÂNCIA RELIGIOSA E O (NÃO) ASSISTENCIALISMO
RELIGIOSO DE MATRIZ AFRICANA NO SISTEMA PENITENCIÁRIO

Monografia de final de curso, elaborada no âmbito da graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como pré-requisito para obtenção do grau de bacharel em Direito, sob a orientação do **Professor Dr. Philippe Oliveira de Almeida**.

RIO DE JANEIRO

2022

CIP - Catalogação na Publicação

P422e Pereira, Thiago Percides
 ENCARCERAMENTO DO AXÉ: ANÁLISE SOBRE INTOLERÂNCIA
RELIGIOSA E A (NÃO) ASSISTÊNCIA RELIGIOSA DE MATRIZ
AFRICANA NO SISTEMA PENITENCIÁRIO / Thiago Percides
Pereira. -- Rio de Janeiro, 2022.
 66 f.

 Orientador: Philippe Oliveira de Almeida.
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade
Nacional de Direito, Bacharel em Direito, 2022.

 1. Assistência religiosa de matriz africana. 2.
Racismo religioso. 3. Assistência religiosa no
cárcere. 4. Intolerância religiosa. I. Almeida,
Philippe Oliveira de, orient. II. Título.

THIAGO PERCIDES PEREIRA

ENCARCERAMENTO DO AXÉ:
ANÁLISE SOBRE INTOLERÂNCIA RELIGIOSA E O (NÃO) ASSISTENCIALISMO
RELIGIOSO DE MATRIZ AFRICANA NO SISTEMA PENITENCIÁRIO

Monografia de final de curso, elaborada no âmbito da graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como pré-requisito para obtenção do grau de bacharel em Direito, sob a orientação do **Professor Dr. Philippe Oliveira de Almeida**.

Data da Aprovação: 20/12/2022

Banca Examinadora:

Philippe Oliveira de Almeida
Orientador

Ana Carolina Barros Meireles
Membro da Banca

Luciana Boiteux de Figueiredo Rodrigues
Membro da Banca

RIO DE JANEIRO

2022

Agradecimentos

Ser egresso como estudante de Direito na maior Universidade do país passava pela minha cabeça, mas jamais imaginaria que esse desejo se materializaria e olha aonde chegamos, estou formando nesse lugar que tanto sonhei em estar. Esse é o verdadeiro sentimento que para a vida levarei.

Todo esse trajeto não foi fácil, o estudante cotista da baixada passou por muitos perrengues, mas tendo o suporte daqueles que me acompanham e do Asé que me guia era impossível não estar sempre com o sorriso no rosto.

Essa conquista não é só minha. Muitas mãos serviram de auxílio para que eu pudesse dar este grande passo na minha vida, logo, tenho muito a agradecer.

Inicialmente agradeço aos meus ancestrais por trilharem um caminho humilde e honrável, mesmo após um longo período de subjugamento e exploração dos nossos corpos em um solo tão ingrato para com suas populações originárias e fundantes. Sem a luta e resistência de vocês, esse sonho não passaria de mera especulação.

Agradeço a minha mãe, Cirlene, e ao meu irmão, Arthur, por serem acalanto e catapulta para a minha busca por uma vida melhor, nossa árdua jornada certamente valerá a pena.

Ao meu pai, avós e bisavós (*in memorian*) pela torcida e vibração em outro plano, sinto a presença de vocês em todos os lugares e em tudo o que eu faço, essa conquista também é de vocês.

Aos(às) tios(as), primos(as), deixo a prova de que nosso quilombo pode sim produzir bons frutos.

Ao meu amigo José Lucas (*in memorian*) que compartilhava do orgulho e prazer em ocupar a Faculdade Nacional de Direito, vivemos momentos incríveis juntos, demos muitas risadas e o sonho de se formar na Gloriosa também é dedicado a ele.

Ao Coletivo Negro Claudia da Silva Ferreira por me fazer pertencer e me permitir auxiliar na construção do mundo que eu sonho em ver.

Aos professores que me acompanharam desde o ensino fundamental até o presente momento, obrigado pela partilha de conhecimento e pela incessante luta por uma educação pública, crítica e de qualidade.

À própria Faculdade Nacional de Direito deixo meu muito obrigado por possibilitar encontrar o amor em sua mais pura e deliciosa forma, a amizade sincera, o conhecimento e por contribuir para a minha transformação.

Minha eterna reverência às políticas de ação afirmativas e aos intelectuais negros que por meio do Movimento Negro possibilitaram um enriquecimento cultural, étnico e de cor na academia.

Espero fazer jus à vossa luta com o compromisso de me opor a todo tipo de injustiça e opressão racial.

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo analisar a inferência estrutural da intolerância religiosa para com as religiões de matriz africana, observando suas implicações históricas, políticas governamentais e legislativas que legitimam o discurso intolerante e como essa problemática estrutura afeta o acesso de encarcerados adeptos das religiões afro brasileiras ao direito de assistência religiosa, garantida pela Lei de Execuções Penal.

Palavras-chave: racismo religioso, intolerância religiosa, direitos humanos, criminologia

ABSTRACT

The present research aims to analyze the structural inference of religious intolerance towards religions of African matrix, observing its historical implications, governmental and legislative policies that legitimize the intolerant discourse and how this problematic structure affects the access of incarcerated followers of Afro-Brazilian religions to the right to religious assistance, guaranteed by the Law of Criminal Executions.

Keywords: religious racism, religious intolerance, human rights, criminology

PADÊ DE EXU LIBERTADOR

(...)

Ó Exu

uno e onipresente

em todos nós

na tua carne retalhada

espalhada por este mundo e o outro

faça chegar ao Pai a

notícia da nossa devoção

o retrato de nossas mãos calosas

vazias da justa retribuição

transbordantes de lágrimas

diga ao Pai que nunca

no trabalho descansamos

esse contínuo fazer

de proibido lazer

encheu o cofre dos exploradores

à mais valia do nosso suor

recebemos nossa

menos valia humana

na sociedade deles

nossos estômagos roncam de

fome e revolta nas cozinhas alheias

nas prisões

nos prostíbulos

exiba ao Pai

nossos corações

*feridos de angústia
nossas costas chicoteadas
ontem
no pelourinho da escravidão
hoje
no pelourinho da discriminação
Exu
tu que és o senhor dos
caminhos da libertação do teu povo
sabes daqueles que empunharam
teus ferros em brasa
contra a injustiça e a opressão
Zumbi Luiza Mahin Luiz Gama
Cosme Isidoro João Cândido
sabes que em cada coração de negro
há um quilombo pulsando
em cada barraco
outro palmares crepita
os fogos de Xangô iluminando nossa luta
atual e passada
Ofereço-te Exu
o ebó das minhas palavras
neste padê que te consagra
não eu
porém os meus e teus
irmãos e irmãs em
Olorum*

nosso Pai

que está

no Oru

Laroiê!

Búfalo, 2 de fevereiro de 1981

(Abdias do Nascimento)

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 PERSPECTIVA HISTÓRIA DA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA COMO MEIO DE CONTROLE DOS CORPOS MELÂNICOS, SUAS IDENTIDADES E SEUS RITO.....	14
2. 1 Esvaziamento e destruição da epistemologia negra.....	20
2. 2 O lastro temporal da violência religiosa para com adeptos às religiões de matriz africana e seus números.....	23
2. 3 O árduo percurso para a construção de uma liberdade religiosa diante da intolerância no ordenamento brasileiro.....	34
3 A SENZALA MODERNA: PRESÍDIOS E PENITENCIÁRIAS COMO FORMA DE CONTROLE E CRIMINALIZAÇÃO DE CORPOS NEGROS.....	39
3.1 A alcunha do corpo perigoso e os ideais lombrosianos aplicados à realidade brasileira.....	44
3.2 O superencarceramento e o problema da "ressocialização".....	48
4 A ASSISTÊNCIA RELIGIOSA NO SISTEMA PRISIONAL.....	52
4.1 A luta por um direito a assistência religiosa de matriz africana no cárcere.....	57
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	62
6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	65

1. INTRODUÇÃO

Desde a invasão portuguesa, no até então “desconhecido” Brasil, e a sua conseqüente colonização, o negro - este inserido no Brasil sob um contexto afrodiaspórico – encontra-se subjugado meramente ao estado de exploração, destituído de humanidade e posto em uma posição de subserviência para com a população branca.

Não restrito ao Brasil, o processo de desumanização afetou toda forma de existência africana e contribuiu diretamente para o que Marimba Ani entende como a *Maafa*, o holocausto permanente, onde se guarda o sentimento de sempre estar no limite, sobrevivendo, e adjunto a ele o estrangeirismo caracterizado como o não pertencimento.

Assim, mesmo após mais de 130 anos do fim da escravidão no país, os reflexos do período são perceptíveis. Reflexos estes que para além do imaginário social estão presentes no dia a dia da população negra brasileira que em sua maioria encontra-se em condições insalubres de existência. A baixa escolaridade, o subemprego, o alto índice de mortalidade, e os ataques constantes ao direito de liberdade de crença são cruéis exemplos desses reflexos.

Em um país estruturalmente cristão, a liberdade religiosa enfrenta entraves para ser entendida como um direito de fato. As práticas religiosas distintas da cristã eram proibidas no Brasil-colônia e foram perseguidas pelo Estado até a década de 60 do século XX (BARBOSA, 2008, p.14). A nível de exemplo, o artigo 5º da Constituição brasileira de 1824 instituiu o catolicismo como a religião oficial do Império e o artigo 276 do Código Criminal de 1830 considerava como ofensa a religião, a moral e aos bons costumes “celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma fôrma exterior de Templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião, que não seja a do Estado”.

Oriundos desse processo de opressão e perseguição que perpassou séculos e perdura até os dias atuais, é notável que as religiões afro-brasileiras precisaram se adaptar ao que fora posto. Marca exposta dessa agressão é a mesclagem cultural transformada em sincretismo religioso

que reúne elementos de povos negros, indígenas e brancos, sendo esse um dos únicos meios de sobreviver ao tempo e a dura opressão.

Nesse sentido, a criminalização de todos os elementos que remetem a identidade e celebração da pele negra não são atuais, são fundantes da história brasileira, e é nesta toada que o racismo age. Exclui de pessoas negras a humanidade, o acesso aos direitos, sataniza, encarcera e, quando não age diretamente para este fim, se põe no aguardo do momento da morte.

Mesmo que ainda assegurado pela Constituição Federal em seu artigo quinto, inciso VII, a assistência religiosa enfrenta percalços no que tange a multiculturalidade. É habitual perceber em repartições públicas a presença do símbolo da cruz, representação principal da fé cristã, seja em hospitais, delegacias, tribunais e até mesmo em unidades prisionais. A presença desse símbolo não se excetua a isso, a intervenção do cristianismo nas unidades prisionais é massiva, sendo até mesmo difícil mensurar a existência de um presídio brasileiro que não tenha tal intervenção.

Dessa forma, o problema surge neste compasso. Por ser tão massiva e presente nestes espaços, o cristianismo sufoca e oprime a presença de outros cultos e intervenções religiosas que não sigam o seu credo. Diversos são os relatos das dificuldades que os representantes das Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTTro) enfrentam ao tentar adentrar esses espaços e servir assistencialismo religioso aos necessários. A dificuldade para além dos trâmites burocráticos se reveste de intolerância religiosa, podendo inclusive ser denominada de racismo religioso.

Assim sendo, ao observar tal controvérsia no acesso ao direito à liberdade de crença e principalmente ao assistencialismo religioso, bem como os debates a respeito do tema que a cada ano se intensificam mais no país, o presente trabalho tem como objeto de pesquisa compreender como a intolerância religiosa se perpetua, mesmo com amparos legais que criminalizam a conduta, e de que forma tal repressão afeta o direito de praticantes de religião de matriz africana de terem o assistencialismo religioso nas diversas unidades do sistema penitenciário brasileiro.

A clemência por tolerância religiosa não é algo novo ao se observar a história dos povos afro-brasileiros. A luta por reconhecimento e condições mínimas de respeito para celebrar e se referenciar a elementos importantes da cultura africana no Brasil é entoada com constância antes mesmo do primeiro negro pisar em terra tupiniquins.

A relevância social do tema pode ser vislumbrada ao entender que a violência religiosa não se ateve apenas ao período de escravidão e a adaptabilidade após este terrível momento. São muitas as formas remanescentes que defrontam a intolerância e lutam por igualdade de credo, passando pela literatura e chegando até mesmo nas diversas formas de expressão artísticas.

“Eu respeito seu amém, você respeita o meu axé”, essa foi a frase utilizada pela Escola de Samba Acadêmicos do Grande Rio para clamar por mais tolerância religiosa no Carnaval de 2020. A frase entoou a multidão e reflete bem o desejo, não só dos praticantes de religião de matriz africana e simpatizantes no Rio de Janeiro, como em todo o Brasil.

A partir das manifestações, sejam elas intelectuais ou populares, é possível observar que o tema infere debates e questionamentos acirrados que em sua maioria são cíclicos, tendo em vista o crescente número de violências contra as religiões de matriz-africana e a pouca intervenção estatal para lidar com a situação e trazer soluções efetivas para a população que, em sua maioria, sofre não somente por ter o tom de pele melânico, mas também por celebrar a sua cultura e dos que os antecederam.

Nesse sentido, é interessante observar os dados apresentados pelo Balanço Disque 100 – Ministério da Mulher, Família e Direito Humanos. Segundo o órgão, apenas no primeiro semestre de 2019, o número de denúncias por intolerância religiosa era 56% em comparação ao mesmo período no ano anterior, representando, 354 casos apenas no primeiro semestre de 2019. Dos casos identificados, sendo apenas 121 do total de casos, a maioria, 61 casos, representavam denúncias de preconceito contra religiões de matriz africana.

Durante os últimos anos tornou-se habitual deparar com notícias de depredações, pichações e até mesmo de ameaças de morte em terreiros de candomblé e umbanda. A violência contra as religiões de matriz africana tem cada vez mais transpassado a atitude individual e se

tornado estrutural, convergindo-se com o conceito de racismo estrutural explorado pelo Professor Silvio de Almeida em sua obra de mesmo título.

Ater-se a forma como o racismo é estruturante e corrobora diretamente para que tudo que remeta a negritude seja denegado é de suma importância para dialogar com o tema, e são poucos os escritos que relacionam essa estrutura ao déficit de assistência religiosa de matriz africana nas unidades penitenciárias brasileiras.

Além da preocupação sobre o preconceito religioso de forma direta e que infere denúncia aos órgãos habilitados para tal registro, é necessário se ater à violência empregada aos praticantes de religião de matriz africana no cárcere. Como vivem sem o amparo de uma religião, que se estrutura como família e prega ensinamentos de respeito hierárquico ancestral, em um ambiente tão hostil e insalubre como as unidades prisionais.

Tal discussão, apesar de atual, não é muito debatida, seja pela falta de dados ou iniciativas governamentais que coíbam a opressão sistêmica desse grupo em específico. Reflexo disso são os poucos estudos a respeito das possíveis formas de combater a intolerância religiosa estruturalmente e no cárcere.

Entender o que tem sido feito para coibir o avanço cada vez mais perigoso e opressivo da intolerância religiosa, principalmente a que coíbe a assistência religiosa nas unidades prisionais, é justamente o motor do presente trabalho, que tem como objetivo compreender o modo como esta se estruturou e se transformou no que entendemos hoje em dia por racismo religioso. A escolha do cárcere para a análise da inferência do preconceito religioso tem como fundamento o fato deste ambiente ser entendido como “ressocializador” e, sendo a assistência religiosa uma das formas de “ressocializar” o encarcerado, há claros relatos de que ela não chega a todos de forma justa e igualitária.

A metodologia a ser empregada na produção do trabalho é o levantamento bibliográfico a partir de uma abordagem qualitativa, utilizando como modelo a pesquisa sociojurídica empírica e multidisciplinar. Dessa forma, será realizado, inicialmente, um levantamento a respeito das referências teóricas no que se refere aos temas da intolerância religiosa voltado para religiões de matriz africana e pessoas em situação de cárcere.

Além da base teórica, para a elaboração do presente trabalho, será realizada a análise da legislação concernente ao ordenamento jurídico brasileiro, dentre a qual está incluída: a Constituição Brasileira de 1824; a Lei de 16 de dezembro de 1830 (Código Penal de 1830); a Lei nº 7.210, de 11 de julho de 1984 (Lei de Execução Penal) a Constituição Federal Brasileira de 1988 e a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989 (Lei Preconceito ou Racismo, ou Lei Caó).

Nesse sentido, primeiramente, a pretensão é compreender de que forma a intolerância religiosa se constituiu no país, seus primórdios e normativas, e de que modo ocorreram mudanças legislativas em direção à obtenção do direito à liberdade religiosa, analisando também o contexto histórico dessas ocorrências. Em seguida, tendo como marco a Lei de Execução Penal, busca-se examinar como se deu o direito à assistência religiosa nas unidades carcerárias e o modo como tal direito é posto em prática de forma pareada. Uma vez reconhecendo que há a omissão desse direito, busca-se trazer diálogos e entrevistas com líderes religiosos das religiões de matriz africana que escancaram essa não permissividade ao direito à assistência religiosa para os adeptos de suas religiões. Por fim, busca-se levantar iniciativas e organizações que visam o combate à esta discriminação.

Ademais, a realização da pesquisa contribui, academicamente, para o estudo do racismo estrutural não apenas sob o espectro da conceitualização, mas como tal instrumento de opressão que se vislumbra em situações cotidianas específicas, como a do cárcere, exemplificada ao decorrer da monografia, e que deve ser analisado, criticado e por fim, combatido.

O objeto do trabalho é apresentar uma pesquisa que entenda os fatores estruturantes da perpetuação de entendimentos socialmente ultrapassados que são perpetuados nos discursos intolerantes e discriminatórios. E para além do discurso, como tal atitude afeta diretamente o grupo oprimido, uma vez que esse entendimento, e pessoas precursoras desses entendimentos, encontram-se em camadas prestigiadas na sociedade e em espaços de poder.

Além disso, busca trazer para o debate uma crítica à ordem jurídica vigente, observando a limitação dos princípios liberais do direito formal. A falsa promessa normativa de liberdade e igualdade não se materializam nesse escopo, a realidade são desigualdades estruturais que se refletem em episódios de violência, sistêmica e cotidiana.

De que forma se disputa o espaço da liberdade e igualdade garantida pela nossa constituição? Como se constitui espaço de diálogo com o poder público para que políticas mais efetivas sejam materializadas? De que forma o judiciário pode garantir para os adeptos de religião de matriz africana o mínimo de dignidade e respeito? O objetivo da presente dissertação visa instigar tal debate e trazer possíveis alternativas de solução.

Para além de cristalizar o conceito de intolerância religiosa e suas mazelas para as religiões de matriz africana, busca-se explicar como o *modus operandi* de perseguição aos elementos culturais afrodescendentes, que nesta senda se especifica as religiões, pode ser considerado ato de racismo estrutural, conforme entende de forma genuína Sílvia de Almeida, e neste aspecto em específico, deve ser entendido como a prática de racismo religioso.

A partir da caracterização do arcabouço cultural, tecnológico, legislativo, jurídico e punitivo, busca-se identificar, em primeira instância, como se deu a construção do que vislumbramos atualmente como racismo religioso, principalmente com o advento do discurso conservador neopentecostal e, num segundo momento, como se caracteriza na prática os ataques à liberdade religiosa nas unidades prisionais.

Por fim, o objetivo é afirmar a incidência política como ferramenta não só de transformação, mas também de manutenção do *status quo*, sendo ela uma das principais formas de combate às perseguições de elementos culturais negros, além disso afirmar que as alternativas e iniciativas que visam criticar e posteriormente modificar a situação posta encontra-se nos espaços de incidência e persistência política.

2. PERSPECTIVA HISTÓRIA DA INTOLERÂNCIA RELIGIOSA COMO MEIO DE CONTROLE DOS CORPOS MELÂNICOS, SUAS IDENTIDADES E SEUS RITOS

É na encruzilhada, como um lugar que dá origem a vários caminhos, e de uma lógica exuística, ou aceitação de tudo que há de mais humano na própria controvérsia do orixá Exu, que terreiros/práticas de terreiro/rito/mito e a própria ancestralidade como horizonte ético, potência inventiva, assumem a reconstrução dos seres, a partir dos cacos gerados pelo colonialismo.

Na sociedade do esquecimento e do apagamento, sobretudo de memórias e corpos pretos, mas também das próprias memórias e dos próprios corpos, é impensável a existência de uma religiosidade que retorna no tempo para se compreender e até para (re-)existir.

(Sidnei Nogueira)¹

A Constituição Federal Brasileira de 1988 garante nos termos de seu artigo 5º, expresso no caput e no inciso VI, a liberdade de crença. Essa liberdade de crença não é entendida apenas como direito de acreditar no que convier, mas sim numa perspectiva de professar sua fé e ser constitucionalmente protegido por isso, envolvendo dessa forma a proteção dos templos e dos cultos oriundos dessa crença (NOGUEIRA, 2020, pg. 15).

Título II - Dos Direitos e Garantias Fundamentais

Capítulo I - Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

I - homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição;

II - ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei;

III - ninguém será submetido a tortura nem a tratamento desumano ou degradante;

IV - é livre a manifestação do pensamento, sendo vedado o anonimato;

V - é assegurado o direito de resposta, proporcional ao agravo, além da indenização por dano material, moral ou à imagem;

¹ NOGUEIRA, Sidney. Intolerância religiosa. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen. 2020. p. 30.

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias [...]

Nesse sentido, toda e qualquer ofensa contra a liberdade de crença se oriunda de uma atitude contrária à constitucionalidade, uma vez que o assunto encontra-se normatizado no ordenamento.

No entanto, é ilusório observar a realidade brasileira e imaginar que o dispositivo constitucional, mesmo tendo seu papel de vedar determinado ato, coíbe as manifestações oriundas de discordância ou preconceito com determinada religião.

A Constituição de 1988 busca abarcar com o dispositivo um problema que não surgiu em poucos anos posteriores a sua promulgação, e muito menos é pioneira na tentativa de mitigar a afronta à liberdade de crença. Essa mesma liberdade já constava na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, datada do ano de 1789, todavia, não se vislumbra nada a respeito do texto nas primeiras leis ordinárias e constituições nacionais brasileiras (NOGUEIRA, 2000, pg. 16).

DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO DE 1789

Os representantes do povo francês, constituídos em ASSEMBLEIA NACIONAL, considerando que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos direitos do homem são as únicas causas das desgraças públicas e da corrupção dos Governos, resolveram expor em declaração solene os Direitos naturais, inalienáveis e sagrados do Homem, a fim de que esta declaração, constantemente presente em todos os membros do corpo social, lhes lembre sem cessar os seus direitos e os seus deveres; a fim de que os actos do Poder legislativo e do Poder executivo, a instituição política, sejam por isso mais respeitados; a fim de que as reclamações dos cidadãos, doravante fundadas em princípios simples e incontestáveis, se dirijam sempre à conservação da Constituição e à felicidade geral.

Por consequência, a ASSEMBLEIA NACIONAL reconhece e declara, na presença e sob os auspícios do Ser Supremo, os seguintes direitos do Homem e do Cidadão:

(...)

Artigo 10o - Ninguém pode ser inquietado pelas suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, contanto que a manifestação delas não perturbe a ordem pública estabelecida pela Lei.²

²DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO, 1789. Universidade de São Paulo: Biblioteca Virtual de Direitos Humanos, 2015.

A liberdade de crença, tão aventada pela Constituição, é constantemente ameaçada. Sua ameaça não é atual, ela é estruturante e esteve presente em diversos momentos da história mundial.

Nesse sentido, Marcelo Rezende Guimarães (2004), entende que

A intolerância está na raiz das grandes tragédias mundiais. Foi ela que destruiu as culturas pré-colombianas e promoveu a inquisição e a caça às bruxas. Foi a intolerância religiosa que levou católicos e protestantes a se matarem mutuamente na Europa, ou hindus e muçulmanos a fazerem o mesmo na Índia. Foi a intolerância que levou países a construírem um sistema de apartheid ou a organizarem campos de concentração. Por trás de cada manifestação de barbárie que a humanidade teve a infelicidade de assistir e testemunhar, o que redundou em numerosos massacres e extermínios, esconde-se a intolerância como arquétipo e estrutura fundante.³

Apesar das mazelas da intolerância religiosa afetarem as religiões sem distinção, a população afrodescendente adepta das religiões de matriz africana enfrenta no seu cotidiano a própria intolerância adjunta do racismo.

O preconceito, a discriminação, a intolerância e, no caso das tradições culturais e religiosas de origem africana, o racismo se caracterizam pelas formas perversas de julgamentos que estigmatizam um grupo e exaltam outro, valorizam e conferem prestígio e hegemonia a um determinado “eu” em detrimento de “outrem”, sustentados pela ignorância, pelo moralismo, pelo conservadorismo e, atualmente, pelo poder político – os quais culminam em ações prejudiciais e até certo ponto criminosas contra um grupo de pessoas com uma crença considerada não hegemônica⁴

Para entender a intolerância religiosa é necessário entender o racismo como ideologia fundante da sociedade brasileira e como este se alastra pelas instituições. Nesse sentido, Ana Flauzina (2006) aponta em sua dissertação que é necessário tomar “o racismo como uma doutrina, uma ideologia ou um sistema sobre que se apóia determinado segmento populacional considerado como racialmente superior, a fim de conduzir, subjugar um outro tido como inferior” (FLAUZINA, 2006, pg. 11).

Flauzina (2006) conceitua o racismo baseado na proposta pela Unesco, na Declaração sobre a Raça e os preconceitos raciais em seu Art. 2º, item 2:

O racismo engloba as ideologias racistas, as atitudes fundadas nos preconceitos raciais, os comportamentos discriminatórios, as disposições estruturais e as práticas

³GUIMARÃES, Marcelo Rezende, Um novo mundo é possível. São Leopoldo: Ed. Sinodal, 2004. , p. 28.

⁴(NOGUEIRA, 2020. p. 19.

institucionalizadas que provocam a desigualdade racial, assim como a falsa ideia de que as relações discriminatórias entre grupos são moral e cientificamente justificáveis; manifesta-se por meio de disposições legislativas ou regulamentárias e práticas discriminatórias, assim como por meio de crenças e atos antissociais; cria obstáculos ao desenvolvimento de suas vítimas, perverte a quem o põe em prática, divide as nações em seu próprio seio, constitui um a quem o põe em prática, divide as nações em seu próprio seio, constitui um obstáculo para a cooperação internacional e cria tensões políticas entre os povos; é contrário aos princípios fundamentais ao direito internacional e, por conseguinte, perturba gravemente a paz e a segurança internacionais.⁵

Além disso, o fundamento de uma sociedade sobre o racismo permite a negação de acesso a espaços majoritariamente brancos e que produzem o conhecimento conforme somos apresentados nos dias atuais. Essa produção de conhecimento, produzida em sua maioria por pessoas brancas, encontra-se embebida de vícios racistas por não considerarem a realidade de pessoas negras e de forma direcionada demonizar, patologizar e criminalizar suas existências.

Nesse sentido, ao abordar racismo como força motriz da sociedade desigual que temos nos dias atuais, é importante ressaltar os pensamentos do jurista Sílvio de Almeida que em sua obra ‘Racismo estrutural’ elenca de forma bem estruturada as ramificações do racismo e como este é um sistema fundante, que desde sua construção até os dias atuais se alastrou por todas as instituições. Almeida (2019) divide o racismo em três concepções: a individualista, a institucional e a estrutural.

Para observar como a intolerância religiosa e a ojeriza aos elementos culturais da cultura negra, é necessário se debruçar sobre o conceito de racismo institucional e o racismo estrutural.

A respeito do racismo institucional, em resumo, Almeida (2019) afirma que:

A concepção institucional significou um importante avanço teórico no que concerne ao estudo das relações raciais. Sob esta perspectiva, o racismo não se resume a comportamentos individuais, mas é tratado como o resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça.⁶

⁵ Declaração sobre a Raça e os preconceitos raciais. Conferência da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura- em 27 de novembro de 1978. <<http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/discrimina/dec78.htm>>. Acesso em 14 de dezembro de 2022.

⁶ (ALMEIDA, 2019. págs. 25-26)

Almeida (2019) ainda observa a forma como a institucionalização do racismo se funda na sociedade, de forma normativa, afetando diretamente a vida dos que destoam do padrão branco-cis-heteronormativo,

[...] Assim, a principal tese dos que afirmam a existência de racismo institucional é que os conflitos raciais também são parte das instituições. Assim, a desigualdade racial é uma característica da sociedade não apenas por causa da ação isolada de grupos ou de indivíduos racistas, mas fundamentalmente porque as instituições são hegemônicas por determinados grupos raciais que utilizam mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e econômicos.

O que se pode verificar até então é que a concepção institucional do racismo trata o poder como elemento central da relação racial. Com efeito, o racismo é dominação. É, sem dúvida, um salto qualitativo quando se compara com a limitada análise de ordem comportamental presente na concepção individualista.

Assim, detêm o poder os grupos que exercem o domínio sobre a organização política e econômica da sociedade. Entretanto, a manutenção desse poder adquirido depende da capacidade do grupo dominante de institucionalizar seus interesses, impondo a toda sociedade regras, padrões de condutas e modos de racionalidade que tornem “normal” e “natural” o seu domínio.⁷

Sendo assim, o domínio sobre a vida de pessoas melânicas dá-se por conta do domínio branco das instituições de sua forma mais diversa. Configurando toda a negligência, morte sistêmica, demonização e falta de direitos para com estas pessoas.

Nesse sentido, observa Almeida (2019):

No caso do racismo institucional, o domínio se dá com o estabelecimento de parâmetros discriminatórios baseados na raça, que servem para manter a hegemonia do grupo racial no poder. Isso faz com que a cultura, os padrões estéticos e as práticas de poder de um determinado grupo tornem-se o horizonte civilizatório do conjunto da sociedade. Assim, o domínio de homens brancos em instituições públicas – o legislativo, o judiciário, o ministério público, reitorias de universidades etc. – e instituições privadas – por exemplo, diretoria de empresas – depende, em primeiro

⁷ (ALMEIDA, 2019, pag. 27)

lugar, da existência de regras e padrões que direta ou indiretamente dificultem a ascensão de negros e/ou mulheres, e, em segundo lugar, da inexistência de espaços em que se discuta a desigualdade racial e de gênero, naturalizando, assim, o domínio do grupo formado por homens brancos.⁸

Além disso, Almeida (2019) reforça que a estrutura racista não é *una*, todas as suas formas de evidência colaboram para a sua solidificação. Observar como se estrutura o racismo na nossa sociedade é um elemento importante para a análise do raciocínio da intolerância religiosa aos povos de matriz africana. A esse respeito, Almeida (2019) entende sobre o racismo estrutura:

“[...] o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre “pelos costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição”. Nesse caso, além de medidas que coíbam o racismo individual e institucionalmente, torna-se imperativo refletir sobre mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas.”⁹

Dessa forma, é possível compreender que a falsa concepção de uma raça superior e todos os fundamentos construídos para corroborar com esse pensamento conspiraram para a construção de uma sociedade desigual onde a crença religiosa, mesmo vista constitucionalmente como um direito, não é gozada em sua plenitude pelos praticantes dos cultos de religiões afro-brasileiras.

Hoje se fala muito sobre liberdade religiosa, a busca por uma liberdade de fé e a luta por direitos para esses povos. Entretanto, as formas nas quais essa liberdade se desenvolve e se constrói não é equânime, povos e raças são vistos e entendidos de formas diferentes na luta por um direito religioso, pessoas negras enfrentam diariamente uma luta para manterem não só suas vidas a salvo, como também suas culturas e seus ritos.

⁸ ALMEIDA, 2019, pags.. 27-28)

⁹ ALMEIDA, 2019. pag. 33)

Este capítulo tem como intenção traçar um panorama histórico que busca elucidar como o racismo e a estrutura colonial fundamentou o que entendemos hoje como intolerância religiosa, traçando uma linha de ligação entre a história, relatos cotidianos e as brechas normativas que viabilizam a impunidade destes atos discriminatórios.

2.1. Esvaziamento e destruição da epistemologia negra

No panorama religioso do contexto brasileiro é possível observar desde sua colonização uma plena imposição de padrões cristãos, característica esta presente devido a sua colonização nos moldes da religião dominante no país. A tentativa de imposição do cristianismo aos povos originários e o apagamento epistemológico de suas tradições é o primeiro relato histórico, de um Brasil ainda prematuro, da intolerância em nosso território.

Nesse sentido, é possível perceber que a religião cristã foi usada como forma de conquista, dominação e doutrinação, sendo a base dos projetos políticos dos colonizadores (NOGUEIRA, 2020). A perpetuação de uma falsa laicidade no país e um ideal de democracia de fé nunca prosperou e os adeptos de religiões distintas das que cultuam o Cristo sempre enfrentaram dificuldades de manifestar a sua fé.

Rejeitando qualquer crença que não fosse imposta ou permitida por Portugal, a colonização no Brasil foi o primeiro relato do cerceamento da liberdade de fé no território brasileiro. Segundo Shigunov Neto e Maciel (2008), para a imposição da fé cristã, Portugal teve como apoio a Companhia de Jesus¹⁰ e sua principal função era a de converter os povos indígenas à fé cristã ao catequizá-los e ensiná-los a leitura e a escrita portuguesa (NOGUEIRA, 2020).

¹⁰ Segundo Nogueira (2020): "Segundo Leite (1965), Azevedo (1976) e Ribeiro (1998), a principal intenção do rei D. João III, ao enviar os jesuítas para a Colônia – tal ideia e conselho foram do padre jesuíta Diogo de Gouveia –, foi de converter o índio à fé católica por intermédio da catequese e do ensino da leitura e da escrita em português. A Ordem dos Jesuítas é produto de um interesse mútuo entre a Coroa de Portugal e o Papado. Ela era útil à Igreja e ao Estado emergente. Os dois pretendiam expandir o mundo, defender novas fronteiras, somar forças, integrar interesses leigos e cristãos, organizar o trabalho no Novo Mundo pela força da unidade lei-rei-fé (RAYMUNDO, 1998, p. 43).

É importante destacar que a tríade lei-rei-fé especificamente se referia à lei de Portugal, ao rei de Portugal e à fé-religião católica apostólica romana. Desde então, o que vemos é o apagamento e o silenciamento das crenças originárias e, mais adiante, das crenças de origem africana, ou seja, crenças não eurocênticas.

Ainda, é possível observar na forma em como se dava o tratamento da Companhia de Jesus¹¹, e nos demais elementos presentes na catequização dos indígenas, o epistemicídio de sua cultura, identidade e características intrínsecas às suas realidades. Para os colonizadores, a crença distinta do catolicismo não poderia ser considerada crença, logo, havia a necessidade de quebrar com a "falta de crença" a partir do ensinamento cristão.

A respeito disso, observa Nogueira (2020):

De acordo com Lourenço (2010), os índios, desvalorizados de várias maneiras (indômitos, impudicos), eram vistos como um “papel em branco” em relação à fé, papel este que poderia ser “escrito” através da catequese. Embora os discursos das religiões dos índios da América portuguesa no século 16 terem sido mais brandos que aqueles sobre os da América hispânica – uma vez que ídolos e sacrifícios realizados pelos índios da América hispânica eram tidos como diabólicos –, não faltariam entre os portugueses referências ao demônio em suas representações sobre os índios: Consideravam quase tudo diabólico nos ameríndios que habitavam o litoral. O paradoxo dessa visão sobre a negação da existência de religiosidade dos povos originários indígenas seria o “profetismo tupi” – espécie de pregação dos pajés que andavam de aldeia em aldeia a falar aos índios possuídos pelos espíritos, o que era entendido por jesuítas e cronistas como feitiçaria e idolatria, contrariando opiniões disseminadas por eles mesmos de que os indígenas não tinham crença alguma.¹²

Fundamentada no racismo, mas não tendo este como seu único alicerce, o que conhecemos como intolerância religiosa parte de um pressuposto etnocêntrico. Onde tudo que foge do escopo das normas padrões imposta por um grupo dominante são caracterizadas como subversão negativa, necessitando dessa forma ser exterminada.

Nesse sentido, o extermínio físico, como vivenciado nas Cruzadas, não é a única forma de lidar com o apagamento e ostracismo histórico de grupos marginalizados. Em fato "trata-se de um conjunto de violências que, historicamente, não só se concretizou por meio da violência

¹¹ Pode-se afirmar que os jesuítas se tornaram uma poderosa e eficiente congregação religiosa, em parte em função de seus princípios fundamentais, que buscavam a perfeição humana por intermédio da palavra de Deus e da vontade dos homens que estavam no poder; a obediência absoluta e sem limites aos superiores; a disciplina severa e rígida; a hierarquia baseada na estrutura militar; e a valorização da aptidão pessoal de seus membros. Somente a palavra de Deus poderia levar o homem à perfeição – uma perfeição determinada pelo domínio dos jesuítas a serviço do rei, da lei e da fé.

¹² (NOGUEIRA, 2020. p. 21)

física contida nas diversas formas de colonialismo, mas, disfarçadamente, por meio do que Pierre Bourdieu chama de “violência simbólica” (NOGUEIRA, 2020, p. 23).

O fundamento filosófico que julga a racionalidade é um dos contribuintes para o extermínio de tudo que difere da cultura dominante. A priori, a ideia de ser humano, onde se preza a razão, em detrimento da emoção, incrustada no homem do ocidente, fez com que a criação do mundo ocidental operasse conforme essa lógica, transformando esse *modus operandi* em homogêneo a ponto de excluir a humanidade de qualquer experiência exterior.

Nesse sentido, comprova-se a necessidade da quebra da introspectiva de pluriversalidade, na qual toda forma de conhecimento desprendida do conhecimento universal é reconhecida como válida, toda vida exterior tem humanidade, todas as culturas humanas produzem filosofia, e conseqüentemente pensamento. Quando se entende que os seres africanos constroem pensamento, acaba-se por reiterar a humanidade destes.

Por conta do poder de definir o que é humano ou não, a experiência de colonização gerou o epistemicídio. Para o professor doutor Renato Nogueira, o epistemicídio é a recusa da produção de conhecimento de determinados povos, neste caso, a recusa da produção de conhecimento dos povos africanos pautados na ancestralidade religiosa e seus ritos.

A filósofa Sueli Carneiro (2005), também entende o epistemicídio como a negação dos conhecimentos africanos, mas abrange tal como o que advém da produção do fracasso, da evasão escolar e também pela imposição do embranquecimento cultural. O epistemicídio, então, é entendido como o genocídio físico e subjetivo do povo negro, na tentativa de apagar e negar a produção, todas as características culturais e a contribuição do negro para o mundo ocidental.

O epistemicídio ataca a população negra de diversas formas, e num recorte de gênero, atinge as mulheres negras de maneira nefasta, onde seus feitos são preteridos de todos os meios, com ênfase no meio acadêmico – majoritariamente masculino e branco. Esse fato toca no que diz respeito às religiões e suas produções de saberes, uma vez que este espaço sempre se mostra como um ambiente matriarcal e tocado por yalorixás.

Ainda a respeito do epistemicídio, a visão de Nogueira (2020) aborda de forma ímpar as intenções de uma construção de pensamento e estrutura social que esmiúça toda a individualidade de um povo, e além disso reflete sobre as mazelas oriundas desse processo.

As ações que dão corpo à intolerância religiosa no Brasil empreendem uma luta contra os saberes de uma ancestralidade negra que vive nos ritos, na fala, nos mitos, na corporalidade e nas artes de sua descendência. São tentativas organizadas e sistematizadas de extinguir uma estrutura mítico-africana milenar que fala sobre modos de ser, de resistir e de lutar. Quilombo epistemológico que se mantém vivo nas comunidades de terreiro, apesar dos esforços centenários de obliteração pela cristandade.

Trata-se de epistemicídio de práticas e saberes de resistência que compõem a memória africana da diáspora. Os espaços do sagrado negro são locus enunciativos que operam na recomposição dos seres alterados pela violência colonial. Assim, esses saberes emergem como ações decoloniais, resilientes e transgressivas (RUFINO, 2017), assentes e perspectivadas por valores éticos outros (ancestralidade), estranhos às lógicas do pensamento cristão ocidental. Portanto, o racismo religioso tem como alvo um sistema de valores cuja origem nega o poder normatizador de uma cultura eurocêntrica hegemônica cristã.¹³

Todos elementos elencados acima se coadunam para o que vislumbramos acontecer com os povos marginalizados nos últimos séculos. O presente trabalho se atém ao que vivenciam os adeptos de religião de matriz africana em situação carcerária, entretanto, o epistemicídio e o racismo sistêmico afetam essas vidas para além do momento do cárcere. Seja na produção de conhecimento, na estética ou na cultura, a forma como as vidas de negros e indígenas não são reconhecidas e posta em devido destaque no Brasil revela a violenta ingratidão desta nação para com suas raízes.

2.2. O lastro temporal da violência religiosa para com adeptos às religiões de matriz africana e seus número

O final do século XIX marca uma transição política e econômica expressiva para o país. Com o fim formal da escravidão africana no território brasileiro, foi possível pensar em um

¹³ (NOGUEIRA, 2020. p. 29)

futuro onde fossem respeitadas as individualidades e a vida deste povo explorado pelos colonizadores por séculos.

Se antes havia a perseguição direcionada aos adeptos das religiões de matriz africana, a esperança era de que com a instituição de um Estado republicano as normativas que proibiam o livre direito de fé seriam derrubadas. Com normas vigentes à época, como o artigo 5º da Constituição brasileira de 1824 que instituiu o catolicismo como a religião oficial do Império e o artigo 276 do Código Criminal de 1830 que considerava como ofensa a religião, a moral e aos bons costumes “celebrar em casa, ou edificio, que tenha alguma fôrma exterior de Templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião, que não seja a do Estado” era intencionado que o novo momento político trouxesse liberdade religiosa para todos.

Carta de Lei de 25 de Março de 1824

Manda observar a Constituição Política do Imperio, offerecida e jurada por Sua Magestade o Imperador.

DOM PEDRO PRIMEIRO, POR GRAÇA DE DEOS, e Unanime Acclamação dos Povos, Imperador Constitucional, e Defensor Perpetuo do Brazil : Fazemos saber a todos os Nossos Subditos, que tendo-Nos requeridos o Povos deste Imperio, juntos em Camaras, que Nós quanto antes jurassemos e fizessemos jurar o Projecto de Constituição, que haviamos offerecido ás suas observações para serem depois presentes á nova Assembléa Constituinte mostrando o grande desejo, que tinham, de que elle se observasse já como Constituição do Imperio, por lhes merecer a mais plena approvação, e delle esperarem a sua individual, e geral felicidade Política : Nós Jurámos o sobredito Projecto para o observarmos e fazermos observar, como Constituição, que dora em diante fica sendo deste Imperio a qual é do theor seguinte:

CONSTITUIÇÃO POLITICA DO IMPERIO DO BRAZIL.

EM NOME DA SANTISSIMA TRINDADE.

TITULO 1º

Do Imperio do Brazil, seu Territorio, Governo, Dynastia, e Religião.

Art. 1. O IMPERIO do Brazil é a associação Política de todos os Cidadãos Brasileiros. Elles formam uma Nação livre, e independente, que não admite com qualquer outra laço algum de união, ou federação, que se opponha á sua Independencia.

Art. 2. O seu territorio é dividido em Provincias na fôrma em que actualmente se acha, as quaes poderão ser subdivididas, como pedir o bem do Estado.

Art. 3. O seu Governo é Monarchico Hereditario, Constitucional, e Representativo.

Art. 4. A Dynastia Imperante é a do Senhor Dom Pedro I actual Imperador, e Defensor Perpetuo do Brazil.

Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo.
(grifo nosso) ¹⁴

LEI DE 16 DE DEZEMBRO DE 1830.

Manda executar o Codigo Criminal.

D. Pedro por Graça de Deus, e Unanime Acclamação dos Povos, Imperador Constitucional, e Defensor Perpetuo do Brazil: Fazemos saber a todos os Nossos subditos, que a Assembléa Geral Decretou, e Nós Queremos a Lei seguinte.

(...)

PARTE QUARTA

Dos crimes policiaes

CAPITULO I

OFFENSAS DA RELIGIÃO, DA MORAL, E BONS COSTUMES

Art. 276. Celebrar em casa, ou edificio, que tenha alguma fórma exterior de Templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião, que não seja a do Estado.

Penas - de serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da fórma exterior; e de multa de dous a doze mil réis, que pagará cada um.

Art. 277. Abusar ou zombar de qualquer culto estabelecido no Imperio, por meio de papeis impressos, lithographados, ou gravados, que se distribuirem por mais de quinze pessoas, ou por meio de discursos proferidos em publicas reuniões, ou na occasião, e lugar, em que o culto se prestar.

Penas - de prisão por um a seis mezes, e de multa correspondente á metade do tempo.

Art. 278. Propagar por meio de papeis impressos, lithographados, ou gravados, que se distribuirem por mais de quinze pessoas; ou por discursos proferidos em publicas reuniões, doutrinas que directamente destruam as verdades fundamentaes da existencia de Deus, e da immortalidade da alma.

¹⁴ (BRASIL, 1824)

Penas - de prisão por quatro mezes a um anno, e de multa correspondente á metade do tempo.

Art. 279. Offender evidentemente a moral publica, em papeis impressos, lithographados, ou gravados, ou em estampas, e pinturas, que se distribuirem por mais de quinze pessoas, e bem assim a respeito destas, que estejam expostas publicamente á venda.

Penas - de prisão por dous a seis mezes, de multa correspondente á metade do tempo, e de perda das estampas, e pinturas, ou na falta dellas, do seu valor.

Art. 280. Praticar qualquer acção, que na opinião publica seja considerada como evidentemente offensiva da moral, e bons costumes; sendo em lugar publico.

Penas - de prisão por dez a quarenta dias; e de multa correspondente á metade do tempo.

Art. 281. Ter casa publica de tabolagem para jogos, que forem prohibidos pelas posturas das Camaras Municipaes.

Penas - de prisão por quinze a sessenta dias, e de multa correspondente á metade do tempo. (grifo nosso)¹⁵

Entretanto, o fim do século XIX e início do século XX traz menos do que a liberdade aventada pela população negra afro-brasileira. É neste momento histórico em que há um aumento significativo da produção de conhecimento científico e teorias racistas que subjugarão africanos e sua descendência. A tão sonhada liberdade pelas mãos da Princesa Isabel se transforma em um tormento e preocupação, é neste mesmo período que se iniciam movimentos de repressão e perseguição em massa da população negra nas capitais brasileiras.

Atrelado a esse momento também há o fim do Estado padroado¹⁶ e a constituição da República. Todavia, o ideal democrata e de cidadania, tão representado nos Estados Republicanos mundo afora, ao serem desenvolvidos no Brasil prestigiam apenas uma parcela específica da sociedade, a nata branca e cristã do recém Brasil-república e a laicidade recém chegada no Brasil não se figura como uma real laicidade, conforme vislumbrado por Orlo e Bem (2008):

Nos primeiros anos da República, como se viu anteriormente, instituiu-se a laicidade, que assegurou a liberdade religiosa no país. Entretanto, as religiões afro-brasileiras

¹⁵ (BRASIL, 1830)

¹⁶ Trata-se de um regime ou direito, que data de meados do século XV, segundo o qual o Poder Executivo possui a obrigação de proteger a religião do Estado, mas, ao mesmo tempo, detém prerrogativas constitucionais sobre a Igreja, como nomear bispos e fiscalizá-la em assuntos administrativos e econômicos bem como aprovar ou não bulas pontificias, mesmo aquelas dedicadas exclusivamente a temas religiosos (Fernandes, 2022 apud. Azzi, 1987).

continuaram a ser discriminadas como problema de ordem penal, como mostram os artigos 157, sobre a prática do espiritismo (leia-se, além do Kardecismo, o Candomblé e a Macumba), e 158, sobre a prática do curandeirismo. Importante destacar que o artigo 156, sobre o exercício ilegal da medicina, também era acionado em processos contra sacerdotes das religiões afro-brasileiras, o que remete ao contexto de oficialização do discurso médico no Brasil, presente em movimentos como o sanitarismo.¹⁷

Nesse sentido, de acordo com Gomes e De Jesus (2019), a forma como o Estado e instituições se preocupavam com a formação da identidade cultural brasileira que representasse seus anseios fizeram com que houvesse uma higienização de traços culturais que remetesse à identidade negra e africana.

Dessa forma, a demonização epistêmica e normativa que trouxe tantos prejuízos para a estruturação da celebração a herança africana no país surge neste momento e põe em ostracismo tudo o que fosse característico de negros e africanos.

De acordo com Maurício Azevedo, o começo do século XX foi marcado pela preocupação com a formação da identidade brasileira e a expurgação da influência negra e africana desse processo identitário, eleita como obstáculo de aproximação à civilização. Esse investimento foi feito com aportes eugenistas e racistas, em especial, nas áreas da Medicina e Direito, basilares para disseminar produções de cunho científico e naturalizar, além de institucionalizar, discursos de criminalização e patologização materializados no código penal do final do século XIX tipificando as religiões de matrizes africanas como feitiçaria, e suas práticas, ilegais. Com base nos estudos de Maggie, esse marco legal foi à base da caça às religiosidades negras e outras manifestações culturais de mesmo cunho.¹⁸

A violenta construção de uma identidade brasileira que excluísse qualquer elemento oriundo da herança africana fatalmente teve resultado. Ao decorrer da história do Brasil República é possível observar a instituição de elementos de repressão que viabilizaram a perseguição a tradições, saberes e elementos físicos e políticos oriundos da descendência africana.

¹⁷ (ORO; BEM. 2008, p. 308)

¹⁸ (GOMES; JESUS, 2019, p. 265)

Mesmo que a Constituição Republicana de 1891 garantisse a liberdade religiosa para todos os tipos de cultos e religiões, havia uma árdua dificuldade de se desvincular da hegemonia cristã e a construção de um pensamento religioso pautado nos princípios desta doutrina. Dessa forma, não seria possível vislumbrar efeitos que realmente contemplassem todos os tipos de cultos e religiões de forma expressa. Inclusive, existia certa dificuldade de desenvolvimento de religiões cristãs que não fossem oriundas dos ensinamentos do catolicismo.

A violência para com adeptos de religiões de matriz africana não se atém a este período histórico, segundo Oro e Bem (2008): "a hierarquia católica condenou abertamente as práticas religiosas dos negros (em 1890, 1915, 1948 e 1953) e desencadeou, na década de 50 deste século, uma luta apologética contra as religiões não-cristãs, entre as quais as afro-brasileiras" (Oro, 1997, p. 10-11).

Não somente o Estado e a Igreja cumpriram o papel de marginalizar as religiões afro-brasileiras e tudo que remetesse à cultura negra, parte da elite intelectual brasileira dos séculos XIX e XX teve grande influência para materializar no imaginário social a ideia de que tudo que é oriundo dos cultos de religião de matriz afro-brasileira é degenerativo, negativo e suspeito.

A respeito disso, Oro e Bem (2008) observa

De fato, Norton Correa destaca o papel ocupado pelos intelectuais - médicos e psiquiatras sobretudo - que, no final do século XIX e início do século XX, defendiam "teorias evolucionistas clássicas, em que a questão das raças pontifica, mas disfarçada sob o manto da 'eugenia'" (Correa, 1998, p. 170). Também escritores, jornalistas e mesmo sociólogos colaboraram, com seus escritos, para que, ao longo do século XX, fossem fortificados estigmas e preconceitos contra o negro em geral e contra as religiões afro-brasileiras em particular (Id. Ibid.). Todos, finaliza esse autor, "contribuíram para reforçar e justificar os preconceitos raciais dos brancos contra os negros e acentuar, nestes, a auto-imagem negativa que constroem sobre si mesmos"¹⁹

E conclui que em um conjunto de atos partindo do Estado, mas com apoio da Igreja e intelectuais, existiu uma conspiração conjunta para preconizar a liberdade religiosa desta população em específico:

¹⁹ (ORO; BEM, 2008, apud. Id. Ibid., p. 199)

Enfim, o Estado, com suas exigências burocráticas e legais para o funcionamento das casas de religião e realização de rituais, estava também produzindo “tanto uma forma de repressão como de desqualificação”, além de pôr em prática o aparato repressivo, com a ação policial de “invasão de templos, prisão de seus integrantes, apreensão de objetos rituais”²⁰

Ao longo da história do Brasil, com início no período colonial até os dias atuais, a trajetória de violência para com as religiões afro-brasileiras transformou-se de forma significativa (ORO, BEM, 2008). A conjuntura social, política e cultural do país e sua alteração considerável nos últimos anos foi responsável por ditar a forma como se conduzia a aplicação desta violenta repressão e de todo modo, a atualização do panorama nem sempre foi favorável.

Vagner Gonçalves da Silva (2007) observa esse panorama e o sintetiza da seguinte forma:

[As religiões de matriz africana] foram perseguidas pela Igreja Católica ao longo de quatro séculos, pelo Estado republicano, sobretudo na primeira metade do século XX, quando este se valeu de órgãos de repressão policial e de serviços de controle social e higiene mental, e, finalmente, pelas elites sociais num misto de desprezo e fascínio pelo exotismo que sempre esteve associado às manifestações culturais dos africanos e seus descendentes no Brasil. Entretanto, desde pelo menos a década de 1960, quando essas religiões conquistaram relativa legitimidade nos centros urbanos, resultado dos movimentos de renovação cultural e de conscientização política, da aliança com membros da classe média, acadêmicos e artistas, entre outros fatores, não se tinha notícia da formação de agentes antagônicos tão empenhados na tentativa de sua desqualificação [como vêm sendo algumas denominações neopentecostais sobretudo a IURD (Igreja Universal do Reino de Deus)]²¹

Oriundos desse processo de opressão e perseguição que perpassou séculos e perdura até os dias atuais, é notável que as religiões afro-brasileiras precisaram se adaptar ao que fora posto. Marca exposta dessa agressão é a mesclagem cultural transformada em sincretismo religioso

²⁰ (ORO; BEM, 2008, apud. Id. Ibid., p. 207)

²¹ SILVA, Vagner Gonçalves da. Prefácio ou notícia de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil. [Prefácio]. Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Edusp. Último acesso em 14 dez. 2022.

que reúne elementos de povos negros, indígenas e brancos, sendo esse um dos únicos meios de sobreviver ao tempo e a dura opressão.

Entretanto, elementos presentes na mesclagem das religiões de matriz africana com as demais é o teor de embranquecimento carregado por essas tentativas de passabilidade diante da sociedade e das autoridades.

Barbosa (2008) aborda em sua obra elementos históricos que compõem o processo de estruturação da Umbanda para ser uma resposta positiva e aceitável em contraponto ao candomblé e outros ritos sempre mal vistos pela população. O embranquecimento que trouxe a reforma da imagem da Umbanda angariou novos fiéis, mesmo que ainda continuasse perseguida pelas instituições até a década de 60.

Nesse sentido,

Na crônica policial de 1850-1940 é comum verificar-se o relato da prisão de pessoas embarcadiços e marinheiros que portavam volumes com a “flor da jurema” e a maconha, trazida sempre em grande quantidade por tais “malfeitores” desde o Nordeste, para as províncias ou estados do Sul ou Sudeste.

As autoridades policiais sabiam que grande parte dessas “mercadorias” destinava-se ao consumo dos terreiros-de-santo, das linhas da Inbandla e da Kibandla, sendo outra parte consumida fora dos rituais, pelas populações de trabalhadores de origem nordestina, descendentes de indígenas ou quilombolas.

A Umbanda reformada do período 1913-1960 procurou e obteve, portanto, desvincular-se das práticas culturais e religiosas desses trabalhadores, caracterizados na crônica policial como bandidos, viciados e malfeitores. Ao se desvincular das camadas mais pobres e tradicionalistas da população, as novas federações umbandistas também lograram aproximar-se, pela sua limpeza de imagem, da chamada “classe média”, obter representação política, etc, com a eleição de vereadores e deputados, acesso a programas de rádio, etc. A política de branqueamento era dessa forma expressão do jogo de “mulatos” ladinos, um movimento autodestruidor de dentro da massa negra diferenciada etnicamente e que buscava usar esta diferenciação (“mestiçagem”) como um trunfo. Semelhante atitude era coadjuvada e apoiada pela dominação branca, em consonância com a antiga estratégia de dividir para reinar.

Também as cerimônias da Muthemba (o retorno) pela qual o consulente ou praticante era induzido ou “levado de volta” até sua terra original, logrando “ver” sua aldeia ou território ou agregado africano do qual descendia, viram-se totalmente abolidas na nova Umbanda, até pela fraqueza dos alucinógenos em uso (charuto, cachaça, defumador, etc). Esses poluentes orgânicos de baixo teor nunca lograram produzir a terrível centelha de imersão no inconsciente, que antes era obtida. Conseqüentemente, o seu nível de consolo humano e espiritual é muito mais baixo e a religião praticada menos forte para repelir o ataque aculturador de outras formas ideológicas.

No entanto, esta primeira Umbanda (1913-1960) reformada, embora de ampla difusão, foi sempre socialmente considerada uma “religião de pretos”. Ela legalizava a aproximação de brancos e pretos, sendo a maioria dos brancos que dela participavam pessoas pobres e de baixa instrução formal, que já viviam nos bolsões de cultura negra e que precisavam talvez ser educados religiosamente como negros, para suportar a adversidade de suas vidas. Nesse sentido, nela não havia muito, diferente daquelas aproximações, entre Judiaria, Ciganaria e religião Afro-indígena do fim do período colonial (1780-1830).

Quanto às pessoas de elevada posição social ou alta instrução formal que buscavam por diversos motivos às religiões estruturadas afro-brasileiras, elas preferiam então manter-se à margem de suas imagens sociais, prestando-lhes contrapartidas de eventuais ajudas financeiras, antirrepressivas ou políticas. Dessa forma, não era possível facilmente à Umbanda afastar de si a imagem de usar apenas um “biombo civilizado” atrás do qual teriam persistido as mesmas práticas sócio-culturais de elaboração e/ou condução de malefícios sociais ou individuais. As delegacias de costumes perseguiram a prática religiosa negra e a Umbanda reformada, mesmo ampliando suas linhas para quase folclorizar-se, continuou duramente perseguida até os anos 1960.²²

Mesmo com a clara tentativa de embranquecimento e desconfiguração da Umbanda como algo que remetesse diretamente a uma cultura negra, a perseguição ao rito persistiu. Vislumbra-se, portanto, que o problema não encontra-se em quem profere o rito, o problema para a Igreja são as raízes “subversivas” da religião. Isaia (2008) disserta que na década de 50 a igreja instaura o Secretariado Especial da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil com o intuito de frear a propagação e o número de novos adeptos a Umbanda, denominando-o como Secretariado Nacional de Defesa da Fé²³.

²² BARBOSA, Wilson do Nascimento. Da Umbanda à Umbanda: Transformações na Cultura Afro-Brasileira. São Paulo. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, Nº 1. 2008.

²³ ISAIA, Artur César. A Umbanda: as imagens do inimigo no discurso católico de meados do século XX. Disponível em <http://bmgil.tripod.com/iac29.html> e <http://www.imaginario.com.br/artigo/> Arquivado em 4 de junho de 2009, no Wayback Machine.

Isaia (2009) afirma o prestígio que a Igreja sempre teve nos canais de comunicação e como o acesso a espaços que deveriam ser laicos foram prejudiciais para a construção do imaginário social no que diz respeito às religiões de matriz africana. Em uma sociedade que estava na busca pelo desenvolvimentismo, a Igreja sempre fazia questão de vincular a imagem da Umbanda à miséria material e moral, e ao atraso.

Boaventura Kloppenburg é um grande exemplo de pessoa que utilizava de sua influência para corroborar mais ainda com a projeção negativa da imagética referente a Umbanda. Adjetivos como nocivo e perigoso eram utilizados por Boaventura para se referir ao culto umbandista:

“Perguntamos, anos atrás, a um grupo de médicos psiquiatras e especialistas em doenças nervosas se é aconselhável, sob o ponto de vista psíquico e médico, “desenvolver a mediunidade” ou “provocar fenômenos espíritas”. E todos, com absoluta unanimidade, responderam negativamente, declarando que semelhantes práticas são “nocivas”, ”prejudiciais”, “perigosíssimas”, etc. (...) São clamores das autoridades competentes a gritar que as práticas espíritas e umbandistas contrariam a ordem pública, e que, por isso, são contra a Constituição que veda expressamente o exercício da “religião” que “contraria a ordem pública”²⁴

Apesar do fim da perseguição à fé africana de forma institucionalizada por parte das instituições brasileiras, a violenta intolerância não cessa. Nesse sentido, é possível observar após a metade do século XX um crescente número de ataques sistêmicos inferidos pelas igrejas neopentecostais para com os adeptos de religiões de matriz africana. Ataques esses que surgem em um discurso mal intencionado e violador do direito desses adeptos e seus espaços e que perpassam o espaço da ofensa verbal e culminam em violência física, causando agressões e até mesmo a morte²⁵.

Os cultos religiosos se transformam em um expurgo de tudo que se refere às religiões de matriz africana no Brasil, ao adentrar em um templo cristão ou protestante não se demora muito até escutar a primeira ofensa direcionada a algum ritual candomblecista ou aos Orixás.

²⁴ KLOPPENBURG, Boaventura. Umbanda no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1961, p. 195-7.

²⁵ SILVA, Vagner Gonçalves da. Prefácio ou notícia de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil. [Prefácio]. Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Edusp. Último acesso em 14 dez. 2022.

Exemplo deste ato são os cultos televisionados da Igreja Universal do Reino de Deus ou demais programas exibidos em redes televisivas declaradamente cristãs.

Em recente amostra realizada pela Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde (Renafro) e pela entidade Ilê Omolu Oxum²⁶ com 255 líderes de terreiros no Brasil, constatou-se que 78,4% desses líderes já foram alvo de intolerância religiosa ou de racismo religioso. A amostra ainda apontou que 91,7% desses líderes já ouviram algum tipo de preconceito por conta de sua escolha religiosa.

Além disso, mais da metade afirmou não conhecer delegacias locais que estejam preparadas para colher as demandas de violência, 68,63% dos ouvidos. 45,5% desses líderes afirmaram não perceber acolhimento ao realizarem suas denúncias por meio do Disque-Denúncia.

Ainda em relação aos números, apesar de existir meios institucionais que realizam controles dessa violência, é possível observar um grande aumento no número das denúncias que relatam violência para com os povos de terreiro. Nesse sentido, a Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos (ONDH), do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MNDH), relatou um aumento significativo de 141% no relato dos casos entre 2020 e 2021, sendo 243 casos em comparação a 586, respectivamente. Dessas denúncias realizadas no ano de 2021, como esperado, a maioria delas advém de adeptos às religiões de matriz africana, o Rio de Janeiro lidera o ranking (138), seguido por São Paulo (110) e Minas Gerais (53).

Uma breve amostra do GloboNews²⁷, só até junho de 2022, o Disque 100 havia recebido 545 denúncias de relatos de intolerância religiosa. Este número representa quase a mesma quantidade referente a todo ano de 2021.

²⁶ ANDRADE, Thainá. Correio Braziliense. 78,4% já foram vítimas de intolerância religiosa em terreiros, mostra pesquisa. Disponível em: <<https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/09/5034646-784-ja-foram-vitimas-de-intolerancia-religiosa-em-terreiros-mostra-pesquisa.html>>. Último acesso em 14 dez 2022.

²⁷ PAULUZE, Thaiza; GloboNews. G1. Brasil registra três queixas de intolerância religiosa por dia em 2022; o total já chega a 545 no país. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2022/07/22/brasil-registra-tres-queixas-de-intolerancia-religiosa-por-dia-em-2022-total-ja-chega-a-545-no-pais.ghtml>>. Último acesso em 14 dez 2022.

O crescente número destas violações está atrelado a inércia estatal. Se antes o panorama era de violência advinda do próprio Estado, hoje em dia a violência se propaga por falta de assistência deste. Os negros, sua cultura e seus ritos encontram-se em perigo apenas por serem quem são, incontáveis são os relatos que trazem a preocupação destes para com suas vidas. Seja no asfalto, nas periferias, nos presídios, esta população repleta de fé nos seus guias acabam por sua vez podendo contar apenas com eles.

2.3. O árduo percurso para a construção de uma liberdade religiosa diante da intolerância no ordenamento brasileiro

A ruptura do Estado com a Igreja Católica figura o primeiro passo para se pensar em uma liberdade religiosa. Após a proclamação da República em 1888, está também fomentada e apoiada pela Igreja Católica, o Governo Provisório decide romper com a forma intrínseca com que se debatia gestão e religião por meio do Decreto n. 199- A de 1890. Este Decreto seria a primeira tentativa de frear a forma com que a Igreja exercia poder sobre a (não) liberdade de crença (SCAMPINI, 1974).

O Decreto n. 199-A em seu primeiro artigo normatizava no Ordenamento Brasileiro o seguinte:

Art. 1o É proibido à autoridade federal, assim como a dos Estados federados expedir leis, regulamentos, ou atos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e criar diferenças entre os habitantes do país, ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões filosóficas ou religiosas²⁸

A Constituição de 1891 traz em seu escopo os mesmos entendimentos expostos no Decreto n. 199-A e em seu artigo 72 permite que qualquer pessoa que resida no país tenha seus direitos assegurados e a sua liberdade de crença respeitada. Apesar da prática ser diferente, pois havia expressa perseguição aos povos de religiões distintas do cristianismo, a República trazia indícios de uma aceitabilidade do que vinha fora do que a Igreja Católica pregava.

As Constituições que sucedem a promulgada em 1891 não trazem efetivas mudanças no que tange a liberdade de crença, se atendo o que fora normatizado no fim do século XIX

²⁸ (BRASIL, 1890)

(MORAIS, 2011). Merece destaque a Constituição de 1961, que mesmo durante o período da Ditadura Civil-Militar assegurou a liberdade de crença e livre manifestação da fé. Todavia, o panorama de repressão e censura da época não foi favorável aos adeptos de religião de matriz africana pois qualquer aglomeração de pessoas era vista como uma afronta ao regime, logo, a garantia da liberdade de crença não era efetivada (MANDELI, 2011).

Até a conquista do que vislumbramos hoje como o direito à liberdade de crença existiram diversos meios que referendam a necessidade da efetivação deste direito. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, promulgada em 1948, em seu texto faz menção à necessidade de assegurar a liberdade de crença para todo e qualquer indivíduo.

Artigo 18. Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos.²⁹

A ratificação da Declaração Universal dos Direitos Humanos pelo Brasil foi um enorme pontapé para a construção de um debate que visasse defender os direitos religiosos. O efeito disso pode ser constatado 40 anos depois, com a promulgação da Constituição Federal de 1988, a constituição cidadã, que visou por meio de uma constituinte democrática e representativa construir garantia de proteção a diversas questões envolvidas na seara dos Direitos Humanos.

Nesse sentido, é possível observar diversos dispositivos constitucionais que versam sobre a liberdade religiosa e a garantia da manifestação de religião. Tais dispositivos se elencam no art. 5º que trata dos direitos e deveres individuais e coletivos, sendo eles:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

(...)

VII - é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;

²⁹ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>>. Acesso em: 14 dez. 2022.

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;³⁰

Não constam apenas garantias no que diz respeito à liberdade religiosa no art. 5º da Constituição Federal, diversas normas ao decorrer do texto constitucional trazem disposições que viabilizam a liberdade de crença, a liberdade de culto e a liberdade de organização religiosa. Inclusive, é possível observar dispositivos constitucionais que garantem a neutralidade das instituições e entes do Estado a fim de se garantir uma laicidade deste, isenções tributárias para templos religiosos e a propagação de um ensino religioso crítico e consciente em espaços educativos.

“Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público;”

“Art. 150. Sem prejuízo de outras garantias asseguradas ao contribuinte, é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

(...)

VI - instituir impostos sobre: (Vide Emenda Constitucional nº 3, de 1993)

(...)

b) templos de qualquer culto;”

“Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.

§ 1º O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

³⁰ BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 14 dez. 2022.

§ 2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.”³¹

Entretanto, as garantias constitucionais que viabilizam o direito à liberdade de crença e manifestação da fé não foram suficientes para frear a propagação do discurso intolerante e as violências oriundas desta. Dessa forma, se na seara da tutela dos direitos coletivos não foi possível garantir proteção aos praticantes de religiões discriminadas, o direito penal surge como forma de reparar a violência praticada.

Nesse sentido, é aprovada a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, iniciativa do deputado federal Carlos Alberto Caó, que passa a considerar como crime a prática de discriminação ou violência direcionadas as religiões, sendo como principal afetados os praticantes de religiões de matriz africana.

A Lei conta com diversos dispositivos que coíbem as práticas de discriminação em detrimento de diversos fatores que tenham teor preconceituoso e dentre eles a intolerância religiosa, sendo estes: art. 3º (impedir ou obstar o acesso de alguém, devidamente habilitado, a qualquer cargo da Administração Direta ou Indireta, bem como das concessionárias de serviços públicos); art. 4º (negar ou obstar emprego em empresa privada); art 5º (recusar ou impedir acesso a estabelecimento comercial, negando-se a servir, atender ou receber cliente ou comprador); art 6º (recusar, negar ou impedir a inscrição ou ingresso de aluno em estabelecimento de ensino público ou privado de qualquer grau); art. 7º (impedir o acesso ou recusar hospedagem em hotel, pensão, estalagem, ou qualquer estabelecimento similar); art 8º (impedir o acesso ou recusar atendimento em restaurantes, bares, confeitarias, ou locais semelhantes abertos ao público.); art. 9º (impedir o acesso ou recusar atendimento em estabelecimentos esportivos, casas de diversões, ou clubes sociais abertos ao público) art 10º (impedir o acesso ou recusar atendimento em salões de cabeleireiros, barbearias, termas ou casas de massagem ou estabelecimento com as mesmas finalidades); art. 11 (impedir o acesso às entradas sociais em edifícios públicos ou residenciais e elevadores ou escada de acesso aos mesmos); art. 12 (impedir o acesso ou uso de transportes públicos, como aviões, navios barcas, barcos, ônibus, trens, metrô ou qualquer outro meio de transporte concedido); art 13 (impedir

³¹ BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 14 dez. 2022.

ou obstar o acesso de alguém ao serviço em qualquer ramo das Forças Armadas); art. 14 (impedir ou obstar, por qualquer meio ou forma, o casamento ou convivência familiar e social); art. 20 (praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional) e o §1º do art 20 (fabricar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propaganda que utilizem a cruz suástica ou gamada, para fins de divulgação do nazismo)

Além dos dispositivos da Lei 7.716/1989, o artigo 208 do Código Penal merece destaque quando o assunto é o combate à intolerância religiosa:

TÍTULO V
DOS CRIMES CONTRA O SENTIMENTO
RELIGIOSO E CONTRA O RESPEITO AOS MORTOS

CAPÍTULO I
DOS CRIMES CONTRA O SENTIMENTO RELIGIOSO

Ultraje a culto e impedimento ou perturbação de ato a ele relativo

Art. 208 - Escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso:

Pena - detenção, de um mês a um ano, ou multa.

Parágrafo único - Se há emprego de violência, a pena é aumentada de um terço, sem prejuízo da correspondente à violência.³²

Todavia, todo esforço depositado para a criminalização da intolerância religiosa e para com a violência direcionada aos povos de terreiro não demonstram real eficácia. Conforme divulgado pela Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MNDH), o número de denúncias de ataques físicos e verbais aumentam relativamente³³ a cada ano que passa e a população marginalizada desde a escravidão não consegue disfrutar de sua plena identidade em um Brasil “democrático”.

³²BRASIL. Decreto-Lei 2.848, de 07 de dezembro de 1940. Código Penal. Diário Oficial da União, Rio de Janeiro, 31 dez. 1940.

³³ Pesquisa comparativa entre o primeiro semestre de 2021 e o primeiro semestre de 2022 conforme dados obtidos no Painel de Dados do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MNDH). Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/ondh/painel-de-dados>. Último acesso em 14 de dezembro de 2022

3. A SENZALA MODERNA: PRESÍDIOS E PENITENCIÁRIAS COMO FORMA DE CONTROLE E CRIMINALIZAÇÃO DE CORPOS NEGROS

“Toda a minha vida desejei exprimir meu sentimento de prisioneira, esse silêncio atroz que transforma todos os negros em encarcerados.”

(Nina Simone)

No Brasil, o descumprimento aos anseios de uma régua estatal desnivelada é ferramenta fundamental para medir condutas de indivíduos. Essas condutas, por sua vez, são observadas pela régua estatal de forma arbitrária e como punição dessas condutas o cárcere e a criminalização são tidos como forma primordial para a resolução desses problemas, mesmo partindo do pressuposto da aplicação do direito penal como a última alternativa, oriundo do latim como *ultima ratio*. Nesse sentido, bem explica Santiago Mir Puig:

“O Direito Penal deixa de ser necessário para proteger a sociedade quando isso puder ser obtido por outros meios, que serão preferíveis enquanto sejam menos lesivos aos direitos individuais. Trata-se de uma exigência de economia social coerente com a lógica do estado social, que deve buscar o maior benefício possível com o menor custo social. O princípio da ‘máxima utilidade possível’ para as eventuais vítimas deve ser combinado com o ‘mínimo sofrimento necessário’ para os criminosos. Isso conduz a uma fundamentação utilitarista do Direito penal que não tende à maior prevenção possível, mas ao mínimo de prevenção imprescindível. Entra em jogo, assim, o ‘princípio da subsidiariedade’, segundo o qual o Direito penal deve ser a *ultima ratio*, o último recurso a ser utilizado, à falta de outros meios menos lesivos” (Santiago, 2007, p. 93 e 94).

Entretanto, apesar da pena privativa de liberdade ser amplamente utilizada no Brasil como forma de controlar corpos que fogem da convencionalidade dos anseios estatais, este não foi o único meio utilizado pelo Estado para exercício deste controle. Nesse sentido, é possível observar na história mundial a utilização de um aparato punitivo vasto e que muitas das vezes se atrelava a um ideal religioso.

Observando a construção da história ocidental é possível compreender que a organização do feudalismo se estrutura sobre o pressuposto de um discurso ostensivo e opressor da Igreja Católica. O período feudal é marcado pelo domínio da Igreja Católica sobre as terras,

corpos e fé, tendo como meio de controle para desviantes de suas normas pré estabelecidas o suplício que em sua maioria gerava dor física e em muitos casos a morte.

Segundo Michel Foucault em sua obra *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*, muito da realização do suplício se resumia a humilhação pública e a figura dominante do período, sendo estes Deus e o Rei. A humilhação se dava por meio de "desfiles, paradas nos cruzamentos, permanência à porta das igrejas, leitura pública da sentença, ajoelhar-se, declarações em voz alta de arrependimento pela ofensa feita a Deus e ao Rei"³⁴

Dessa forma, as atitudes e condutas que destoava dos anseios cristãos e descontentava o Rei eram punidos com severos castigos e até mesmo com morte. Esse traço de punição remete ao que vemos hoje em dia, o que comumente se atrela ao Cristianismo. Beccaria explica que os processos de punição na era feudal sempre se atrelaram ao Cristianismo, uma vez que a religião sempre estava presente nesses castigos.

Além disso, ainda segundo Beccaria, a figura do Cristianismo atrelado ao suplício não é algo que se restringe apenas ao período feudal. As práticas de punição figuram o histórico cristão desde os períodos que remetem a inquisição, sendo o sofrimento, castigo e punição traços marcados para controle dos corpos e do medo da população que destoava dos anseios cristãos.

Sempre atrelado ao discurso de uma moral cristão e a dualidade entre pecado e santidade, os castigos e punições inferidos pelo Cristianismo, apesar de terem sido apartados por meio de respostas normativas e legislativas, ainda são possíveis de serem observados no imaginário social cristão tais traços punitivos que se originaram em um período remoto da história global mas que ainda surte efeito e ceifa vidas nos dias atuais.

Mesmo com grandes mudanças e conquistas no que tange aos direitos sociais e políticos ao longo dos últimos três séculos, não se descarta a possibilidade de se ater a um discurso crítico quanto à transformação do teor punitivo, principalmente no que diz respeito à vida de pessoas negras.

³⁴ (FOUCAULT, 1987, p. 49)

Ao abordar a herança colonial para a construção do poder punitivo, observa-se que o modelo adotado pelos colonizadores é algo embrionário do que conhecemos como as prisões, pois, segundo Foucault (1987), até o século XIX a prisão não era pena. O indivíduo era preso ou como uma forma de afastar um indivíduo "indesejável" (alcoólatras, doentes, etc.) do convívio social, ou como uma forma de o indivíduo aguardar a sua verdadeira punição. A prisão só se torna punição, propriamente, no século XIX, a partir, entre outros, de Jeremy Bentham.

Foucault ainda afirma que esta transformação não representa humanização ou racioanlização das penas, ocorrendo justamente como estratégia para a conquista de mão-de-obra barata após o fim da escravidão, dessa forma, a prisão ansce vinculada ao exercício de um trabalho forçado.

Carla Akotirene (2014) bem pontua sobre a forma como castigo e o controle social eram exercidos na colonialidade, traçando semelhança com a forma em que se construíram os conceitos de castigo, pena e prisão.

Embora não merecesse atenção central por parte das autoridades coloniais, a desorganização, insegurança e falta de higiene presentes nesta época eram tão absurdas como as da atualidade, havia uma diferença crucial na relação delito/cárcere: a prisão não era absoluta. As mesmas serviam apenas como lugares improvisados, para a detenção de suspeitos à espera de julgamentos, ou ainda para condenados que aguardavam a execução da sentença. Tanto que o castigo e o controle social da colonialidade não tinham obsessão por esse espaço de privação de liberdade.³⁵

A tortura e a exploração, tidas como principais punições do período colonial brasileiro, não se ativeram a esse período específico da história. Quando vislumbramos a realidade das periferias e guetos brasileiros, é possível observar a aplicação da tortura como meio de controle dos corpos que vivem nesses espaços, sendo em sua maioria pessoas negras.

Nesse sentido, Juliana Borges (2019) observa que:

Segundo estudo realizado por importantes instituições de combate à tortura, em 2015, 61% dos acusados de crimes de tortura são agentes públicos, frente a 37% de agentes

³⁵ (SILVA, 2014. pg. 64)

privados. Quando perpetradas por agentes públicos, as motivações principais foram para obter informações ou confissão; no caso dos agentes privados, a motivação destacada é de castigo. Desses crimes, 64% ocorrem em ambiente residencial ou em locais de retenção, ou seja, a oportunidade, a certeza de que não haverá qualquer questionamento à prática, um total desrespeito ao ambiente privado e do que significa a tutela do Estado diante de uma pessoa em privação de liberdade, em sua maioria periféricas e negras, denota como está arraigada, ainda, o cerne punitivo escravocrata e de ideias medievais em nossa sociedade, principalmente nas instituições de caráter repressivo e de controle social.³⁶

Ainda nesses termos, o criminólogo Loic Wacquant, observa que a mudança sistêmica após o fim da escravidão precisou se remodelar para aportar o atual modelo de subjugamento, exploração e controle de corpos, sendo estes em sua maioria corpos negros. Se antes, no período da escravidão, as penas para controle dos corpos dessas pessoas eram por meio da morte, do açoite e das chibatadas, ao passar dos anos tais penas passaram a ser remodeladas e o sistema capitalista aperfeiçoou a estrutura visando um superencarceramento lucrativo para si.

Dessa forma, é possível observar que a construção de um sistema capitalista e a escassez advinda desse momento contribui diretamente para o estado de barbárie em que a pena de prisão é vislumbrada como o melhor meio de resolver problemas estruturais.

Nesse sentido, a criminóloga Katie Arguello observa o desenvolvimento da pena conforme os modelos econômicos de sua época e argumenta que:

"Na sociedade capitalista, segundo Rusche e Kirchheimer, o sistema penitenciário depende, sobretudo, do desenvolvimento do mercado de trabalho: a abundância da força de trabalho está relacionada à desvalorização da vida humana para o sistema punitivo, o qual se utiliza fartamente da pena de morte e das mutilações dos corpos de suas vítimas (como na Baixa Idade Média). Em momentos de escassez da força de trabalho, no entanto, os métodos punitivos se transformam, em face da necessidade de explorá-la por meio da pena de prisão (como no período do mercantilismo do século XVII)." (ARGUELLO, 2006)

Ainda a respeito disso, conclui que:

Na primeira metade do século XIX, quando a prisão se torna a pena mais importante em todo o Ocidente, a elevação significativa da população prisional é simultânea à redução dos gastos com o sistema (não mais lucrativo aos seus administradores). Segundo Rusche e Kirchheimer, os relatórios da época afirmam que a simples privação da liberdade não era uma punição eficaz para as classes subalternas e que a condição

³⁶ (BORGES, 2019. p. 30)

necessária para a reinserção social do preso é “a submissão incondicional à autoridade”, para aprender a “enquadrar seus desejos nos limites das condições das classes subalternas” (1999:152) (ARGUELLO, 2006 apud (RUSCHE/KIRCHHEIMER)

A prisão, portanto, surge não só para combater o estado de barbárie em que se encontra determinada nação, mas também para eximir o Estado de suas responsabilidades perante a população, dentro dessas responsabilidades encontram-se o assistencialismo mínimo a ser oferecido por um Estado, por exemplo.

Dessa forma, observa Arguello que a instauração das prisões e a formação das sociedades disciplinares buscam satisfazer os interesses de uma sociedade que caminha diretamente para um modelo econômico expressivamente capitalista, não servindo, portanto, como meio exclusivo de reparação de justiça.

A formação da sociedade disciplinar (séculos XVII e XVIII) e a consolidação da prisão (fim do século XVIII e início do século XIX) estão intrinsecamente relacionadas ao processo histórico das transformações econômicas no Ocidente, a partir do qual a burguesia se transformou em classe politicamente hegemônica (século XVIII) ³⁷

Além de lucrativa, os modelos de punição advindos do período após a colonização e escravidão nas Américas sempre esteve imbuído de caráter racista e eugenista. A herança da escravidão não acabaria juntamente com a sua proibição normativa.

Em sua obra *Punir os Pobres*, Wacquant enfatiza que os fatores ligados à punição e toda a estrutura de encarceramento não está ligada exclusivamente com o ato de punir atitudes nocivas ao bem estar da sociedade de maneira geral. Sendo exatamente o contrário, todo o fato de construção da pena privativa de liberdade no contexto contemporâneo se atrela ao de que a raça, cor e condição social é fundante para o que vislumbramos como as desigualdades sociais, pobreza e principalmente os processos de marginalização.

Apesar da experiência de análise do autor norte-americano estar focada nos desdobramentos criminológicos perante o norte global, a colonização europeia traça rastros de semelhanças entre os processos criminalizadores por todas as Américas. Dessa forma, Vera

³⁷ (ARGUELLO, 2006)

Malaguti (2012) observa ao analisar a realidade posta por Wacquant em sua obra com o que temos no sul global,

Desse modo, é possível observar que a construção histórica da pena privativa de liberdade surge não somente com o intuito de zelar pela vida dos cidadãos diante dos possíveis perigos sociais, mas como também um meio do Estado manter o controle sobre os corpos historicamente considerados como indesejáveis e perigosos, mantendo seu lucro que antes advinda da exploração desses mesmos corpos.

3.1 A alcunha do corpo perigoso e os ideais lombrosianos aplicados à realidade brasileira

Com o início do mercantilismo, no século XVI, surge no norte da Europa, principalmente na Holanda, os primeiros escopos do que entendemos como prisão nos dias atuais. Sendo o principal exemplo, as casas de correção eram dispositivos utilizados após a entrada de pessoas que chegavam nas cidades grandes empurradas pelo fluxo mercantil, excluídas, ou até mesmo afastadas, sendo este processo oriundo do "enclosure" (fechamento dos campos).

As pessoas que passavam pelo processo do enclosure e chegavam às grandes cidades eram levadas para as casas de correção, que a princípio não criava distinção entre os pobres inocentes e os pobres culpados sendo levadas para esse tipo de equipamento para exercer o trabalho como pena. Dessa forma, a pena impactante para o ajuste de conduta dos "forasteiros" vai perdendo utilidade nessa organização, e se tem a ideia de colocar também os culpáveis dentro desses dispositivos (prisão).

Dessa forma, surge a ideia de prisão como pena, tal como a conhecemos hoje. Antes disso, a prisão era utilizada para segurar o sujeito até seu julgamento, quando seria aplicada uma pena corporal. Neste momento, a prisão começa a existir como tempo de cumprimento, tempo de permanência e muitas vezes não tendo um fim determinado.

De todo esse anseio surge a necessidade de instaurar um poder de polícia cujo propósito seria o de controle, mais que um instrumento de repressão ao crime, o poder de polícia surge como um instrumento de controle dessas massas, e ação para contenção de revoltas populares.

Nesses lugares, por meio dessa política disciplinar, todos esses equipamentos vão se voltando para uma estratégia de transformação do sujeito, de moldar esse sujeito para uma realidade a qual ele não se ajustava, uma estratégia disciplinar. Tal ideal é visto como o primórdio para o aprofundamento da criação e do desenvolvimento de um discurso positivista.

Com o surgimento do movimento positivista há o aproveitamento dessas práticas disciplinares que foram se somando ao longo da história e encontram respaldo prático para um discurso que se baseia na ideia de que o mundo se divide entre pessoas normais e anormais. Do pensamento que o mundo se divide entre pessoas normais e anormais, sendo pessoas normais aquelas que se encontram no topo da escala evolutiva e as pessoas anormais aquelas que ainda não alcançaram esse lugar.

Com isso, o racismo vira um discurso científico na criminologia positivista e vai passar a ter um lugar muito expressivo no âmbito do controle social por meio do direito penal e do poder punitivo.

A teoria da evolução de Darwin foi instrumentalizada para esse propósito. A ideia de que havia um processo evolutivo, um elo perdido entre o homem e o macaco contribuiu para a ideia de que há diferentes raças e que haveria uma escala entre uma raça e outra.

Visto como um dos maiores propulsores da Criminologia Positivista, Cesare Lombroso figura juntamente de Enrico Ferri e Raffaele Garofalo, potencial responsabilidade para a definição da idealização do perfil do criminoso nato. Esse conceito surgiu no século XIX e apesar de perdurar por muito tempo na Europa perdeu sua força logo em seguida, todavia, continuou sendo acolhido no sul global, principalmente no Brasil.

Luciano Goés (2016) ao situar a obra lombrosiana e a sua influência para as ciências criminais do Brasil elenca como a trajetória científica e a produção de Lombroso fundamentou uma estrutura de exploração e perseguição de corpos indesejados.

Lombroso descobre mais do que as diferenças raciais explícitas entre o branco e o negro, comprova sua inferioridade e percebe a força e o poder que os saberes científicos produzem ao se comprometerem com pesquisa empírica, legitimando o controle social, central, provando do reconhecimento que essa funcionalidade proporciona; o

médico se esmera para solucionar os problemas locais causados pela criminalidade que acompanha de modo proporcional à industrialização e desenvolvimento da região, aumentando também a insegurança da classe burguesa sul italiana³⁸

Entretanto, é importante observar que Lombroso não inventou propriamente a frenologia, e sim foi um entusiasta dessa técnica a fim de garantir o rigor metodológico em sua pesquisa. Esse rigor é expresso em sua afirmação de que as pessoas que estão presas reúnem características que vem da sua própria natureza, o que se assemelha com o que vislumbramos nas prisões do Brasil, onde condições fenotípicas e sociais determinam o perfil dos presos. Dessa forma, utilizando o perfil dos presos, quando nota-se que o delinquente no Brasil é jovem, negro e pouco instruído, o combate da criminalidade atrela-se diretamente ao combate da existência desses corpos.

No Brasil, em 1894, o médico eugenista Raimundo Nina Rodrigues lança o livro *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, este então dedicado a Cesare Lombroso. Como argumentação, Nina Rodrigues critica o Código Penal Brasileiro vigente em 1890 e concorda com o tratamento diferenciado para o que ele considera “raças inferiores” nas penalizações: o negro e o indígena (BORGES, 2019). Nina Rodrigues partia do pressuposto de que existiam graus diferenciados de criminalidade de acordo com as raças e etnias, justificando este argumento com a ocorrência de uma falha no grau de evolução destes indivíduos de grupos distintos dos quais brancos pertenciam.

Para Rodrigues, portanto, negros e indígenas deveriam ser tratados de forma diferente pelo ordenamento jurídico por não serem seres “evoluídos” e sim primitivos, com pouca instrução e violentos, conforme podemos observar abaixo:

“Consoante com este acerto de Ferri, no Brasil a consciência do direito, como base da imputação criminal, pode fazer variar esta a negação de qualquer comunidade de direitos, e portanto da negação da criminalidade entre um selvagem e um civilizado, até a sua afirmação completa entre dois civilizados. Mas, de um destes extremos ao outro, resta sempre larga margem, para uma atenuação, mais ou menos considerável, da responsabilidade, na hipótese de um conflito entre civilizados e semicivilizados. Nestes casos, que são os mais comuns entre nós, a igualdade política não pode compensar a desigualdade moral e física.

³⁸ (GOÉS, 2016, p. 81)

Todavia, este não é um dos títulos por que as raças inferiores no Brasil podem disputar os benefícios da impunidade perante um código que faz repousar a responsabilidade penal sobre o livre arbítrio.

Se, de fato, a evolução mental na espécie humana é uma verdade, à medida que descermos a escala evolutiva, a mais e mais nós deveremos aproximar das ações automáticas e reflexas iniciais. Deste jeito, nas raças inferiores, a impulsividade primitiva, fonte e origem de atos violentos e antissociais, por muito predominarão sobre as ações refletidas e adaptadas, que só se tornaram possíveis, nas raças cultas e nos povos civilizados, com o aparecimento de motivos psíquicos de uma ordem moral mais elevada.

Entretanto, em rigor, esta nova ordem de irresponsabilidade para as raças inferiores no Brasil – que havendo de desenvolver nas lições subsequentes –, não é, de fato, mais do que outra face apenas do assunto discutido nesta lição. Com efeito, as condições existenciais de cada sociedade, das quais se origina e procede todo o direito, não são em última análise senão o resultado da sua capacidade mental – efeito e causa ao mesmo tempo da evolução social –, de sorte que é sempre na psicologia das raças humanas existentes no Brasil que havemos de procurar a capacidade delas para o exercício das regras, de direito, que as regem.³⁹

As obras de Lombroso e a continuidade de seus escritos dada por Nina Rodrigues representam um atraso científico no Brasil. Suas ideias são fundamentadas em um pensamento extremamente racista e eugenista, fundamentos esses que perpassam o campo científico e adentram a atuação do direito penal brasileiro perpetuando um status quo de opressão e perseguição a corpos marginalizados.

Goés (2016) apresenta a influência negativa das obras Lombrosianas replicadas por Nina Rodrigues no Brasil e como a propagação do discurso eugenista de Nina teve inferência na vida de pessoas negras do Brasil. Por ser um intelectual polivalente, transitava em diversos espaços e tinha aceitabilidade de seus discursos nas esferas profissionais, acadêmicas e pessoais.

Mariza Corrêa, ao elaborar um estudo de Nina Rodrigues, observa a repercussão da obra do criminólogo e como a sua “escola” perpetuou seu discurso. Houve uma ruptura com os pensamentos teóricos de Nina ao substituir a questão racial pela luta de classes.

[...] a perspectiva racista de Nina Rodrigues, explicitamente condenada por seus discípulos, parecia ser mais reveladora dos conflitos sociais que eles negarão em nome de uma harmonia racial e social, do que as noções de ‘sincretismo’ ou ‘aculturação’

³⁹ (RODRIGUES, 2011, p. 31)

utilizadas por eles para nomear esta harmonia ao substituir a noção de raça pela de cultura. Para Arthur Ramos, principal agente desta substituição, a liberdade era tão ilusória como para Nina Rodrigues, mas por outras razões - “agimos como se fôssemos livres”, dizia ele, ao utilizar uma versão modernizada do atavismo já combatido por seu mestre, a teoria da mentalidade pré-lógica de Lévy-Bruhl. A raça ou o ‘inconsciente’ serviram, ambos, em momentos diferentes para comprovar a incapacidade do ser humano em dirigir-se, para apontar a ação de forças estranhas em nós, sobre nós, e que escapam ao nosso controle. A circunscrição cuidadosa dos limites da liberdade de cada um parece ter sido afinal o objeto comum a todos os membros da Escola Nina Rodrigues.⁴⁰

Entretanto, a substituição da questão racial como um fator determinante para o perfil de um criminoso por uma questão de cultura ou até mesmo classe não sana os defeitos da obra de Nina. Uma vez que, diferentemente de corpos caucasianos, a vida de pessoas negras e indígenas encontra-se intrinsecamente atrelada a suas culturas e ritos, estes marginalizados à época. Portanto, não há como separar as culturas dos corpos negros, dessa forma a inferência da classificação de uma cultura como marginal e o combate desta recaía diretamente sobre pessoas negras. Além disso, quando trata-se de classe e privilégios sociais, corpos negros não figuram um local prestigiado quando se trata de acúmulo de riquezas e capital.

3.2 O superencarceramento e o problema da “ressocialização”

Na teoria, a pena privativa de liberdade tem a intenção de “ressocializar” o sujeito infrator e adequar a sua conduta, a fim de que se “aprenda” com o crime cometido e suas consequências para que este possa então voltar a conviver de forma harmônica com a população.

Entretanto, é possível observar acadêmicos e ativistas que debatem o conceito “ressocializador” da pena, uma vez que o sistema de justiça criminal brasileiro enfrenta diversos vícios em sua estruturação. Sendo a seletividade penal um dos fatores mais criticados ao se falar sobre o sistema de justiça criminal, é possível inferir a partir de sua estrutura que o mesmo se comporta de forma racista e elitista.

Nesse sentido, bem pontua Juliana Borges no *Encarceramento em massa*,

⁴⁰ (CÔRREA, 2001, p. 61)

O sistema de justiça criminal tem profunda conexão com o racismo, sendo o funcionamento de suas engrenagens mais do que perpassados por essa estrutura de opressão, mas o aparato reordenado para garantir a manutenção do racismo e, portanto, das desigualdades baseadas na hierarquização racial. Além da privação de liberdade, ser encarcerado significa a negação de uma série de direitos e uma situação de aprofundamento de vulnerabilidades. Tanto o cárcere quanto o pós- encarceramento significam a morte social desses indivíduos negros e negras que, dificilmente, por conta do estigma social, terão restituído o seu status, já maculado pela opressão racial em todos os campos da vida, de cidadania ou possibilidade de alcançá-la. Essa é uma das instituições mais fundamentais no processo de genocídio contra a população negra em curso no país.⁴¹

Composto majoritariamente por pessoas pretas e pardas, o sistema carcerário brasileiro é sempre pauta no que tange os debates de assistencialismo e garantias. Há uma perceptível falta de fiscalização das condições em que vivem os encarcerados e faltam iniciativas estatais que perpassam a ideia da pena e que sirvam de medidas preventivas para fins de efetivação do processo de “ressocialização”.

Todavia, considerando a atual situação do nosso sistema prisional, onde presos vivem em verdadeiras latas de sardinha, é complexo associar a ressocialização a este espaço que constantemente a sociedade grita estar em crise (BORGES, 2019). Dessa forma, o controle social desses corpos tão aventado pelo poderio Estatal, se dá por meio do "descarte" em um espaço superlotado e da negligência.

Nesse sentido é necessário entender tudo que permeia o superencarceramento e como esse efeito tem como resultado o contrário do esperado para a “ressocialização” dos encarcerados.

Foucault em *Vigiar e Punir*, obra de 1975, indaga que a pena de prisão surgiu como um modelo sofisticado com o intuito de substituir o poderio de controle estatal advindo da disciplina e poder de atos como as cerimônias públicas de execução, por exemplo.

Entretanto, em um país construído sobre os escombros de uma colonização e escravização, com a maioria da sua população sendo de pessoas negras e vivendo em condições não tão favoráveis de existência, a pena entre como um controle desses corpos indesejados pelo Estado. Dessa forma, “as dinâmicas das relações sociais são totalmente atravessadas por essa

⁴¹ (BORGES,, 2019. p. 21)

hierarquização racial” (BORGES, 2019) e é impossível traçar um estudo sobre sistema de justiça criminal sem observar como o racismo e a colonização foram basilares para a construção deste.

Pouco após a promulgação da Constituição-cidadã que garante diversos direitos aos cidadãos brasileiros, é possível observar em sentido oposto medidas normativas que afetaram diretamente a vida de pessoas negras. Nos anos 90 em diante houve uma série de medidas e mudanças legislativas que levaram penas, normatização de crimes hediondos e medidas que inviabilizaram a progressão de penas (BORGES, 2019).

Segundo Borges (2019) entre 1995 e 2010 houve um aumento exponencial na taxa de aprisionamento, colocando o Brasil em uma das maiores posições de encarceramento do mundo.

Entre 1995 e 2010, o Brasil foi o segundo país com maior variação de taxa de aprisionamento no mundo, ficando apenas atrás da Indonésia, um regime marcadamente repressor em relação à Política de Drogas, inclusive com penalização por morte. Tráfico, ademais, é a tipificação com maior incidência no sistema prisional, em uma média de 27%. Contudo, se fizermos o recorte de gênero, o número é assustador: 62% das mulheres encarceradas estão tipificadas na Lei de Drogas (Lei no 11.343/06), enquanto que esse percentual cai para 26% entre os homens encarcerados.⁴²

A fé no sistema de justiça criminal como forma de garantia de segurança funda a falsa concepção de que o sistema é justo, imparcial e isento de vícios. Entretanto, “trata-se de um sistema que surge já com uma repressão que cria o alvo que intenta reprimir.” (BORGES, 2019).

Essa falsa concepção é vislumbrada ao se observar a disposição de penas, há uma visível desproporção na aplicação da pena entre brancos e negros que cometem o mesmo crime. Dos acusados em varas criminais, 57,6% são negros,86 enquanto que em juizados especiais que analisam casos menos graves, esse número se inverte, tendo uma maioria branca (52,6%) (BORGES, 2019). Essa diferença afeta os números do encarceramento, uma vez que as penas mais graves são julgadas pelas varas criminais, onde dificilmente ocorre absolvição, e os

⁴² (BORGES, 2019, pg. 56)

juizados criminais que julgam os crimes menos graves geralmente determinam penas alternativas, criando um paralelo entre as penas aplicadas a pessoas negras e brancos.

Borges (2019) observa os dados produzidos pelo IPEA onde são apontados a discrepância de tratamento do sistema de justiça criminal para com a população negra em detrimento das demais. Nesse sentido:

Segundo relatório divulgado pelo IPEA, “A aplicação de penas e medidas alternativas”, 90,3% dos acusados são homens e 9,7% são mulheres. Desses, 75,6% possuíam, no máximo, ensino fundamental completo. A prisão provisória é uma regra no sistema de justiça criminal, sendo 54,6% dos processos transcorridas com a prisão provisória decretada. Um dado preocupante e que demonstra as falhas do sistema é o de que em 46% dos casos houve troca de defensores, em 75,4% houve troca de promotores e em 73,5% houve troca de juízes. O que significa maiores dificuldades ao acusado e distorções nas penas, já que defensores não terão tempo para conhecer o processo com a qualidade necessária; assim como promotores e juízes, decisivos na definição da pena, também não terão condições desejáveis para o entendimento do caso e, portanto, para a decisão adequada.⁴³

Dessa forma, ao observar uma justiça que trata desigualmente indivíduos e os encarcera de forma discrepante, torna-se difícil acreditar no propósito de “ressocialização” proposto pelo Estado. Ao observar os dados do Censo Conselho Nacional de Justiça (2014) e do InfoPen (2014) constata-se que 67% da população prisional é negra e 56% da população prisional masculina é jovem, é possível dar credibilidade a um sistema que joga nossa juventude negra nos presídios brasileiros ao cumprir seu papel de algoz?

⁴³ (BORGES, 2019, pg. 57)

4. A ASSISTÊNCIA RELIGIOSA NO SISTEMA PRISIONAL

Apesar da garantia constitucional e do reconhecimento da liberdade de crença como um direito fundamental – advindas apenas com a promulgação da Constituição Federal Brasileira de 1988 – e a proteção legislativa no Código Penal brasileiro contra a intolerância religiosa, nos termos do artigo 208, narrados os fatos, entende-se que a população negra praticante das diversas religiões de matriz africana enfrentam duras dificuldades para o pleno exercício de suas liturgias, principalmente no cárcere.

A difícil realidade dos condenados no cárcere não é novidade no imaginário social, dessa forma, constitui-se a necessidade de moldar a pena privativa de liberdade não apenas em um martírio que castiga o criminoso, mas sim como um caráter “ressocializador” que viabilize a reinserção desse condenado à sociedade por meio de uma organização de tratamento da pena.

Essa organização passa a existir por meio da Lei de Execução Penal (LEP), em seu artigo 1º a LEP enfatiza a necessidade do caráter ressocializador da pena e ao longo dos seus dispositivos elenca todas as garantias reservadas a um condenado que tem sua pena executada.

Art. 1º A execução penal tem por objetivo efetivar as disposições de sentença ou decisão criminal e proporcionar condições para a harmônica integração social do condenado e do internado.⁴⁴

A Lei de Execução Penal (LEP) surge portanto pela percepção das lacunas existentes para com o assistencialismo aos apenados e fixa quais são os deveres para garantir a ressocialização, dando importância a assistências como a material, à saúde, jurídica, educacional, social e religiosa. André Giambernadino (2021) discorre que a Constituição Federal de 1988 não expressa um escopo para a execução da pena e quais devem ser os direitos garantidos ao apenado no cárcere e fica a critério da LEP elencar a reserva de todos esses direitos.

A Constituição de 1988 não estabelece explicitamente um escopo ou objetivo para a execução penal. Porém, o intuito de fazer do cumprimento da pena privativa de

⁴⁴ (BRASIL, 1987)

liberdade um momento de reforma do indivíduo – através de sua reeducação, ressocialização, ou termo análogo – é finalidade declarada da legislação e que vem se manifestar claramente na previsão de um tratamento penitenciário composto por atividades assistenciais e pela constrição ao trabalho.⁴⁵

Criticada por diversos operadores do direito, a Lei de Execução Penal tem sua redação datada de 1984 e muitos de seus conceitos e textos normativos se demonstram ultrapassados após a promulgação da Constituição de 1988 e “em face do princípio da secularização expresso pela dignidade da pessoa humana” (Giambbernadino, 2021). O caráter ressocializador da execução penal é pauta de diversos debates, pois segundo o texto da LEP esta seria a forma de reintegrar o condenado na sociedade. O Supremo Tribunal Federal abordou o tema poucas vezes e segundo o STF, há validade do caráter de reintegração social na execução penal.

A progressão no regime de cumprimento da pena, nas espécies fechado, semi-aberto e aberto, tem como razão maior a ressocialização do preso que, mais dia ou menos dia, voltará ao convívio social” (STF, HC 82959/SP, Rel. Min. Marco Aurélio, j. 23/02/2006). O tema em regra retorna quando se trata de remição de pena: “Os princípios da segurança jurídica e da proteção da confiança tornam indeclinável o dever estatal de honrar o compromisso de remir a pena do sentenciado, legítima contraprestação ao trabalho prestado por ele na forma estipulada pela administração penitenciária, sob pena de desestímulo ao trabalho e à ressocialização” (STF, RHC 136509/MG, Rel. Min. Dias Toffoli, 2º T., j. 04/04/2017).⁴⁶

O caráter assistencial da Lei de Execução Penal urge da necessidade do Estado garantir ao apenado o acesso a direitos fundamentais e “prevenir o crime e orientar o retorno à convivência em sociedade”. Dessa forma, há a obrigação estatal de assistir o preso, internado ou egresso em diversas demandas de sua necessidade.

Art. 10. A assistência ao preso e ao internado é dever do Estado, objetivando prevenir o crime e orientar o retorno à convivência em sociedade.

Parágrafo único. A assistência estende-se ao egresso.

Art. 11. A assistência será:

I - material;

II - à saúde;

⁴⁵ (GIAMBERARDINO, 2021, p. 37)

⁴⁶ (GIAMBERARDINO, 2021, p. 37-38)

- III - jurídica;
- IV - educacional;
- V - social;
- VI - religiosa.⁴⁷

A assistência garantida pela LEP visa coibir violações à figura do preso, internado ou egresso que historicamente vive a supressão de seus direitos fundamentais. Juntamente a assistência prevista na LEP, há a necessidade constitucional do cumprimento da obrigação do Estado para garantir a vedação de penas cruéis (art. 5º, XLVII, “e”, CF) e na garantia aos presos do respeito à integridade física e moral (art. 5º, XLIX, CF) (GIAMBERADINO, 2021).

Objeto deste trabalho, a assistência religiosa figura como uma das garantias assistenciais da Lei de Execução Penal e visa garantir ao preso o direito de vivenciar sua religião mesmo no cárcere.

Art. 24 A assistência religiosa, com liberdade de culto, será prestada aos presos e aos internados, permitindo-se-lhes a participação nos serviços organizados no estabelecimento penal, bem como a posse de livros de instrução religiosa.

§ 1º No estabelecimento haverá local apropriado para os cultos religiosos.

§ 2º Nenhum preso ou internado poderá ser obrigado a participar de atividade religiosa.

48

Assim, sendo uma das principais formas de assistencialismo aos apenados, a assistência religiosa tem um grande papel na orientação e pode inferir severa mudança nas condutas de encarcerado. Em sua maioria, as intervenções religiosas levam para dentro das unidades prisionais o conforto do sagrado e da fé, em um momento de extrema vulnerabilidade e necessidade.

Durante boa parte da história do Brasil a pena de prisão e o catolicismo se relacionam como uma única forma de recuperação de "desviados", a penitência presente na idade média e períodos mais remotos da história clássica são substituídos por unidades prisionais no mundo moderno. Com o fim da colonização e o caminhar para a história republicana do país, a Igreja Católica perde parte de seu protagonismo ao deixar de ser a religião oficial do país e há uma

⁴⁷ (BRASIL, 1987)

⁴⁸ (BRASIL, 1987)

considerável redução de sua hegemonia. Ana Quiroga (2009) destaca que esse processo de mudança na estrutura religiosa do país passa a permitir uma mudança na realidade das penitenciárias.

A realidade das pessoas em situação de cárcere sempre foi muito difícil, o abandono e o ostracismo sempre foram considerado como algo comum entre os aprisionados. Oriundo do afastamento do catolicismo como religião oficial da nação e as alterações vislumbradas durante o fim do século XX viabilizam um aumento significativo da presença de outras religiões no espaço carcerário, a pluralidade religiosa passa a fazer parte desta realidade, conforme observado por Quiroga (2009):

desde o final dos anos 1980, com maior incremento durante toda a década de 1990, o campo religioso vem sofrendo importantes mudanças, tanto através da quebra da absoluta hegemonia da identidade católica como identidade nacional, como da ampliação do campo evangélico e pentecostal⁴⁹

As modificações que viabilizaram a presença de religiões evangélicas, protestantes, espíritas, budistas e demais surgem como forma de viabilizar a eficácia da “ressocialização” por meio da assistência religiosa no sistema prisional. Marina Oliveira realizou na década de 70 um estudo que possibilitou observar que a assistência religiosa figurava como um dos meios mais eficaz no processo de “ressocialização” dos apenados, a assistência religiosa no espaço do cárcere também garantia aos prisioneiros um contato com a fé, o que em maioria tranquilizava estes durante este duro momento.

À época, Oliveira (1978) observou dez unidades em São Paulo e no Rio de Janeiro, constatando que as religiões cristãs, católicas e evangélicas predominavam as unidades prisionais, destacando-se apenas algumas poucas denominações espíritas, budistas e umbandistas. A realidade observada por Marina Oliveira, apesar da referência da década de 70, não se destoa muito dos dias atuais, uma vez que é possível observar a pouca ou nenhuma representação de religiões que fogem desse padrão.

⁴⁹ (QUIROGA, 2009, p. 19)

Djean Ribeiro (2018) em sua tese de mestrado levantou estudos realizados no Brasil que certificam a informação e comprovam que há uma dominação hegemônica de religiões cristãs, católicas e evangélicas nesses espaços.

Estudos realizados atualmente em diversas regiões do Brasil a exemplo do Paraná de Eva Scheliga (2005), em São Paulo de Paulo Moraes e Paulo Dalgalarro (2006), Rio de Janeiro de autoras/es como Quiroga (2009) e Anderson Silva (2008), na Bahia, os de Carla Santos (2008) e Oliveira (2012) e no Espírito Santo, de André Livramento (2015) demonstram o predomínio de religiões evangélicas/protestantes e católicas atuando no Sistema Prisional. A presença de religiões de fundamento espírita e de matrizes africanas atuando nestes contextos se mostram pouco incidentes, como ressaltado nos estudos de Juliana Marques e José Gonçalves (2012); Moraes e Dalgalarro (2006); Oliveira (1978); Scheliga (2005).⁵⁰

Quiroga (2009) observa um exponencial crescimento da presença de instituições religiosas no sistema prisional carioca entre 2000 e 2004, nessa ocasião, o protagonismo fático se concentra com as religiões cristãs, excetuando-se apenas poucas instituições espíritas. Quiroga questiona o descumprimento com normativas que regulam o cadastramento de instituições religiosas, uma vez que é assegurada a representatividade destas para com a quantidade de encarcerados de determinada religião, a predominância cristã demonstra a incompatibilidade com essas normas, a exemplo da Portaria nº 770/2000.

Nesse sentido, em 2004, a Portaria SSAUP-SEAP nº 005/2004 levou em consideração a hegemonia de instituições cristãs no cárcere e viabilizou o credenciamento de novas organizações, sendo estas exclusivamente de origem judaica, de matriz africana, espíritas, budistas, islâmicas, xamânicas, taoístas, confucionistas ou outras de origem chinesa.

Todavia, mesmo com medidas institucionais que viabilizassem a entrada de novas instituições e líderes religiosos no cárcere, o panorama apresentado era bem diferente. A ausência de representatividade das religiões de matriz africana no sistema prisional é uma realidade, muito disso é oriundo da forma como as religiões de matriz africana foram postas pelo Estado e pela Igreja durante a história do Brasil. Dessa forma, assim como na construção

⁵⁰ (RIBEIRO, 2018, p. 21)

do país, no cárcere torna-se aceitável a presença de religiões fundamentalmente europeias e rejeita qualquer outra que se assemelhe e tenha traços de culturas africanas milenares.

Como vislumbrado por Oliveira (1978) a figura da assistência religiosa é primordial para a recuperação dos apenados, exercendo um papel fundamental para a ressocialização destes. A manutenção da fé e religiosidade em um espaço tão opressivo quanto o cárcere viabiliza o cuidado mental e físico dos presos racializados.

Nesse sentido, a Política Nacional de Atenção Integral à Saúde da População Negra entende que as comunidades tradicionais de terreiros exercem funções imprescindíveis para a saúde de seus fiéis, sendo considerados como núcleos de promoção de saúde, e que estas têm relevante contribuição por conta de sua visão de mundo e suas históricas aproximações com a temática da saúde (CELSON MONTEIRO, 2016).

Dessa forma, a falta de presença de religiões de matriz africana juntamente as que oferecem assistência religiosa no sistema penitenciário representa diversos vieses de um sustentáculo racista. A dificuldade de acesso elenca o racismo estrutural, fundante da nossa sociedade, ao coibir a presença de ritos e a liturgia africana em um espaço onde diversas outras religiões têm acesso e também ao proibir que as comunidades tradicionais de terreiros exerçam seu papel de promover a saúde em um espaço onde a insalubridade se porta como a normalidade.

4.1 A luta por um direito a assistência religiosa de matriz africana no cárcere

De forma geral, as religiões de matriz africana encontram-se em um lugar de constante violação e subordinação na estrutura social brasileira. Esse local de subordinação, mesmo não sendo algo que os terreiros tomam para si, faz com que exista um lapso na conquista de direitos e espaço na sociedade entre esta religião e as demais. A situação pode ser originada por alguns fatores, dentre eles o lastro na história do Brasil deixado pela escravidão e a colonização europeia, ambas regidas pelo catolicismo, que moldaram o imaginário brasileiro e que até hoje encontra-se impregnado nas instituições.

A presença do cristianismo no cárcere se mantém firme. No Brasil, a forte presença do catolicismo sob a égide da influência de outras vertentes cristãs, como as pentecostais e

neopentecostais, caracteriza a maior parte dos serviços de assistência prestados aos encarcerados. Nesse sentido, a presença destas religiões e vertentes de forma majoritária, sejam como líderes religiosos ou até mesmo como agentes penitenciários, e o discurso inflamado de intolerância para com outras religiões faz com que pais e mães de santos não encontrem espaço favorável para adentrar nesse espaço.

Líderes religiosos afro-brasileiros enfrentam dificuldade para adentrar espaços penitenciários e prestarem assistência aos apenados, representação disto é o pouco ou quase nulo número de prestadores de assistência religiosa de matriz africana nas diversas unidades espalhadas pelo Brasil (GOMES, 2018, p. 23)

No Estado do Rio de Janeiro, segundo a Secretaria de Estado de Administração Penitenciária (SEAP), há apenas uma instituição religiosa de matriz africana cadastrada para prestar assistência religiosa no Estado do Rio de Janeiro, a Casa do Perdão. O número ínfimo comparado ao de outras religiões comprova os entraves institucionais que inviabilizam a presença dos terreiros nesses espaços.

Mãe Flávia, representante da Casa do Perdão, é a única mãe de santo com permissão para prestar serviços de assistência religiosa para apenados no Estado do Rio de Janeiro. No artigo *Casa do Perdão: resistência e estímulos aos umbandistas* a yalorixá apresenta a dificuldade e falta de interesse do Estado para com a assistência de presos praticantes de religiões afro-brasileiras.

O preconceito e a discriminação religiosa incidem sobre o trabalho exercido por Mãe Flávia, que diz que a conquista do espaço para prestar assistência religiosa foi bem árduo e dificultado por trâmites. Segundo Mãe Flávia, o DESIPE tentou coibir a presença da Casa do Perdão no sistema penitenciário, mas por pressão e repercussão midiática houve a autorização para prestação de assistência.

Foi muito difícil sermos aceitos ali. O DESIPE “embarreirou” o tempo todo. Ou melhor, não posso dizer “o DESIPE” nem “o Governo”, mas pessoas pouco esclarecidas, de mentes fechadas, fanáticas e bitoladas, que nos discriminaram, nos desrespeitaram. Só entramos porque o assunto foi para o

jornal e o DESIPE, no dia seguinte, nos aprovou em menos de 24 horas. Mas fomos fortes e não desistimos.⁵¹

Oferecendo assistência desde 2003, a casa do perdão enfrenta dificuldades para efetivar a sua atuação, com poucos recursos e um sistema subjungando a existência da cultura africana nas instituições. As dificuldades causam entraves para assistir o egresso, que para Mãe Flávia é a sua maior preocupação:

A grande preocupação da Casa do Perdão é o egresso. Desenvolvíamos atividades sociais no nosso terreiro como alfabetização e curso de artesanato, mas não atendíamos a ex-presidiários. Fui percebendo como fazer com esses indivíduos. Por mais que se questione uma cesta básica, um cheque-cidadão, eles são paliativos que atendem às necessidades de quem tem fome. Não sou a favor de política assistencialista, mas, às vezes, ela é importante. No entanto, percebemos que isso não dava para fazer. Busquei pesquisas e percebi que um ex-presidiário tem três vezes mais chances de matar, de ser agressivo do que aquele que não passou pelo presídio, pelo fato de ele ter conhecido o “inferno”. Aquele que não foi ainda para o presídio não conheceu o inferno. Então, ele teme a cadeia, o outro não teme porque já passou por lá. Eu fiquei buscando o que fazer e chegamos à conclusão de que tínhamos de elaborar um projeto, uma atividade só voltada para o egresso porque a gente sabe que a realidade do egresso é outra, principalmente dentro do campo religioso.⁵²

O trabalho da Casa do Perdão nos presídios é exercido por meio das palestras que visa trazer para os encarcerados a noção do crime cometido e a tentativa de reparação por meio da via religiosa ou educacional:

Minha palestra é: “Você se desviou do seu comportamento padrão. Será que você nasceu pensando: eu quero assassinar, eu quero traficar? Quais eram os seus objetivos com três, quatro, cinco anos de idade?”. Trabalho muito nesta questão, pois temos de ter cuidado, senão o indivíduo volta para a sociedade cobrando o que nós oferecemos lá dentro, uma vez que quando ele volta a sociedade não sorri, a sociedade “bate”. Então, eu preciso que ele tenha uma consciência. Não vou culpá-lo porque ninguém é perfeito, mas mostro a ele que houve um desvio comportamental ainda que ele não tivesse uma visão de sociedade, uma formação religiosa e até mesmo uma formação educacional. E falo mais à vontade ainda por ter o histórico de ter sido filha de traficante, ter ficado com minha mãe morta por três dias dentro de casa e ter superado tudo isso, e não foi com revolta, nem com arma e nem com nada disso.⁵³

Entretanto, Mãe Flávia questiona o fato do seu trabalho de assistência religiosa se limitar a isso, não por vontade própria, mas sim por entraves que coíbem a realização de cultos

⁵¹ (PINTO, 2005, p. 53)

⁵² (PINTO, 2005, p. 53)

⁵³ (PINTO, 2005, p. 54)

religiosos de matriz africana. Tais entraves se dão por questões institucionais que inviabilizam a realização da liturgia e pela presença de facções que atuam no crime organizado no Rio de Janeiro presente nesses espaços (PINTO, 2005). Nesse sentido, o aumento exponencial de facções criminosas que se autodenominam como facções cristãs preconizam o pleno exercício da assistência religiosa⁵⁴.

A respeito dos entraves institucionais, Mãe Flávia explana o tratamento diferenciado dado aos líderes religiosos católicos e pentecostais que conseguem realizar seus cultos de forma plena e com a utilização de aparatos, esses por sua vez proibidos aos terreiros, como a utilização do adjá⁵⁵. Segundo Mãe Flávia, a ressocialização que advém da presença religiosa no espaço do cárcere é prejudicada por fatores como este.

Quer dizer, eu fico preocupada com ‘como é que esse sujeito volta?’ Sabemos, como dirigentes religiosos, que é mais fácil a ressocialização se o indivíduo está envolvido com a religião, seja ela qual for. A gente sabe disso, mas o que me preocupa é até que ponto ele está de fato envolvido com essa ressocialização uma vez que o DESIPE proíbe o meu adjá, proíbe o meu atabaque, mas o DESIPE não proíbe a guitarra, não proíbe o microfone, não proíbe o pandeiro. E o DESIPE alega que meu atabaque e meu adjá podem se tornar instrumentos de morte, armas lá dentro. Agora, o fio da guitarra e o pandeiro podem ser, igualmente, instrumentos utilizados para fazer armas. O DESIPE sabe, passamos por uma série de entrevistas, que sou uma pessoa esclarecida e que deixei claro que só faria o culto verdadeiramente de umbanda quando sentisse que havia preparo. Esse preparo não é da noite para o dia.⁵⁶

Apesar dos entraves institucionais, a Mãe Flávia observa avanços em relação ao panorama apresentado nos últimos anos, a presença da Casa do Perdão no sistema penitenciário é um precedente para que outras instituições busquem estar presentes nesse espaço.

Bem, estamos avançando! Os terreiros de matriz africana começam, a partir dessa aceitação da Casa do Perdão, a querer aproximar-se e está sendo muito bom o retorno deles. Eles têm solicitado. No cadastramento não fui eu quem procurou o DESIPE, foram três assistentes sociais diferentes me ligando porque eles pediram a umbanda lá dentro. E pediram muito. Foi complicado o horário, a agenda, conciliar um dia para atender.⁵⁷

⁵⁴ ALESSI, Gil. El País. A ascensão do ‘narcopentecostalismo’ no Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2021-03-27/a-ascensao-do-narcopentecostalismo-no-rio-de-janeiro.html>>. Último acesso em 14 dez. 2022

⁵⁵ Sineta de metal composta de uma, duas ou mais campainhas utilizadas por pais-de-santo (Babalorixás e Ialorixás) para incentivar o transe. Também chamado Adjarin.

⁵⁶ (PINTO, 2005, p. 56)

⁵⁷ (PINTO, 2005, p. 56)

Entretanto, a dificuldade dos terreiros por uma assistência religiosa não começa com a autorização de órgãos penitenciários, há um problema estrutural e institucional que dificulta o reconhecimento dos terreiros como locais de atividade religiosa e as mães e pais de santos como líderes religiosos. As religiões de matriz africana não são documentadas ou propagadas através de ensinamentos doutrinários, a cultura do candomblé, por exemplo, é algo transmitido na fala e no dia-a-dia, a falta de reconhecimento dessa prática como algo religioso preconiza o reconhecimento destas instituições como ambiente de associação religiosa.

Diante desta situação, vale a pena destacar a brilhante atuação de instituições brasileiras que visam coibir o racismo religioso e a intolerância religiosa no ordenamento jurídico, dentre elas as Defensorias Públicas Estaduais e o Ministério Público que por meio de seus núcleos especializados como o Núcleo de Combate ao Racismo e à Discriminação Étnico-Racial da Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, com ações de auxílio à líderes religiosos que viabilizam o reconhecimento de seus terreiros de forma gratuita.

A justiça precisa servir aos que sempre tiveram seus direitos negligenciados, no Brasil, historicamente a população negra tem seus direitos cerceados, seja o de celebração de suas raízes até o direito à vida. A ausência de atuação do sistema de justiça para com esta população legitima a morte física e epistêmica, originando situações como a falta de assistência religiosa no cárcere e objetivando a perpetuação de uma cultura racista e colonial, tira a cidadania de um povo que construiu esta nação.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Retomando o caminho trilhado no presente trabalho, observa-se que o racismo fundamenta a sociedade desde os seus primórdios, sendo uma forma de controle de corpos melânicos, este ensurge com a escravidão e entoa até os dias atuais. No que tange a intolerância religiosa, esta não representa algo novo para a sociedade e não se restringe apenas a grupos racializados, a cultura católica e cristã sempre visou a superioridade da sua religião em detrimento das outras, nesse sentido, o racismo religioso surge com o fim de subjugar a um estado de subserviência e estranhamento adeptos de religiões de matriz africana resguardando a conservação de um ideal colonizador e escravocrata.

Nesse contexto, a trilha da luta por uma tolerância religiosa no Brasil é árdua, uma vez que a religião cristã foi usada como forma de conquista, dominação e doutrinação e se desprender das amarras construídas e impregnadas socialmente se prova um ato de muita dificuldade. Mesmo com a produção de normas que versam a proteção do direito religioso e a garantia por uma liberdade de crença, usufruir deste direito no Brasil prova-se como um ato de bravura, dado a constatação de violências direcionadas aos povos de terreiro, sejam essas violências fruto de atuação individual, ou fruto de uma atuação institucional.

A garantia constitucional de liberdade de crença não foi suficiente para a contenção dos constantes ataques aos adeptos de religiões afro-brasileiras, o crescente número de violações aos direitos destas pessoas inflou a necessidade por políticas e normas que viabilizassem a proteção deste direito. A Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que passou a configurar a intolerância como crime, é considerada como um desses avanços, entretanto, a penalização pela prática de mostra insuficiente para tratar de algo presente no imaginário social e que há muito tempo persiste em ser um problema.

Iniciativas como a Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003 que assegura o ensino de matriz africana em espaços educativos são a chave para desmistificar toda a ideia a respeito da cultura africana erroneamente concebida e transmitida de forma geracional, ideias estas que demonizam a liturgia afro-brasileira e reafirmam um lugar de inferioridade desta em detrimento as religiões predominantes no país.

A realidade no cárcere é uma das mais cruéis possíveis, e a forma como se assiste aos encarcerados faz total diferença para a conquista do objetivo de “ressocialização”. Nesse sentido, é importante se atentar ao perfil dos encarcerados, uma vez que dados comprovam que a maior parte das pessoas cumprindo pena no Brasil são negras - pretas e pardas - e jovens.

Dessa forma, o perfil do apenado é um reflexo da propagação de racismo científico no país e a forma como a construção da figura do criminoso foi se desenvolvendo ao longo dos anos, a prática de vitimização e a seletividade penal acabam sendo vislumbradas e apontadas criticamente a partir de uma trajetória de perseguição aos corpos marginalizados que se inicia em um referencial criminológico de pensamentos como os de Lombroso e que com o passar dos anos foram absorvidas pelo Estado, tornando-se este o seu *modus operandi* no que diz respeito aos selecionados para o encarceramento.

No país que ocupa a terceira posição do ranking de maior população carcerária do mundo, é perceptível a barganha existente entre a correção de condutas indesejáveis com o cárcere. Diante de um cenário onde o sistema prisional é ocupado por facções criminosas e o poder paralelo interfere diretamente neste sistema, as ressalvas de assistência garantidas pela Lei de Execução Penal se fazem necessárias.

Dentre as assistências a religiosa figura como uma das primordiais para a efetividade da ressocialização do encarcerado, justamente por representar uma ligação ao plano espiritual e trazer leveza e acalanto em um momento difícil. Entretanto, o tratamento desigual dado às religiões brasileiras é um ponto de incômodo, uma vez que há um visível favorecimento e domínio de certas religiões em detrimento de outras. No Brasil, as religiões cristãs ocupam um espaço de prestígio no que diz respeito à assistência religiosa, seja ela no cárcere ou em outros espaços onde há a necessidade dessa presença.

Porém, o espaço de prestígio e domínio conquistado por católicos, pentecostais e neopentecostais para ofertar assistência se relaciona na forma como a cultura religiosa brasileira foi constituída e em como a Igreja construiu a narrativa histórica favorável a ela. Dessa forma, tudo que destoa dos ensinamentos propagados pela Igreja ou que não faça parte de seu espectro

ontológico acaba por ser enquadrado em um papel secundário ou até mesmo de desprestígio social.

Nesse sentido, encontra-se a figura dos líderes religiosos de matriz africana que não conseguem ser vistos pelo Estado e suas instituições como verdadeiros líderes religiosos e enfrentam dificuldades para realizar o registro de suas instituições como figuras de assistência, principalmente no cárcere, onde há a predominância católica e (neo)pentecostal.

Histórias como a da Casa do Perdão não deveria ser algo comum, a rejeição da cultura afro-brasileira nesses espaços não condiz com a realidade dos encarcerados e a prestação de assistência religiosa de matriz africana no cárcere não deve ser algo inexistente. A tentativa de apagamento das histórias de povos originários não deve prosperar.

Dessa forma, a inércia institucional faz com que se necessite de uma articulação para coibir o problema fundante de nossa sociedade: o racismo. Com o foco no que ataca a liberdade religiosa de pessoas negras, as iniciativas de organizações voltadas para o combate do fim do racismo religioso são pontos fora de curva e exercem o papel de garantir a liberdade de crença de uma população historicamente vulnerável.

E dessa forma, ao passo que as estratégias para pôr tudo o que advém da cultura afro-brasileira em um lugar demonizado, de pouca credibilidade e de violações, as estratégias de sobrevivência dos grupos que lutam pelo respeito à dignidade da história africana no Brasil também se adaptam e em meio ao agravamento das dificuldades que encaram, desenvolvem estratégias de solidariedade e construção aquilombada coletiva, reproduzindo em vida o que fora entoado por Conceição Evaristo: eles combinaram de nos matar, nós combinamos de não morrer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARGÜELLO, Katia Silene. Uma abordagem criminológico-crítica das finalidades subjacentes à pena de prisão. Revista Espaço Acadêmico – nº 67 - Dezembro/2006 - Mensal - Ano VI. Paraná. 2009.

BARBOSA, Wilson do Nascimento. Da `Nbandla à Umbanda: Transformações na Cultura Afro-Brasileira. São Paulo. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, Nº 1. 2008.

BORGES, Juliana. Encarceramento em massa / Juliana Borges. -- São Paulo : Sueli Carneiro ; Pólen, 2019.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 14 dez. 2022.

_____. **Constituição de 1824**. Coleção das leis do Império do Brasil, Rio de Janeiro, p. 7, v. 1, 1824. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1824-1899/constituicao-35041-25-marco-1824-532540-publicacaooriginal-14770-pl.html> . Acesso em 14 dez. 2022.

CARNEIRO, Sueli. A Construção do Outro Como Não-Ser Como Fundamento do Ser. São Paulo. Feusp, 2005.

GIAMBERARDINO, André Ribeiro. Comentários a Lei de Execução Penal. 3a edição. Belo Horizonte: CEI, 2021.

GOMES, Djean Ribeiro; JESUS, Monica Lima de (2019). Entre discursos intolerantes e privilégios religiosos: práticas discursivas sobre religiões de matrizes africanas no cárcere baiano. ODEERE, v. 4, n. 8, p. 260-291, 2019

GUIMARÃES, Marcelo Rezende, Um novo mundo é possível. São Leopoldo. Ed. Sinodal, 2004.

KLOPPENBURG, Boaventura. Umbanda no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1961, p. 195-7.

MANDELI, Maíra de Lima. Liberdade Religiosa. Intertemas, São Paulo, vol. 16, n.16. 2008. Disponível em: <<http://intertemas.toledoprudente.edu.br/index.php/Direito/article/view/688>> Acesso em 14 dez. 2022

MIR PUIG, Santiago. Direito penal: fundamentos e teoria do delito. Trad. Claudia Viana Gacia, José Carlos Nobre Porciúncula Neto. São Paulo: RT, 2007.

MORAIS, Márcio Eduardo Pedrosa. Religião e Direito Fundamentais: O Princípio da Liberdade Religiosa no Estado Constitucional Democrático Brasileiro. Revista Brasileira de Direito Constitucional, [s.í], v. 18, n. 0, pp.225-242, dez. 2011. Disponível em: <http://bdjur.stj.jus.br/drspace/handle/2011/46815>.

NOGUEIRA, Sidney. Intolerância religiosa. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen. 2020.

ORO, Ari Pedro; BEM, Daniel F. A discriminação contra as religiões afrobrasileiras: ontem e hoje. Ciências e Letras, Porto Alegre, n. 44, p. 301-318, jul.-dez. 2008

PINTO, Flávia. A Casa do Perdão: resistências e estímulos aos umbandistas. Revista Comunicações do ISER, n. 61. Religiões e Prisões, 2005, p. 53-56.

RODRIGUES, RN. As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2011.

SHIGUNOV NETO, Alexandre; MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. Educar, Curitiba, n. 31, p. 169- 189, 2008, Editora UFPR.

SILVA, Carla Adriana Santos. Ó Pa Í, Prezada! Racismo e Sexismo Intitucionais tomando bonde no Conjunto Penal Feminino de Salvador. Dissertação de Mestrado, Salvador: UFBA, 2014.