

## 4

### **Interações entre o Sistema de Justiça e os cultos de origem africana no Brasil**

Se escassos são os estudos que discutem os contornos e limites da liberdade religiosa dos cultos de origem africana no Brasil, como identificamos no Capítulo anterior, mais raros ainda são os trabalhos desenvolvidos em nosso país sobre as influências de teorias sócio-antropológicas e psicológicas relativas à magia e à religião sobre a criação das leis e sobre as decisões judiciais (BARRETO, 1972; SCRHITZMEYER, 2004; FERRETTI, 2004).

Barreto (1972), professor de Direito e Promotor Público, considerado por alguns como defensor do curandeirismo (QUEVEDO, 1979), advogou pela modificação da lei que proibia o exercício do curandeirismo, defendendo a tese de que os curandeiros deveriam se submeter à verificação científica das suas faculdades parapsicológicas, de modo que seriam liberados aqueles que possuíssem realmente alguma faculdade parapsicológica, como colaboradores e sob controle da Medicina.

Schritzmeyer (2004), parte sua análise de duas questões básicas: 1) inicialmente, ela quer saber se houve e quais foram estas influências ao longo do século XX; 2) depois, procura razões para explicar por que determinados paradigmas antropológicos do final do século XIX e início do XX influenciaram e continuam a influenciar o universo jurisprudencial brasileiro, mesmo diante de toda atualização da produção antropológica nos últimos anos do século passado e início deste.

Selecionando para exame aprofundado sete casos sobre curandeirismo entre os mais citados Schritzmeyer (2004), constata que a maioria deles correu na segunda metade do século XX, tiveram geralmente como réus presidentes ou diretores de centros espíritas e terreiros (médiums - pais-de-santo e espíritas), e que, embora algumas práticas de curandeirismo que foram condenadas podem ser consideradas equivalentes a algumas exercidas por padres, pastores e sacerdotes de outras religiões (exorcismos, imposição de mãos, uso de água na cura de doenças etc.), mas a acusação de curandeirismo não costuma recair sobre eles. Segundo a autora, quase todos os acusados eram de São Paulo, o que a leva a

sugerir que os processos de outros estados raramente tiveram novo julgamento e que a jurisprudência produzida no Sudeste deve ter influenciado bastante o julgamento de casos ocorridos em outras regiões.

A leitura de *Sortilégios de saberes* nos leva à conclusão de que, embora no Brasil as práticas curativas que extrapolam os ditames da medicina oficial sejam ilegais desde o Código Penal republicano (1890), o enquadramento de ações na categoria curandeirismo depende de uma série de atributos do réu e da ação e do seu enquadramento como religião ou magia. Não é por acaso que hoje um psicólogo clínico que usar técnicas xamânicas pode ser impedido pelos conselhos de Psicologia de apresentá-las como científicas, mas dificilmente vai ser processado por “curandeirismo”, pois, em última análise, esse “rótulo” parece incompatível com a sua formação universitária. Os textos-doutrinários e casos analisados na obra mostram que, na segunda metade do século XX, a ilegalidade de ações mágico-religiosas era facilmente afirmada quando praticadas por não cientistas (curadores, médiuns) e que réus acusados de curandeirismo podiam ser condenados, mesmo quando a melhora do cliente era conhecida ou quando se tinha conhecimento de que o doente também não seria curado se tratado pela medicina oficial. Mostram também que, para uma pessoa ser condenada por curandeirismo, não era preciso ser acusada de “extorquir dinheiro” ou, como ocorreu no caso de Amélia Rosa (tratado por nós em *Pajelança do Maranhão no século XIX*), ser responsável por lesões corporais graves apresentadas pelo cliente. O curandeirismo foi severamente combatido porque foi encarado como ignorância, como uma nódoa a ser apagada o quanto antes da nossa história e para ser assegurado o monopólio da medicina científica (ou dos médicos). (FERRETTI, 2004, p. 101).

Na mesma linha Maggie (1992), ao estudar os processos de acusados de curandeirismo e exercício ilegal da medicina no início do século XX, diz que os processos são instrumentos bons para pensar a regulamentação da acusação e do aprisionamento dos “feiticeiros” e, como processos inquisitoriais, socializadores de práticas individualizantes e particularizantes, o foco não é a crença, “mas pessoas específicas que *praticam o mal*” (Maggie, 1992. P. 31, grifo no original).

A crítica que Schritzmeyer (2004) faz é que os textos doutrinários, pareceres e decisões de tribunais superiores publicados entre 1900 e 1940, referentes a julgamentos de curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública<sup>116</sup>, frequentemente se embasavam em teorias sócio-antropológicas ainda

<sup>116</sup> Este foi o objeto da dissertação de mestrado da autora, intitulada “Sortilégio de Saberes: Curandeiros e Juizes nos Tribunais Brasileiros (1900-1990)”, apresentada em 06 de setembro de 1994 ao PPGAS da FFLCH-USP (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo), sob a orientação da Professora Dra. Paula Montero. Nesta pesquisa a autora analisa os pressupostos que nortearam os julgamentos de casos envolvendo acusações de curandeirismo encaminhados a instâncias superiores (julgados mais de uma vez) e mostra como os juizes lidaram no início de século XX com a liberdade de culto, garantida pela Constituição republicana, e, ao mesmo tempo, com a restrição a algumas práticas “mágico-religiosas” (freqüentes nas religiões mediúnicas) com

discutidas na Europa e quase sempre reinterpretadas e adaptadas criativamente ao contexto brasileiro. Mas, a partir dos anos 40, o quadro muda e tais teorias parecem ter-se cristalizado para o sistema de justiça brasileiro, ficando as novas produções da Antropologia internacional e mesmo nacional à margem dos debates que chegavam aos tribunais.

Para Schitzmeyer (2004) este descompasso pode ter duas origens: 1) advém do desconhecimento por parte dos intérpretes e aplicadores da lei, dos novos paradigmas antropológicos, uma vez que o impacto das teorias sócio-antropológicas na formação de profissionais do Direito parece ter sido mais intenso no final do século XIX e início do XX do que nas décadas seguintes, quando ocorreram alterações no conteúdo curricular dos cursos jurídicos e mudaram o perfil e as expectativas dos corpos docente e discente que talvez se tenham tornado mais técnicos e burocratas da lei do que cientistas e pesquisadores de seus conteúdos e alcances; e 2) se, conhecedores dessas mudanças, resulta da opção consciente dos operadores do sistema judicial em desconsiderá-las, pois é possível que os novos referenciais antropológicos, ao contrário dos da virada do século, não correspondessem mais às exigências de controle e contenção sociais almejados pela ordem jurídico-política pós 1940, o que explicaria sua exclusão de textos doutrinários e de fundamentações jurisprudenciais.

A dicotomia magia-religião que fundamentou o pensamento dos juízes nos casos analisados, embasou também uma classificação etnocêntrica de terreiros e de denominações religiosas afro-brasileiras, usada por órgãos de segurança, instituições que atuam na área de saúde pública e na área acadêmica, que foi às vezes reforçada ou inspirada no discurso de pesquisadores que lutaram contra a perseguição aos terreiros e pela valorização da cultura negra, como é o caso de Ulisses Pernambucano e Roger Bastide. (FERRETTI, 2004, p. 101).

Maggie (1992) explica que os mecanismos reguladores criados pela República foram fundamentais para a conquista do status de religião. Ao atuar de forma seletiva na identificação dos “feiticeiros”, delimitou a “magia maléfica” e a “magia benéfica”, o que serviu para colocar alguns cultos fora do alcance da polícia e da Justiça.

---

base no Código Penal de 1890 e como interpretaram e aplicaram a legislação posterior aos casos de curandeirismo.

Ferretti (2004) trata da severa perseguição a pajés e curadores na segunda metade do século XIX no Maranhão, e toma como seu objeto de estudo o caso de Amélia Rosa, acusada em 1876 de estar fundando uma nova religião denominada “pajé” e processada em 1877 por “sevícias” em uma escrava que a procurou em busca de tratamento.

#### 4.1

#### **Natureza e extensão da experiência das religiões afro-brasileiras com a intolerância na atualidade**

A intolerância de natureza religiosa/racial configura uma das faces mais abjetas do racismo brasileiro, mantendo-se intacta ao longo de toda a história e resistindo inclusive ao processo de democratização, cujo marco fundamental foi a promulgação da Constituição de 1988. (SILVA Jr., 2007, p. 315).

Dados da realidade nos autorizam a afirmar a existência de um verdadeiro hiato entre os direitos constitucionalmente deferidos e o cotidiano de violações de direitos que vitimizam os templos e os ministros religiosos afro-brasileiros. (SILVA Jr., 2007, p. 315)<sup>117</sup>.

Se Schritzmeyer (2004) já havia demonstrado a frequente associação feita pelo judiciário entre os delitos de curandeirismo e charlatanismo e as práticas religiosas de origem africana, vistas como insalubres, bárbaras e primitivas no início do Século XX, agora no Século XXI, para Silva (2007, p. 10) o quadro não é diferente. O autor considera que se os casos de intolerância contra os cultos de origem africana no Brasil eram tidos como coisa do passado, na atualidade eles ainda devem ser vistos como um grave problema, pois se avolumaram e saíram da esfera das relações cotidianas menos visíveis para ganhar visibilidade pública, conforme atestam as frequentes notícias de jornais que os registram em inúmeros

---

<sup>117</sup> Silva Jr. (2007, p. 315) ressalta que em São Paulo não é assegurada a imunidade tributária aos templos de candomblé, que os ministros afro-religiosos não conseguem obter inscrição no sistema de seguridade social na qualidade de ministros religiosos e que os cartórios se recusam constantemente a reconhecer a validade dos casamentos celebrados no candomblé. Além disso, que são frequentes as denúncias de invasão a templos praticadas por agentes de segurança pública, sem mandado judicial e a qualquer hora do dia e da noite. Os programas religiosos televisivos, principalmente os ligados a igrejas neopentecostais ridicularizam, satanizam e desqualificam as religiões afro-brasileiras, inculcando o preconceito e a intolerância religiosa e induzindo os telespectadores a discriminarem essas religiões e os seus membros. Assim se perpetua a ideia de que os cultos afro-brasileiros não são religião e junto com este preconceito vêm as violações e negações de direitos a esta parcela da população.

pontos do Brasil. Outro aspecto levantado pelo autor é o das reações a estes casos, que se antes ocorriam em casos isolados e a partir o empenho individual de algumas vítimas, nesta nova fase as reações aos atos de intolerância dão espaço para a abertura de processos criminais tanto por pessoas físicas ou jurídicas, como associações de defesa de direitos, quanto por instituições públicas, como o Ministério Público por exemplo.

Assim, Silva (2007, p. 10), partindo de informações publicadas na imprensa e em trabalhos acadêmicos, sistematiza e classifica os casos de intolerância contra os cultos afro-brasileiros na atualidade e nos dá uma ideia da sua natureza e extensão: 1) ataques feitos no âmbito dos cultos das igrejas neopentecostais e em seus meios de divulgação e proselitismo; 2) agressões físicas *in loco* contra terreiros e seus membros; 3) ataques às cerimônias religiosas afro-brasileiras realizadas em locais públicos ou aos símbolos dessas religiões existentes em tais espaços; 4) ataques a outros símbolos da herança africana no Brasil que tenham alguma relação com as religiões afro-brasileiras; 5) ataques decorrentes das alianças entre igrejas e políticos evangélicos e, finalmente; 6) as reações públicas (políticas e judiciais) dos adeptos das religiões afro-brasileiras.

Casos representativos de cada uma destas categorias são apresentados por Silva (2007, p. 10) no seu trabalho. Sobre a primeira, os ataques feitos no âmbito das práticas rituais das igrejas neopentecostais e de seus meios de divulgação e proselitismo, para o autor têm como ponto de partida uma teologia assentada na ideia de que a causa de grande parte dos males deste mundo pode ser atribuída à presença do demônio, que geralmente é associado aos deuses de outras denominações religiosas. Essa teologia impregna não só os sermões e pregações feitos nas igrejas, mas, também os programas religiosos de rádio, televisão e internet, bem como livros, jornais, revistas e folhetos produzidos por elas. Ressalte-se que o autor centra sua pesquisa nos atos de intolerância advindos dos neopentecostais, mas, consideramos que outros cultos cristãos, como os católicos também são responsáveis por diversos ataques desqualificadores contra os cultos de origem africana em seus cultos e programas de televisão.

O panteão afro-brasileiro é especialmente alvo deste ataque, sobretudo a linha ou categoria de Exu, que foi associada inicialmente ao diabo cristão e posteriormente aceita nessa condição por uma boa parcela do povo-de-santo, principalmente o da umbanda. No interior das igrejas neopentecostais são frequentes as sessões de exorcismo (ou “descarrego”, conforme denominação da Igreja Universal do Reino

de Deus – Iurd) dessas entidades, que são chamadas a incorporar para em seguida serem desqualificadas e expulsas como forma de libertação espiritual do fiel. (SILVA, 2007, p. 11)

Sobre a segunda classificação, agressões físicas *in loco* contra terreiros e seus membros, o autor relata que “os membros das igrejas neopentecostais muitas vezes invadem terreiros visando a destruir altares, a quebrar imagens e a ‘exorcizar’ seus frequentadores, o que geralmente termina em agressão física.” (SILVA, 2007, p. 12).

No Rio de Janeiro, umbandistas do Centro Espírita Irmãos Frei da Luz foram agredidos com pedradas pelos frequentadores de uma Iurd situada ao lado desse Centro, na Abolição. Uma adepta da Tenda Espírita Antônio de Angola, no bairro do Irajá, foi mantida por dois dias em cárcere privado numa igreja evangélica em Duque de Caxias, com o objetivo de que esta renunciasse à sua crença e se convertesse ao evangelismo. Em Salvador, [...], uma iniciada no candomblé teve sua casa, no bairro de Tancredo Neves, invadida por trinta adeptos da Igreja Internacional da Graça de Deus, que jogaram sal grosso e enxofre na direção das pessoas ali reunidas durante uma cerimônia religiosa [...] Em São Luís, capital maranhense, alguns fiéis da Assembleia de Deus residentes no bairro acusaram os chefes do Terreiro do Justino, localizado na Vila Embratel, de sequestro de um bebê, filho de um casal de frequentadores da igreja que residia na vizinhança. Acreditavam que o bebê teria sido raptado para ser sacrificado nos ritos do terreiro. [...] O terreiro, fundado há 104 anos, é um dos mais antigos da cidade e vem sofrendo pressões por parte dos evangélicos do bairro para que seja transferido dali. [...] Uma mãe-de-santo da Cidade Tiradentes em São Paulo reclamou de um carro de som, contratado por uma igreja neopentecostal das imediações, que parava ou circulava insistentemente em frente ao seu terreiro para anunciar em alto volume as “sessões de descarrego” realizadas na referida igreja. (SILVA, 2007, p. 12-14).

A terceira categoria, ataques às cerimônias religiosas afro-brasileiras realizadas em locais públicos ou aos símbolos dessas religiões existentes em tais espaços, Silva (2007, p. 14), é exemplificada com os seguintes casos:

Durante uma festa de Iemanjá ocorrida na praia do Leme, Rio de Janeiro, neopentecostais pregaram contra a cerimônia com auxílio de alto-falantes e destruíram os presentes ofertados à entidade, associada ao mar. O mesmo ocorreu durante uma festa de erês (entidades infantis) realizada na Quinta da Boa Vista, quando os neopentecostais quebraram imagens e queimaram roupas de santo. [...] A revitalização do Dique do Tororó, que incluiu a instalação de esculturas dos orixás pela prefeitura de Salvador, rendeu uma série de críticas das igrejas evangélicas, que condenaram esse ato de “enaltecimento de uma religião diabólica”, “associada ao mal”, que precisaria ser “exorcizada”, segundo sua óptica, e não homenageada pelo poder público. [...] A diretora de uma escola, no bairro de Stella Maris, teve de mandar apagar a figura do orixá Ogum que havia em um painel artístico situado naquele edifício escolar

por pressão dos pais evangélicos cujos filhos estudavam ali. Em São Paulo, agressões à estátua de Iemanjá, na Praia Grande, como tentativa de depredação, têm sido registradas. [...] uma mulher que por trajar um turbante branco, típico dessas religiões, foi expulsa do ônibus em que viajava na zona norte da cidade carioca. (SILVA, 2007, p. 14-15).

A quarta classificação das ofensas, ataques a outros símbolos da herança africana no Brasil que tenham alguma relação com as religiões afro-brasileiras, Silva (2007, p. 15)

No Rio de Janeiro, por influência das igrejas neopentecostais, houve um esvaziamento da bateria mirim da “Toca o Bonde – Usina de Gente”, uma organização não governamental que ensina música às crianças e jovens carentes moradores em algumas comunidades da região de Santa Teresa. Os pais evangélicos retiraram seus filhos da ONG alegando que o samba está vinculado ao “culto do demônio”. Nessa óptica, escola de samba é, portanto, “escola do capeta”. [...] Uma outra face da desqualificação de tais símbolos é, paradoxalmente, a sua “incorporação” nas práticas evangélicas, porém dissociando-os de sua relação com as religiões afro-brasileiras. Assim, surge a capoeira de Cristo, evangélica ou *gospel*, em cujas letras não há referências aos orixás ou santos católicos. O I Encontro Nacional de Capoeiristas Evangélicos aconteceu em 2005, em Goiânia, e o tema escolhido foi “Deus – o verdadeiro ancestral da capoeira”. [...] Outro exemplo é o “acarajé do Senhor”, feito por mulheres evangélicas que querem dissociar esse alimento das religiões afro-brasileiras (o acarajé é uma comida votiva de Iansã) e da imagem das baianas que tradicionalmente o comercializam vestidas com suas saias brancas e colares de conta (guias), uma indumentária típica dos terreiros e conhecida nacionalmente. [...] Uma coordenadora pedagógica evangélica de Belfort Roxo, Rio de Janeiro, protestou junto à editora alegando que o livro fazia apologia das religiões afro-brasileiras e que não seria adotado em sua escola, onde a maioria dos alunos e professores, segundo ela, era evangélica. A mesma coleção também gerou protesto na Câmara da cidade de Pato Branco, Paraná, onde um vereador e pastor evangélico denominou a obra de “livro do demônio” e pediu a cassação da coleção. (SILVA, 2007, p. 15-17).

Na quinta classificação, Silva (2007, p. 17) insere os ataques decorrentes das alianças entre igrejas e políticos evangélicos. Para o autor o crescimento da bancada evangélica e de seus aliados nas casas legislativas e no executivo, fez com que a intolerância aos cultos de origem africana se refletisse ou se amparasse também no campo da representação política e no poder dele decorrente, de modo que é possível identificar políticos evangélicos propondo e executando ações contrárias ao desenvolvimento das religiões afro-brasileiras.

No Rio Grande do Sul, por pressão desses políticos e com o apoio das sociedades protetoras dos animais, o Código Estadual de Proteção aos Animais tem sido acionado na tentativa de coibir os sacrifícios rituais do candomblé. Um parágrafo específico do Código, que não foi aprovado por pressão dos religiosos afro-

brasileiros, vedava a realização de cerimônia religiosa que envolvesse a morte de animais. Ainda assim, com base na interpretação do Código tem sido possível ações judiciais contra sacerdotes afro-brasileiros, como ocorreu com a mãe-de-santo Gissele Maria Monteiro da Silva, de Rio Grande, condenada a trinta dias de prisão por realizar sacrifícios de animais em seu terreiro. (SILVA, 2007, p. 17).

Por último, o sexto aspecto da intolerância experimentada pelos cultos de origem africana no Brasil, segundo Silva (2007, p. 18-24) são as reações públicas (políticas e judiciais) dos adeptos das religiões afro-brasileiras e de seus aliados às ofensas. Para o autor estas reações que eram quase insignificantes há duas décadas têm crescido, mas ainda estão muito longe de representarem um movimento articulado que faça frente à organização dos evangélicos, como demonstraram as classificações anteriores, quando ficou claro que eles utilizam estrategicamente os meios de comunicação e os poderes legislativo e executivo para alcançar os seus objetivos.

Inicialmente essa reação se fez em forma de protestos como o do deputado estadual e umbandista Átila Nunes, que em 1981 solicitou ao então ministro da justiça Ibrahim Abi Ackel providências sobre o tema. No final dessa mesma década, Edir Macedo foi processado pelo Conselho Nacional Deliberativo da Umbanda e dos Cultos Afro-brasileiros por vilipêndio a culto religioso, calúnia e difamação, o que ocasionou uma breve contenção na intensidade dos ataques nesse período. A trégua durou pouco, pois em meados dos anos de 1990 a agressão a uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, feita por um bispo da Iurd durante um programa televisivo, fato que ficou conhecido como o “chute na santa”, motivou uma reação de vários segmentos da sociedade brasileira, colocando essa igreja neopentecostal numa situação difícil. (SILVA, 2007, p. 18).

Além das reações políticas, como os fatos históricos descritos acima, Silva (2007, p. 19-24), identifica reações na forma de impetração de ações judiciais, seja por religiosos de cultos de origem africana ou por seus parceiros, associações, Ministério Público, entre outros.

A Bahia é o Estado onde existe atualmente um número maior de casos registrados de reação. Segundo levantamentos publicados por um jornal (A Tarde), nos últimos sete anos foram registrados quase duzentas reclamações e processos, os quais englobam, entre outras, ações por difamação contra sacerdotes evangélicos e seus seguidores (e também contra alguns padres) por afirmarem publicamente serem as religiões afro-brasileiras demoníacas, distribuírem folhetos com esse conteúdo (geralmente em festas públicas de orixás), apresentarem programas na televisão vilipendiando símbolos dessas religiões ou atacarem terreiros e seus membros. Nesses processos, o Ministério Público tem tido uma atuação importante, embora a lentidão das varas judiciais criminais, para onde os processos são enviados, desestimule uma ação sistemática por parte das vítimas. (SILVA, 2007, p. 19).

Para Silva (2007, p. 19-24), essas reações na esfera jurídica expressam o surgimento de movimentos de defesa das religiões afro-brasileiras e a consolidação do que vem sendo chamado de advocacia de combate (ADAMI, 2007). Mas, verificamos que, diferentemente das demais classificações, esta não expressa um dos tipos de ataques às religiões afro-brasileiras, mas, justamente o oposto: as formas de defesa.

Desse modo, acreditamos que há uma deficiência na classificação de Silva (2007, p. 10), que poderá ser suprida ao ampliarmos a sua análise e ao considerarmos que dessas reações públicas aos casos de intolerância, sobretudo as judiciais, podem emergir um novo tipo de ofensa: os ataques à liberdade de culto e de crença, à preservação da cultura e da memória dos afroreligiosos, provenientes diretamente de ações ou omissões do poder público e dos seus órgãos, em especial do Poder Judiciário. Esta é uma das nossas propostas de reflexão.

Além disso, o autor, em sua pesquisa, lista uma série de casos judicializados que tiveram sucesso no país: i) o caso Mãe Gilda e herdeiros x Igreja Universal do Reino de Deus; ii) o caso Ministério Público da Bahia x Programa “Ponto de Luz”, da Igreja Universal do Reino de Deus; iii) o caso Ministério Público de São Paulo x Programas “Sessão de Descarrego” e “Mistérios”, entre outros, da Rede Record, Rede Mulher e outras; iv) o caso Ministério Público da Bahia x livro “Orixás, Caboclos & Guias”, do bispo Edir Macedo e outros (SILVA, 2007, 19-22), mas, não destaca os casos malsucedidos, onde os direitos dos religiosos afro-brasileiros são negados ou desconsiderados pelo Poder Judicial, e esses casos também são marcantes na história jurídica do nosso país, como destacam, por exemplo, Pinaud *et al* (1987), Schritzmeyer (2004), Ferreti (2004), que, dentre outros, serão alvo de nossa revisão teórica nesta investigação. Assim, Silva (2007), em suas pesquisas, identifica que o Poder Judiciário está no alvo dos movimentos afroreligiosos e dos seus parceiros, mas, esquece que a recíproca também é verdadeira: o Poder Judiciário brasileiro tem voltado a sua atenção para as religiões afro-brasileiras e para os seus adeptos. E assim, neste contexto, compreender as especificidades desta relação e principalmente, como o nosso sistema de justiça, particularmente, o Judiciário, é visto pelos crentes de cultos de

origem africana, poderá se constituir numa importante contribuição para a melhoria desta relação e do serviço prestado. Acreditamos que algumas das soluções para os problemas apontados anteriormente somente poderão ser devidamente alcançadas a partir do diálogo com aqueles que acessaram o sistema de justiça, receberam dele as respostas para a sua demanda, construíram impressões próprias sobre essa experiência, mas, que poucas vezes tiveram oportunidade de sistematizá-las ou verbalizá-las.

É como Silva (2007, p. 23-24), ressalta: “o desenvolvimento das religiões afro-brasileiras foi marcado pela necessidade de criar estratégias de sobrevivência e diálogo frente às condições adversas”, tratamos deste aspecto anteriormente quando refletimos sobre o sincretismo religioso e surgimento e o desenvolvimento dos cultos de origem africana no Brasil. Eles foram perseguidos 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 quando os religiosos neopentecostais, e seguindo os objetivos desta tese, especialmente quando o sistema de justiça e o Poder Judiciário são utilizados como agentes desta desqualificação.

Por isso Silva (2007, p. 24), ressalta que ainda que incipiente, a união de religiosos afro-brasileiros, movimento negro, ONGs, acadêmicos, pesquisadores, políticos, advogados, promotores públicos, entre outros, parece apostar mais uma vez na capacidade de resistência e reação dessas religiões contra um assédio proporcionalmente muito mais eficaz e, a julgar por seu estado atual e crescimento numérico, duradouro. É sobre essa missão, para a qual fomos convocados enquanto pesquisadores negros, que tratamos nesta tese.

## 4.2

### **Ações judiciais envolvendo a liberdade de crença das religiões afro-brasileiras**

Neste Capítulo pudemos perceber que apesar da existência de inúmeros mecanismos jurídicos de reconhecimento e proteção da liberdade religiosa, estes não são, isoladamente, suficientes para evitar os casos de preconceito e a intolerância contra os cultos de origem africana em nosso país. Este panorama faz pensar que é preciso aprimorar os mecanismos de proteção, promoção, prevenção e reparação dos direitos fundamentais destes religiosos, bem como, criar formas mais eficazes de coerção contra as condutas discriminatórias diretas e indiretas às religiões afro-brasileiras.

Neste processo de manutenção da dignidade humana dos religiosos afro-brasileiros, de materialização dos seus direitos e de reparação dos danos por estes sofridos diante de gestos de intolerância, surge o Poder Judiciário como um novo protagonista responsável por analisar e julgar essa nova demanda social.

Nos últimos anos, a atuação judicial em torno das religiões de matriz africana foi intensificada. Neste processo de judicialização da religiosidade afro-brasileira, casos emblemáticos como a legitimidade ou não do sacrifício de animais nos rituais religiosos, o cabimento ou não do dano moral diante de gestos de violência e intolerância aos religiosos afro-brasileiros foram enfrentados pelos magistrados.

Apesar do crescente número de processos judiciais em torno da intolerância sofrida pelos afro-religiosos, tal prática ainda é discreta, já que as vítimas da intolerância, muitas vezes, deixam de acionar o judiciário ou por não conhecerem seus direitos ou por temerem que suas demandas não sejam atendidas em razão da instituição judiciária também reproduz através de seus agentes a discriminação existente na sociedade.

Dentre os processos judiciais envolvendo intolerância contra religiosos afro-brasileiros, o caso Mãe Gilda teve grande repercussão social. Em outubro de 1999, a Ialorixá do Terreiro Axé Abassá de Ogum Gildásia dos Santos e Santos foi vítima de discriminação religiosa praticada pela Igreja Universal do Reino de Deus – IURD.

A vítima teve sua foto publicada em matéria do Jornal Folha Universal, associada a declarações profundamente desrespeitosas e agressivas sobre charlatanismo, tendo como título: “macumbeiros charlatões lesão o bolso e a vida dos clientes” (Informativo Fala Egbé, pg.4, 2008). A IURD utilizou-se de foto originariamente publicada em 1992, na Revista Veja, quando a Ialorixá participava de manifestação pública a favor do Impeachment do então Presidente da República, Fernando Collor. No registro, Mãe Gilda trajava roupas de sacerdotisa, tendo aos seus pés uma oferenda como forma de solicitar aos orixás que acolhessem a sua solicitação.

Após veiculação e ampla distribuição dos 1.372.000 exemplares do referido Jornal, Mãe Gilda passou a sofrer inúmeros ataques. Com sua morte em 21 de janeiro de 2000, o espólio da Sra. Gildásia dos Santos e Santos ajuizou ação de indenização por danos morais e uso indevido de imagem perante a Justiça Estadual da Bahia, por meio do processo judicial nº 8.215.479/01, o qual tramitou perante a 17ª Vara Cível da Comarca de Salvador/BA, estando na condição de réis a Igreja Universal do Reino de Deus e a empresa Editora Gráfica Universal Ltda.

Analisando o processo, observamos que a Igreja Universal sustentou, em sede de preliminar, a falta de interesse de agir do Espólio autor, a ilegitimidade *ad causam* ativa do viúvo e dos herdeiros para intentarem a presente demanda, e como última preliminar, fora arguida a ilegitimidade *ad causam* da Igreja para residir no polo passivo da demanda, uma vez que o jornal informativo no qual houvera sido publicada a matéria objeto do litígio era editado pela Editora Gráfica Universal Ltda.

No mérito, sustentou a ré que "no referido documento não há qualquer referência ao nome da Sra. Gildásia e, com a devida cautela, a sua imagem foi utilizada com a devida inclusão da tarja escura sobre sua face".

De outra parte, declarou a Igreja acionada que não se afigurava presente qualquer nexo de causalidade entre a morte da Sra. Gildásia com a publicação da matéria tantas vezes mencionada, pois seria resultante de "uma série de fatores fisiológicos", desenvolvendo-se ao longo dos anos.

Na sentença o juiz de direito, rejeitou as preliminares arguidas, e quanto ao mérito manifestou-se o magistrado:

[...] De logo, verifica-se do exemplar constante às fls. 25/26 que fora publicado, no

informativo editado pelas acionadas, matéria detrimetosa sobre o Candomblé, atribuindo aos seus sacerdotes e praticantes a prática de charlatanismo. [...] Assim, se vê que em nada adiantou a tarja negra utilizada na diagramação do exemplar da Folha Universal em que fora publicada a foto da Sra. Gildásia Santos, tanto mais porque sua imagem tornou-se de fácil reconhecimento, o que motivou, inclusive, a invasão do centro de atividades religiosas de propriedade de sacerdotisa falecida, consoante matéria publicada no jornal A TARDE, de 27 de fevereiro de 2000 [...]. Observa-se, assim, com facilidade, que foram vilipendiadas não apenas a honra e a imagem da Sra. Gildásia dos Santos, como agrediu-se toda a religião de origem africana, a atrair a incidência do art. 5º, V, VI e X, da Carta Política, cumulado com o art. 186 do Código Civil. (Jornal Folha Universal, domingo, 18 de outubro, 2009, p. 6-7)

Ao analisar o cabimento de indenização por danos morais e à imagem, o magistrado concluiu pela condenação das rés:

Vista esta premissa, se afigura inequívoco o cabimento de indenizações por dano moral e à imagem da falecida Ialorixá, já que é comprovada documentalmente a ocorrência de degradação da auto-estima e imagem da vítima, a ensejar a necessária reparação dos gravames de ordem subjetiva e objetiva. [...] Com efeito, o Magistrado, ao arbitrar a indenização a título de dano moral, consoante amplamente difundido na doutrina e na jurisprudência, deve se ater a determinados pontos, ao efetuar a sua consignação, a exemplo do porte econômico das partes litigantes, a natureza do dano e o caráter educativo da medida. Noutro compasso, a indenização por dano ocasionado à imagem deve se ater aos elementos fáticos contidos nos autos, principalmente à elevada tiragem do informativo, da ordem de 1.372.000 exemplares. Partindo destes pressupostos, sendo a primeira acionada instituição religiosa de grande relevância e presença no território brasileiro, proprietária, aliás, da Rede Record de Televisão, fato público e notório, não poderia ser imposta a ela condenação meramente simbólica, nem tampouco à segunda demandada, empresa pertencente à Igreja ré, visto que detém porte econômico considerável. Acresça-se, ainda, que os danos se constituem em elementos de alta gradação, os quais trouxeram consequências materiais e morais gravíssimas à Sra. Gildásia Santos, hoje falecida, sendo esta colocada em situação por demais vexatória, não só perante sua comunidade e companheiros de religião, como face a diversas outras congregações religiosas afro-descendentes por todo o país. (Jornal Folha Universal, domingo, 18 de outubro, 2009, p. 6-7)

Observamos que na sentença o juiz de direito analisa os principais fatores que conduziram à condenação, ao afirmar que a divulgação da imagem da Ialorixá associada a informações que denegriram a sua imagem atingiu a autoestima da vítima, o que foi comprovado documentalmente.

Sendo assim, em 2004, cinco anos depois da propositura da demanda, o Juiz da 17ª Vara Cível, Clésio Rômulo Carrilho Rosa, proferiu sentença e condenou as rés nos seguintes termos:

[...] JULGO PROCEDENTE a presente demanda, em relação a ambas as acionadas, declarando, ainda, a revelia da primeira, e, por conseguinte, condeno-as a publicarem, na primeira página do informativo Folha Universal, assim como na capa de seu encarte Folha Dois, o inteiro teor desta decisão, por dois exemplares consecutivos, sob pena de multa diária de R\$ 5.000,00 (cinco mil reais), em caso de descumprimento do julgado. De igual modo, condeno as acionadas, solidariamente, no pagamento de indenização, a título de ressarcimento de danos morais e à imagem, em favor do Espólio da sacerdotisa falecida e de seus familiares, da ordem de R\$ 1.372.000,00 (um milhão, trezentos e setenta e dois mil reais), sobre a qual deverá incidir a devida atualização monetária, pelo índice INPC, a partir da publicação da matéria ofensiva, 26 de setembro de 1999, assim como os juros legais, de 1% (um por cento) ao mês, a partir da citação das demandadas, ou seja, 04 de janeiro de 2002. Condeno, ainda, as acionadas no pagamento das custas processuais e honorários advocatícios, os últimos da ordem de 20% (vinte por cento) sobre o valor efetivamente devido e a ser pago pela demandada. (Jornal Folha Universal, domingo, 18 de outubro, 2009, p. 6-7).

Inconformada com a decisão de 1º grau, a Igreja Universal do Reino de Deus apelou ao Tribunal de Justiça da Bahia. Passados um ano e seis meses da prolação da sentença, a Segunda Instância ainda não havia se manifestado acerca do caso. Diante da morosidade no julgamento, representantes do Candomblé realizaram ato público em frente ao Tribunal de Justiça da Bahia como forma de pressionar o Tribunal a analisar o caso.

Logo após a manifestação, o acórdão foi então publicado em 06 de julho de 2005. No *decisum*, os desembargadores confirmaram a sentença de 1º grau, por unanimidade. Todavia, entenderam pela redução do valor da indenização, o qual foi fixado em R\$ 960.000, corrigido monetariamente e acrescido dos 20% dos honorários advocatícios.

Conforme nota publicada no Boletim Informativo da Associação dos Advogados de Trabalhadores Rurais no Estado da Bahia – AATR, a sessão de julgamento foi marcada por forte presença de estudantes, religiosos e militantes de movimentos sociais de combate à Intolerância Religiosa.

A sessão de julgamento estava lotada e emocionou os presentes: familiares e amigos de Mãe Gilda, militantes dos movimentos sociais, estudantes, jornalistas e demais pessoas interessadas no caso emblemático. As portas do Tribunal abriram-se para o povo de santo, que, ao final, entoou um canto para Xangô na voz de Jaciara – filha da ialorixá Mãe Gilda - na frente do prédio. Foi ressaltado no julgamento que o caso não se tratava de uma simples ação indenizatória, mas que os interesses envolvidos diziam respeito a todo o povo de santo, bem como a toda a sociedade, uma vez que a atitude da Igreja Universal foi um grande desrespeito aos direitos culturais da população afrodescendente e à liberdade de crença em geral. (Boletim Informativo da AATR – Abril/Maio/Junho de 2005, nº 24)

Insatisfeita com a condenação perante o Tribunal de Justiça, a parte Ré opôs Embargos de Declaração que foi rejeitado liminarmente pelo desembargador relator. Em seguida, a IURD interpôs Recurso Especial no Superior Tribunal de Justiça, dentre os pedidos da Igreja Universal ao STJ estava o de Ilegitimidade Passiva, sob a alegação de que a gráfica Editora Gráfica Universal LTDA. teria personalidade jurídica distinta da sua. Além disso, alegou que a indenização era exorbitante e desproporcional, o que configuraria enriquecimento sem causa dos familiares de Mãe Gilda.

Em 17 de setembro de 2008, a Quarta Turma do STJ ao julgar o caso entendeu pela improcedência da preliminar de Ilegitimidade passiva suscitada pela Igreja Universal. No tocante à publicação da sentença condenatória no Jornal Folha Universal, os ministros reformaram, por unanimidade, a decisão da 1ª e 2ª instâncias ao reduzir a publicação para apenas uma edição. Quanto ao valor da indenização, o Tribunal da Cidadania também determinou a sua redução para R\$ 145.250, devendo tal valor ser dividido em partes iguais entre a Igreja Universal e a gráfica Editora Gráfica Universal, respondendo cada uma pelo valor de R\$ 72.625.

Com o objetivo de demonstrar o posicionamento final adotado pelo STJ no caso Mãe Gilda, encontra-se abaixo transcrita parte da ementa do citado acórdão:

EMENTA - PROCESSUAL CIVIL. INDENIZAÇÃO. DANO MORAL. PUBLICAÇÃO DE FOTO EM PERIÓDICO. DISSÍDIO JURISPRUDENCIAL NÃO CARACTERIZADO. ILEGITIMIDADE PASSIVA. NÃO CONHECIMENTO. SUMULA 7/STJ. VIOLAÇÃO A DISPOSITIVO DO CPC. SÚMULA 211/STJ. ESPÓLIO. ILEGITIMIDADE. HERDEIROS. LEGITIMIDADE. QUANTUM DA INDENIZAÇÃO. VALOR EXORBITANTE. REDUÇÃO. POSSIBILIDADE. [...]

2. Quanto à ilegitimidade passiva da recorrente, para se chegar a conclusão diversa da convicção firmada pela Corte *a quo* seria necessário o reexame do conjunto fático-probatório, o que encontra óbice na Súmula 07/STJ. [...]

7. O critério que vem sendo utilizado por essa Corte Superior na fixação do valor da indenização por danos morais considera as condições pessoais e econômicas das partes, devendo o arbitramento operar-se com moderação e razoabilidade, atento à realidade da vida e às peculiaridades de cada caso, de forma a não haver o enriquecimento indevido do ofendido, bem como que sirva para desestimular o ofensor a repetir o ato ilícito. (...)

10. *In casu*, o Tribunal *a quo* condenou às rés em R\$ 960.000,00 (novecentos e sessenta mil reais), tendo dividido o valor entre as rés, arcando cada uma das litisconsortes passivas com o pagamento de R\$ 480.000,00 (quatrocentos e oitenta mil reais) o que, considerando os critérios utilizados por este STJ, se revela extremamente excessivo.

11. Dessa forma, considerando-se as peculiaridades do caso bem como os critérios adotados por esta Corte Superior na fixação do *quantum* indenizatório a título de danos morais, a indenização total deve ser reduzida para R\$ 145.250,00 (cento e quarenta e cinco mil, duzentos e cinquenta reais), devendo ser ele rateado igualmente entre as rés, o que equivale a R\$ 72.625,00 (setenta e dois mil, seiscentos e vinte e cinco reais) por litisconsorte passiva.

12. Recurso especial conhecido em parte e, nessa extensão, parcialmente provido. (Ementa do Recurso Especial nº 913.131 – BA, Superior Tribunal de Justiça, 4ª Turma, Relator Ministro Carlos Fernando Mathias, Data do Julgamento: 16/07/2008. Publicado no DJe: 06/10/2008).

Apesar de discordar da redução do valor da indenização pelo STJ, a Ialorixá Jaciara de Oxum valorizou a importância da condenação judicial da IURD para o fortalecimento da luta contra a discriminação sofrida pelas religiões afro-brasileiras. Segundo ela “A vitória pertence a todo o Povo de Santo, e a todos que lutam contra a intolerância religiosa.” (Informativo Fala Egbé, pg.4, 2008).

A decisão judicial acima narrada foi inédita no Brasil e representou um importante marco no combate a intolerância religiosa. A configuração do dano moral decorreu da afronta ao princípio basilar da dignidade da pessoa humana, e implicitamente, da violação ao direito humano fundamental à liberdade religiosa.

O caso Mãe Gilda não foi o único caso de desrespeito e discriminação da religiosidade afro-brasileira, mas foi o primeiro a ganhar contornos nacionais e *status* jurídico significativo. A condenação da Igreja Universal do Reino de Deus pelos ministros do Superior Tribunal de Justiça, apesar de não ter enfrentado, no mérito, a intolerância contra as religiões de matriz africana, representou um importante precedente histórico na punição dos responsáveis por práticas atentatórias à livre manifestação dos cultos e crenças.

Como símbolo do enfrentamento à intolerância religiosa sofrida pelos religiosos afro-brasileiros, o dia em que a Ialorixá Mãe Gilda faleceu foi imortalizado como o Dia Municipal de Combate à Intolerância Religiosa, por meio da Lei nº 6.464/04, de autoria da vereadora Olívia Santana, do Partido Comunista do Brasil (PCdoB). E posteriormente, por iniciativa do deputado federal Daniel Almeida, também do PCdoB da Bahia, foi sancionado pelo então Presidente Lula a Lei nº 11.637/07 que instituiu o dia 21 de Janeiro como o Dia Nacional do Combate à Intolerância Religiosa.

A inclusão desta data no calendário cívico representa a busca pela visibilização de ações e discussões públicas em prol da conscientização das

peças para o respeito à diferença e a preservação da convivência harmônica entre as diversas religiosidades.

Outro caso envolvendo intolerância contra religião de matriz africana levado ao Judiciário ocorreu em Paty do Alferes, cidade interiorana do Rio de Janeiro, em 2008. O filho de santo, Marcelo da Silva Gomes, foi agredido verbalmente por Mauro Monteiro Pinto, seu vizinho, que o chamou de “macumbeiro safado” e ainda o ameaçou.

Conforme descrição feita por Jorge da Silva no Guia de Luta contra a Intolerância Religiosa e o Racismo, é possível observar que a vítima sofreu inúmeros obstáculos ao procurar o Poder Judiciário e a Delegacia. A seguir texto de Jorge da Silva contendo trechos da fala do religioso:

Em maio de 2008, durante uma festa típica em Paty do Alferes/ RJ, o filho-de-santo Marcelo da Silva Gomes foi chamado de macumbeiro safado e ameaçado por seu vizinho, o mecânico Mauro Monteiro Pinto, ao colocar uma oferenda para Oxossi. [...] O fato ocorreu na véspera de Corpus-Christi. [...] Ele [Marcelo] conta que primeiro procurou a delegacia da região, conseguiu fazer um Registro de Ocorrência por “Injúria”, que não foi adiante. Mas não desistiu! Entrou no Juizado Cível pedindo ressarcimento pelo constrangimento que sofreu e, para sua surpresa, na primeira audiência no Fórum, foi destrutado pela conciliadora do Juizado. “Ela me perguntou que religião é essa que a gente quer indenização? Ora, eu fui agredido, humilhado, chamado de macumbeiro safado... registrei com muita luta uma queixa na delegacia e não podia sequer processar a pessoa que cometeu tais crimes? Aí já era demais. A polícia já não registra direito a nossa queixa e a tal da conciliadora ainda queria arquivar meu processo.” Por isso ele procurou a Comissão de Combate à Intolerância, que encaminhou o caso para os advogados do Projeto Legal, instituição de Direitos Humanos que atende gratuitamente as vítimas de intolerância religiosa. (SILVA, 2009, p. 14-15).

Diante da agressão e ameaça, Marcelo ingressou com uma ação no Juizado Especial Adjunto Cível da Comarca de Paty do Alferes pleiteando indenização por danos morais em razão da afronta a sua dignidade e religiosidade (Processo nº 2008/072.001239-3), além de ajuizar ação penal no Juizado Especial Adjunto Criminal da mesma Comarca em razão do crime de injúria qualificada por ofensa religiosa (Processo nº 2008/072.001144-3).

O acesso à íntegra das sentenças através de pesquisa no sítio do Poder Judiciário do Estado do Rio de Janeiro não foi possível. Ao realizar consulta processual por número do processo consta a informação de que os referidos autos

encontram-se arquivados em definitivo desde 24/09/2009 e 09/11/2009, respectivamente.

Entretanto, o Relatório da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa ao mapear a intolerância religiosa no Rio de Janeiro informou os contornos da tramitação processual do caso Marcelo da Silva Gomes. Ambos os processos encontram-se extintos, no âmbito cível houve o trânsito em julgado da sentença favorável a Marcelo, com a fixação da indenização no valor de R\$ 3.000. Noutro ângulo, em âmbito penal o agressor aceitou proposta de transação penal oferecida pelo Ministério Público, sendo decidido o pagamento de cestas básicas no valor de um salário mínimo ao asilo.

Em maio de 2009, com a morte do acusado, Marcelo pediu a desistência da execução cível em razão da perda da sua principal função, o caráter pedagógico.

A condenação considerou não só o aspecto meramente ressarcitório, mas também sob o ângulo preventivo-pedagógico. Em maio de 2009, quando o processo já estava em fase de penhora, houve notícia do falecimento do Executado. Sensibilizado com a situação da família do mesmo, Marcelo optou por desistir do processo, pelo esgotamento de sua finalidade pedagógica. (RODRIGUES, 2009, p. 2-3)

Casos emblemáticos como o da Ialorixá Mãe Gilda e o do Filho de Santo Marcelo da Silva Gomes são exemplos de que o pluralismo religioso não encontra aplicabilidade plena no nosso país. Em ambos os casos houve a configuração do dano moral em decorrência da intolerância vivenciada pelas vítimas, porém ainda não é comum o enfrentamento dos magistrados a respeito dos fatores implícitos e até mesmo explícitos que ensejam à afronta a dignidade humana dos religiosos afro-brasileiros, qual seja: o racismo velado e a discriminação étnico-racial.

Além disso, o *quantum* indenizatório fixado, por vezes, não assume o papel pedagógico de reprimir os agressores e evitar a reincidência das condutas intolerantes, já que não se adequam ao poderio econômico dos causadores do dano.

Márcio Alexandre Gualberto utilizou o último caso em análise como exemplo da maior repercussão midiática em relação à prática de intolerância. No Mapa da Intolerância Religiosa de 2011, o autor colacionou matéria publicada no Portal G1 de notícias, vinculado ao site globo.com, em 05 de novembro de 2008,

como forma de demonstrar o aumento na visibilidade desses casos. A seguir trecho da matéria:

O filho de santo Marcelo da Silva Gomes entrou com uma ação na Justiça contra o seu vizinho, o mecânico Mauro Monteiro Pinto, alegando que foi ofendido sua religião, o candomblé, quando ele estava fazendo uma oferenda em Paty de Alferes, no Sul Fluminense. Segundo a sentença, o mecânico teria chamado o filho de santo de macumbeiro e o xingado com palavras de baixo calão. A Justiça condenou o mecânico Mauro Monteiro Pinto a pagar uma indenização no valor de R\$ 3 mil, como consequência aos danos e sofrimentos experimentados pelo filho de santo. O advogado de Marcelo, Carlos Nicodemos, argumenta que todos os indivíduos têm o direito à liberdade religiosa, sobretudo no Brasil, por se tratar de um estado laico. A juíza que concedeu a sentença, Katylene Collyer Pires de Figueiredo, argumentou que a disseminação da intolerância religiosa em uma comunidade, a toda evidência, acarretará insegurança social, havendo de ser rigorosamente rechaçada. O mecânico pode recorrer da sentença. (G1 – 05 de novembro de 2008)

A propagação midiática acerca dos casos emblemáticos de intolerância ajuda a tornar este problema sócio-religioso-étnico-racial ainda mais visível, já que contribui para projetar esta discursão nas diversas camadas sociais.

Outro exemplo de serviço social prestado pela mídia pode ser extraído de uma importante matéria veiculada em 30 de janeiro de 2012, na imprensa alagoana. O texto de autoria da Jornalista Larissa Bastos e do Jornalista Wellington Santos trouxe informações marcantes sobre o caso de racismo e intolerância afro-religiosa ocorrido em 02 de fevereiro de 1912, 100 anos atrás, em Maceió/AL, fato este nacionalmente conhecido como “O Quebra de Xangô”.

“O Quebra de Xangô”, também conhecido como “Operação Xangô” foi um massacre aos religiosos de matriz africana, marcado pelo racismo e preconceito aos negros recém-libertos e suas religiosidades, como também pelo interesse político em destituir do poder o então governador do Estado, Euclides Malta, considerado amigo dos líderes religiosos.

Liderado pelos oposicionistas republicanos, com apoio das lideranças do Exército, o massacre consistiu na violência física aos religiosos e na destruição dos seus símbolos e templos. A seguir, trecho da matéria que traduz o massacre e a visão preconceituosa em torno dos afro-religiosos, visão esta que ainda se perpetua:

O movimento foi organizado por integrantes da Liga dos Republicanos Combatentes em Maceió, sob a liderança do sargento do Exército Manoel da Paz, veterano da guerra de Canudos, na Bahia. "Muitos foram pegos de surpresa e apanharam pelas ruas até chegar à delegacia, na calada da noite. Outros tiveram a oportunidade de fugir para estados como Bahia, Pernambuco e Sergipe", assegura o professor de História e pesquisador Célio Rodrigues, o "Pai Célio", um dos grandes difusores da religião de matriz africana no Estado. [...] Na época do Quebra, o movimento que desencadeou a postura intolerante contra a religião de matriz africana contou com o apoio da imprensa oposicionista, notadamente o Jornal de Alagoas. Nos trechos de seus artigos e matérias, termos pejorativos sempre eram direcionados ao governador por este se relacionar com os xangôs. Na série de matérias intituladas "Bruxaria", publicada nos dias consequentes ao episódio, a suposta relação de Euclides Malta com os xangôs denota a mãe de santo Tia Marcelina como sua "feiticeira" protetora. (Agência Alagoas – 30 de Janeiro de 2012)

Em razão da matéria intitulada “Motivação política e racismo destroem terreiros afros em Alagoas” os jornalistas foram indicados ao Prêmio Nacional de Jornalismo Abdias Nascimento, como forma de reconhecer e valorizar a difusão dos casos emblemáticos de intolerância e racismo nos meios de comunicação, uma vez que estes profissionais são fundamentais para a formação de opinião e para a construção de debates na sociedade brasileira.

Após esta breve pausa para pontuar a importância da mídia na difusão destes casos emblemáticos, é preciso retomar a análise judicial, tema central deste item. Outro enfrentamento bastante polêmico se dá em torno do direito dos religiosos de matriz africana realizar ou não o sacrifício de animais em seus rituais e liturgias. A imolação de animais representa para as práticas ritualísticas do Candomblé, da Santeira, do Omolokô e do Batuque um símbolo milenar de suas crenças, ou seja, um dogma essencial à manifestação e ao culto das divindades.

Conforme relatório anual de pesquisa científica desenvolvida por Yannick Yves Andrade Robert do Departamento de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO) acerca do sacrifício de animais nas religiões de matriz africana, a prática deste ritual observa uma dinâmica determinada por regras específicas e simbólicas. Os resultados demonstram que:

O sacrifício de animal é uma troca de energias entre o fiel e o animal quando este tem a finalidade de “descarregar” o fiel (tirar as energias negativas) neste caso o “carrego” passa dele para o animal que é em seguida sacrificado. Existe ainda outro tipo de sacrifício: o animal é sacrificado para o Orixá, o animal pode ser uma oferenda ao Orixá. Cada Orixá tem um animal que lhe pode ser ofertado; o pato, por exemplo, é um animal que pode ser oferecido a Yemanjá. Em regra este tipo de oferenda é realizada uma vez por ano na festa do Orixá. Existem outros tipos de

oferenda ao Orixá composta por flores e frutos e outros meios de descarregar uma pessoa, sempre que o sacrifício pode ser substituído por uma outra prática ele é mas existem situações em que o sacrifício se faz necessário e insubstituível pois este é da essência destas religiões. O animal não é sacrificado por qualquer pessoa. Somente pode sacrificar um animal quem tem a “mão de faca” (a permissão dos Orixás para sacrificar um animal), em geral apenas o sacerdote tem esta permissão. (ROBERT, 2008, p. 2)

Outro aspecto importante apresentado por esta pesquisa se refere ao processo de imolação do animal, segundo ele no ritual o sacerdote não mata o animal e sim o entrega como oferenda ao sagrado.

Antes de o animal ser sacrificado ele entra em transe, alguns dirão que ele é hipnotizado, de modo que quando ele é imolado, o animal não agoniza gritando, é como se ele soubesse e aceitasse que aquele era seu destino. Hoje em dia se utiliza apenas animais domésticos ou domesticados criados em cativeiros para este fim. Enquanto o animal permanece vivo na casa de santo não pode ser mal tratado, ele é considerado sagrado pois servirá de oferenda ao Orixá. (ROBERT, 2008, p. 3)

No entender de Tadvald (2007), o sacrifício dos animais é um “investimento simbólico e litúrgico imprescindível para a teogonia e liturgias próprias do contexto religioso afro-brasileiro.” Ainda em sua análise, tal ritual decorre do fato de que as religiões afro-brasileiras são religiões de iniciação, e não de conversão. Sendo assim, a imolação de animais se torna parte indispensável e essencial à “comunicação e troca de benefícios religiosos entre os adeptos e as entidades”.

Saindo do campo espiritual e adentrando no campo normativo, além de prever o direito fundamental à liberdade religiosa em seu art. 5º, inciso VI, a Constituição Federal expressamente protege a manifestação da cultura afro-brasileira por meio do dispositivo previsto no art. 215, parágrafo 1º. Entretanto, sob a alegação de afronta aos preceitos constitucionais coligidos no art. 225, parágrafo 1º, inciso VII que assegura a preservação da fauna e flora e estabelece a vedação de práticas que submetam os animais à crueldade, pessoas contrárias aos rituais afro-brasileiros acionaram o Poder Judiciário a fim de impedir a realização das suas liturgias.

Seja por desconhecimento da simbologia que envolve essas práticas ou por preconceito aos rituais da religiosidade de matriz africana, o sacrifício de animais por estas entidades passou a ser alvo de ações judiciais e até mesmo de leis

proibitivas. Um caso emblemático que merece atenção ocorreu no Estado do Rio Grande do Sul.

O Código Estadual de Proteção aos Animais do Rio Grande do Sul, aprovado em 21 de maio de 2003 por meio da Lei nº 11.915, trazia logo em seu artigo 2º uma ampla vedação ao sacrifício de animais, sem qualquer exceção. Conforme se depreende da interpretação do dispositivo abaixo transcrito:

Art. 2º - É vedado:

I - ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência;

II - manter animais em local completamente desprovido de asseio ou que lhes impeçam a movimentação, o descanso ou os privem de ar e luminosidade;

III - obrigar animais a trabalhos exorbitantes ou que ultrapassem sua força;

IV - não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para consumo;

V - exercer a venda ambulante de animais para menores desacompanhados por responsável legal;

VI - enclausurar animais com outros que os molestem ou aterrorizem;

VII - sacrificar animais com venenos ou outros métodos não preconizados pela Organização Mundial da Saúde - OMS -, nos programas de profilaxia da raiva. (Redação inicial do Código Estadual de Proteção aos Animais – Lei nº 11.915/03)

O projeto inicial que deu origem ao Código Estadual de Proteção aos Animais do Rio Grande do Sul foi de autoria do Deputado Estadual Manoel Maria dos Santos, o qual além de ser deputado pelo Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) era, na época da elaboração do projeto, pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular, entidade religiosa comprovadamente conhecida como principal agressora dos religiosos de matriz africana.

Diante da eminente ameaça aos rituais litúrgicos afro-gaúchos em decorrência da aprovação do referido código, os integrantes de movimentos em defesa das religiões afro-brasileiras iniciaram manifestações de protesto. Em consequência dessa mobilização, o Deputado Estadual Edson Portilho do Partido dos Trabalhadores (PT) apresentou o projeto de lei nº 282/2003 com o escopo de estabelecer uma ressalva à redação do art. 2º do Código Estadual de Proteção aos Animais e garantir a prática do sacrifício nos rituais afro-religiosos.

Por significativa maioria dos votos (32 a 4), o projeto de lei foi aprovado pela Assembleia Legislativa Gaúcha. Sendo a exceção incluída no Código Estadual de Proteção aos Animais por meio da Lei nº 12.131, de 22 de julho de

2004, a qual foi promulgada e sancionada pelo então Governador Germano Antônio Rigotto. A seguir, transcrição literal do citado artigo:

Art. 1º - Fica acrescentado parágrafo único ao Art. 2º da Lei nº 11.915, de 21 de maio de 2003, que institui o Código Estadual de Proteção aos Animais, no âmbito do Estado do Rio Grande do Sul, com a seguinte redação:

"Art. 2º - .....

“Parágrafo único - Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana.”

(Alteração feita à Lei nº 11.915/03)

A alteração legislativa que previu o livre exercício dos cultos das religiões de matriz africana foi logo objeto de Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADin nº 70010129690) proposta pelo Procurador-Geral de Justiça, Roberto Bandeira Pereira, perante o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul em desfavor da Assembleia Legislativa e do Governador do Estado.

O Procurador-Geral de Justiça alegou em seu pleito que a Lei Estadual 12.131/04 é inconstitucional formal e materialmente. No tocante à inconstitucionalidade formal, o Requerente alegou que o dispositivo legal contraria norma penal estatuída no artigo 32 da Lei Federal nº 9.605/98, a qual trata sobre as sanções penais decorrentes de crimes ambientais, como também afronta o art. 64 da lei de contravenções penais, uma vez que de acordo com o art. 22, inciso I da Carta Política a competência para tratar sobre direito penal é privativa da União. Com relação à inconstitucionalidade material, o Procurador-Geral da Justiça alegou que a exceção concedida aos religiosos de matriz-africana viola frontalmente o princípio constitucional da isonomia. Diante dos fundamentos, requereu a concessão de liminar a fim de sustar os efeitos do parágrafo único do art. 2º da Lei Estadual nº 12.131/04.

O Desembargador Relator do Tribunal Pleno, Araken de Assis, indeferiu a preliminar arguida pelo Procurador-Geral de Justiça, por entender que não houve usurpação de competência legislativa, nem tão pouco inconstitucionalidade material. A seguir trechos do voto do Des. Relator:

Não há relevância nos fundamentos da inconstitucionalidade. Em relação ao art. 32 da Lei 9.605/98, e, pois, à usurpação da competência legislativa da União em matéria penal (art. 22, I, da CF/88), assinalo que o art. 2º, parágrafo único, da Lei 11.915/03, com a redação da Lei 12.131/04, tão-só pré-exclui dos atos arrolados no próprio dispositivo as práticas religiosas. De modo algum se pode pretender que tal dispositivo elimine o crime capitulado no art. 32 da Lei 9.605/98, ou que

semelhante excludente de antijuridicidade se aplique nesta esfera. Os efeitos da norma se exaurem no âmbito do “Código Estadual de Proteção aos Animais” e de suas sanções. [...] Finalmente, a existência de outras religiões que se ocupam do sacrifício ritual de animais não torna, de per si, inconstitucional a disposição. Ela se mostraria apenas insuficiente e suscetível de generalização. [...] Assim, não se configuram os requisitos necessários à concessão da liminar. (Trecho do voto do Des. Relator Araken de Assis. fls.05/06. ADin nº 70010129690. Inteiro Teor. Data de Julgamento: 18.04.2005. Publicado no DJe: 17.08.2005)

Corroborando seu posicionamento, o Desembargador Araken de Assis citou o doutrinador Celso Antônio Pacheco Fiorillo para demonstrar que diante do conflito entre o meio ambiente cultural e o meio ambiente natural, deve aquele prevalecer:

No aparente conflito entre o meio ambiente cultural e o meio ambiente natural, merecerá tutela a prática cultural – no caso, sacrifício de animais domésticos – que implique “identificação de valores de uma região ou população”. Bastaria, a meu ver, um único praticante de religião que reclame o sacrifício de animais para que a liberdade de culto, essencial a uma sociedade que se pretenda democrática e pluralista, já atue em seu benefício. Dir-se-á que nenhum direito fundamental se revela absoluto. Sim, mas o confronto acabou de ser revolido através do princípio da proporcionalidade. Ao invés, dar-se-ia proteção absoluta ao meio ambiente natural proibindo, *tout court*, o sacrifício ritual. (FIORILLO, 1995, p. 95)

Ao adentrar no mérito da ação, o Desembargador Relator julgou improcedente a alegação de inconstitucionalidade formal, justificando que o referido artigo apenas possuía aplicabilidade no Estado do Rio Grande do Sul. No aspecto penal, Araken de Assis entendeu que o sacrifício de animais nas cerimônias religiosas de matriz africana não configura afronta direta aos dispositivos penais estatuídos nos art. 32 da Lei Federal nº 9.605/98 e no art. 64 da Lei de Contravenções Penais. Para ele, termos como maus-tratos e crueldade são carregados de subjetividade.

O referido Desembargador utilizou-se deste argumento para fortalecer sua decisão. Afirmando que “nenhuma lei proíbe matar animais próprios ou sem dono”. Ao fazer um contraponto entre o sacrifício de animais nas liturgias e os matadouros de aves, Araken de Assis fez uma breve crítica ao tratamento discriminatório dado às religiões afro-brasileiras.

Não vejo como presumir que a morte de um animal, a exemplo de um galo, num culto religioso seja uma “crueldade” diferente daquela praticada (e louvada pelas autoridades econômicas com grandiosa geração de moedas fortes para o bem do Brasil) pelos matadouros de aves. Existindo algum excesso eventual, talvez se

configure, nas peculiaridades do caso concreto, a já mencionada contravenção; porém, em tese nenhuma norma de ordem pública, ou outro direito fundamental, restringe a prática explicitada no texto controvertido. (Trecho do voto do Des. Relator Araken de Assis. fls.08/09. ADin nº 70010129690. Inteiro Teor. Data de Julgamento: 18.04.2005. Publicado no DJe: 17.08.2005)

Para finalizar seu voto, Araken de Assis utilizou-se de julgado da Suprema Corte dos Estados Unidos como precedente a confirmar a necessidade em se adequar o sistema jurídico ao postulado fundamental da tolerância religiosa.

[...] *Church of Lukumi Balalu Aye versus City of Hialeah*. Apesar de as leis locais proibirem, expressamente, o sacrifício de animais, prática adotada pela referida Igreja, pertencente à confissão da “Santería” (proveniente de negros cubanos), a Suprema Corte entendeu que as autoridades locais deviam respeitar a tolerância religiosa. No caso, sem traçar paralelos com outras religiões e práticas, ou adotar a motivação porventura mais ajustada àquele sistema jurídico, estimo que se aplique perfeitamente tal precedente à espécie como uma diretriz geral. (Trecho do voto do Des. Relator Araken de Assis. fls.09. ADin nº 70010129690. Inteiro Teor. Data de Julgamento: 18.04.2005. Publicado no DJe: 17.08.2005)

Assim, o Desembargador Relator da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 70010129690 julgou improcedente o pedido do Procurador-Geral de Justiça. Sendo ao final, por maioria dos votos do Tribunal Pleno do Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, declarada a improcedência da ação e a manutenção do pedido de constitucionalidade do dispositivo que garante aos religiosos afro-gaúchos o exercício de seus rituais.

Apesar de julgado improcedente pela maioria dos desembargadores do Tribunal Pleno, a decisão foi acirrada. Dos 25 membros votantes, 14 julgaram a favor da constitucionalidade do dispositivo, 10 julgaram pela procedência da Ação e apenas uma Desembargadora, Maria Berenice Dias, entendeu pelo parcial provimento do pedido.

O voto proferido pelo Desembargador Alfredo Foester, o qual entende pela inconstitucionalidade da Lei Estadual 12.131/04, chama atenção por trazer como base de sua argumentação uma longa transcrição do livro “De longe também se ama – Recordações de uma vida no sul do Brasil e Alemanha”, de autoria de Elisabeth Maschler. A passagem ocorre nos anos 1950 e narra a visita de um alemão juntamente com o Secretário de Cultura a uma sessão de batuque, chamada de “*outro lado do Brasil*”. Segundo Tadvald (2007), “a parte transcrita

pelo desembargador possui claras conotações de racismo e de preconceito, além de reproduzir um estigma ressonante com relação às religiões afro-brasileiras”.

Outra tese que merece referência foi a que defendeu a Desembargadora Maria Berenice Dias. Em seu posicionamento, a julgadora defende que o legislador ao conferir a possibilidade de realizar o sacrifício de animais apenas aos religiosos de matriz africana adotou norma que viola o princípio da isonomia. Foi além, não somente os afro-religiosos, como também os indígenas e demais manifestações culturais deveriam ser beneficiadas com a exceção. Para ela, a restrição da exceção é que seria inconstitucional. O parágrafo deveria ser redigido da seguinte forma: “Não se enquadra nesta vedação o livre exercício de cultos e liturgia das religiões”.

Apesar das divergentes teses apresentadas no julgado em análise, a decisão do Tribunal Pleno representou uma grande conquista na luta contra a intolerância religiosa. Abaixo, ementa da decisão:

**CONSTITUCIONAL. AÇÃO DIRETA. SACRIFÍCIO RITUAL DE ANIMAIS. CONSTITUCIONALIDADE.**

1. Não é inconstitucional a Lei 12.131/04-RS, que introduziu parágrafo único ao art. 2.º da Lei 11.915/03-RS, explicitando que não infringe ao “Código Estadual de Proteção aos Animais” o sacrifício ritual em cultos e liturgias das religiões de matriz africana, desde que sem excessos ou crueldade. Na verdade, não há norma que proíba a morte de animais, e, de toda sorte, no caso a liberdade de culto permitiria a prática.

2. AÇÃO JULGADA IMPROCEDENTE. VOTOS VENCIDOS. (Ementa da ADin nº 70010129690, Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, Des. Relator Araken de Assis, Data de Julgamento: 18.04.2005. Publicado no DJe: 17.08.2005)

A decisão proferida no Tribunal de Justiça foi objeto do Recurso Extraordinário no Supremo Tribunal Federal (RE nº 494601), sendo distribuído em 29/09/2006 para o Ministro Marco Aurélio. Até o momento o recurso ainda não foi julgado pela Suprema Corte Brasileira.

Mesmo que ainda esparsas e pontuais, o enfrentamento da religiosidade afro-brasileira nas diversas esferas judiciais é um forte substrato de análise da evolução do discurso em torno do racismo e do preconceito sofrido pelos negros no Brasil. O mito da democracia racial precisa ser vencido e questões tão complexas como a diversidade étnica e cultural precisam ser ponderadas pelas estruturas de poder no momento de proferir suas decisões e estabelecer as normas que regem a sociedade.

### 4.3

#### **Ações judiciais envolvendo as religiões afro-brasileiras em Sergipe: estudo de casos**

Antes de adentrar nos casos emblemáticos ocorridos no Estado de Sergipe, é indispensável resgatar algumas discussões apresentadas nos Capítulos anteriores deste trabalho, pois a partir da retomada dessas informações poderemos traçar as possíveis razões para o posicionamento adotado pelo Sistema de Justiça estadual, como se verá em linhas à frente.

Por meio da análise qualitativa e quantitativa do mapeamento das religiões no Brasil, realizado pelo Centro de Políticas Sociais da Fundação Getúlio Vargas, em 2010, pode-se perceber que as religiões de matriz africana no Estado de Sergipe e, mais especificamente, em Aracaju são sub-representadas, já que os seus adeptos nem chegam ao patamar de 0,1% da população local e estadual. Essa realidade, de forma consciente ou não, resulta em um processo, por vezes, de inferiorização e repúdio a estas religiosidades.

Estes traços de intolerância religiosa podem ser extraídos da análise técnico-jurídica acerca do enfrentamento do Poder Judiciário Sergipano diante de conflitos que envolvem as manifestações ritualísticas e litúrgicas dos afro-brasileiros. Tal assertiva decorre do deslinde adotado pelo Juiz de Direito Salvador Melo Gonzalez, do 1º Juizado Criminal de Nossa Senhora do Socorro diante da denúncia apresentada pelo Ministério Público em face da Sacerdotisa do Templo Espírita Umbandista São Bartolomeu, Sylvania das Virgens dos Santos. Conforme teor do Processo nº 201188701190, em andamento, Sylvania seria autora do crime de perturbação de sossego.

#### 4.3.1

##### **Os casos da proibição de funcionamento do Centro Espírita Umbandista São Bartolomeu e do Abassá Ogum Megê**

No dia 12 de setembro de 2011, às 15h, a Sra. Sylvania das Virgens dos Santos e o Sr. Joselino de Oliveira Conceição compareceram à sala da Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados do Brasil Seccional Sergipe para

dizer que estavam impossibilitados de professarem a sua religião em decorrência de decisões judiciais e extrajudiciais tomadas em relação à sua liberdade religiosa e para pedir o apoio da OAB na garantia do seu direito e dos demais babalorixás e yalorixás de Aracaju e de Sergipe diante das perseguições e restrições para professar livremente a sua fé. (OAB, 2011, p. 10-11) <sup>118</sup>.

A Sra. Sylvania declarou que professava a religião do candomblé, que é yalorixá do terreiro de candomblé Centro Espírita Umbandista São Bartolomeu há mais de vinte anos, que possui alvará de funcionamento concedido pela Federação dos Cultos Afro-brasileiros e Umbandistas de Sergipe. Disse que sempre que realiza festas no Templo comunica à 5ª Delegacia Metropolitana de Polícia, mas, que em outubro de 2010 um vizinho de nome Alzimar Soares Santos prestou notícia-crime nesta mesma delegacia alegando que ele e a vizinhança estavam sendo incomodados pelo terreiro da Sra. Sylvania. O denunciante, vizinho da denunciada há 4 anos no mínimo, juntou abaixo assinado com alguns nomes, mas segundo a Sra. Sylvania pelo menos três das pessoas que assinaram o documento noticiaram que iriam processar o Sr. Alzimar, pois haviam sido enganadas por ele. Disse que a referida notícia-crime deu início a um processo judicial e que em 16 de agosto de 2011 houve uma audiência no Fórum da cidade, e que apesar de ter feito propostas de alterar os horários dos cultos, elas não foram aceitas pela Promotora Pública que a tratou de forma ríspida e indelicada. Relatou que não foi devidamente assistida pela sua Defensora Pública e que por isso se sentiu acuada e aceitou a proposta de suspensão condicional do processo, na qual se comprometeu a encerrar as práticas religiosas no seu Templo. Diz ainda que mesmo após a referida decisão judicial, foi convocada duas vezes para ir a delegacia acusada novamente de perturbação do sossego, o que alega ser inverdade, uma vez que desde a audiência citada, ou seja, desde o mês de agosto de 2011 não realizada qualquer tipo de atividade em ser terreiro. (OAB, 2011, p. 10).

O Sr. Joselino de Oliveira Conceição declarou que professava a religião do candomblé, que é babalorixá do terreiro de candomblé Abaçá Ogum Megê há

---

<sup>118</sup> Os dados aqui apresentados foram extraídos de depoimentos levados a termo e de manifestações orais em reuniões e audiências públicas realizadas pela Ordem dos Advogados do Brasil – Seccional Sergipe, e de Pareceres elaborados por nós enquanto presidente da Comissão de Igualdade Racial da referida Instituição, e por membros das Comissões de Direitos Humanos e de Meio Ambiente, que se manifestaram sobre os casos ora analisados.

mais de vinte e dois anos, que funciona no mesmo local onde reside há quarenta anos. Explica que possui alvará de funcionamento da Federação do Templo Espiritualista e da Confederação de Umbanda São Lázaro. Relata que em janeiro de 2011 recebeu uma convocação da Promotoria do Meio Ambiente e Urbanismo do Ministério Público do Estado de Sergipe convocando-o para uma audiência onde ele estava sendo acusado de poluição sonora e perturbação do sossego alheio. Comparecendo à audiência ouviu do Promotor que havia um abaixo assinado com o nome de 8 pessoas reclamando do barulho decorrente dos cultos realizados em seu Templo religioso. Defendendo-se o Sr. Joselino informou que não poderia realizar seus cultos em ambiente fechado porque como sua religião trabalha com as forças da natureza isso descaracterizaria o sagrado do culto, mas, que diante das reclamações apresentadas se comprometeria a fazer modificações no sentido de diminuir o som dos cultos, e a Promotoria disse que seriam feitas medições pela Empresa Sergipana de Urbanização - EMSURB. Que em agosto de 2011 foi convocado para nova audiência onde o promotor informou que o laudo de medição acústica da EMSURB havia apontado barulho acima permitido. Relata o Sr. Joselino que não teve acesso ao referido laudo. A EMSURB em audiência sugeriu que fosse erguida uma parede no Templo a fim de reduzir a emissão sonora. O Sr. Joselino assim solicitou um prazo à Promotoria para as adequações sugeridas, mas, a resposta do promotor foi que não havia mais prazo a ser concedido e que a partir de setembro daquele ano a realização dos cultos seria suspensa. Assim, o Sr. Joselino assinou um Termo de Ajustamento de Conduta onde se comprometia a realizar as modificações no Templo solicitadas pela Promotoria, a monitorar os cultos para não produzirem sons ou ruídos acima dos limites legais e a suspender os cultos até que as modificações fossem realizadas. Relatou que em razão de dificuldades financeiras não conseguiu promover as modificações no Templo e nem pode comprar o aparelho para medir ruídos, por ser muito caro, e por conta disto, desde o início do mês de setembro, deixou de realizar os seus cultos. Diz que nestes quarenta anos em que vive na sua residência e durante os vinte e dois anos de exercício da sua religião nunca recebeu reclamações que e atribui este fato recente ao preconceito religioso, ressaltando que outras mães e pais-de-santo vêm sofrendo com este tipo de problema. (OAB, 2011, p. 11).

No dia 28 de setembro de 2011, às 19:30h, na sede da OAB-SE foi realizada uma reunião entre o Presidente da OAB-SE, integrantes das Comissões da Ordem e representantes das comunidades de terreiro de Sergipe.

A referida denúncia apresentada pela Promotora de Justiça Gicele Maria Cavalcante D'Avila Fontes durante a audiência preliminar decorreu de *noticia criminis* formulada por Alzimar Soares Santos, em 28 de outubro de 2010, na 5ª Delegacia Metropolitana de Aracaju, local onde foi lavrado Termo Circunstanciado. Segundo o noticiante, a Sacerdotisa Silvania das Virgens há vários anos perturbava a vizinhança com a emissão de som produzido por tambores, palmas e cantorias entoadas no terreiro de candomblé localizado em sua própria residência. Abaixo trecho da denúncia:

Consta dos autos que há vários anos a vizinhança da denunciada vem sendo perturbada por som produzido por tambores, cantorias e palmas produzidos em um terreiro de Candomblé localizado na residência da mesma. Não suportando mais a perturbação do sossego, no dia 28 de outubro de 2010, o noticiante compareceu a delegacia para noticiar os fatos, ou seja, o incômodo causado a toda vizinhança pela poluição sonora produzida pela denunciada. (Termo de audiência preliminar referente ao Processo nº 201188701190)

Importante destacar que a prova da materialidade delitiva utilizada para embasar a referida denúncia foi um abaixo-assinado subscrito pelos supostos vizinhos da denunciada, entregue às autoridades policiais pelo Noticiante. No documento, constam 36 assinaturas que seriam de moradores residentes nas proximidades do Templo religioso.

A Promotora de Justiça, mesmo diante da fragilidade probatória e da efetiva necessidade de exame pericial, não solicitou ao Juiz o encaminhamento dos Autos à Justiça Comum em razão da complexidade do caso. Ao invés deste procedimento expressamente previsto no art. 77, parágrafo 2º da Lei 9.099/95, a membro do *Parquet* entendeu pelo cabimento imediato de denúncia contra Silvania das Virgens dos Santos pela prática do delito incurso no art. 42, incisos I e III da Lei de Contravenções Penais.

Em virtude de a pena mínima ser inferior a um ano, como também preencher a denunciada os requisitos estatuídos no art. 89 da Lei de Juizados Especiais, a Promotora de Justiça propôs suspensão condicional do processo por dois anos, desde que cumpridas as seguintes exigências:

- 1- Comparecer trimestralmente em juízo para informar acerca de suas atividades;
- 2- Encerrar as práticas sonoras realizadas em sua residência com palmas, abuso de instrumentos sonoros e sinais acústicos.
- 3- Efetuar o pagamento de R\$ 546,00(quinhetos e quarenta e cinco reais) que será pago em 07 (sete) parcelas no valor de R\$ 78,00 (setenta e oito reais) cada. O pagamento será realizado a cada dia 30 do mês, iniciando-se no dia 30 de setembro de 2011 e finalizando-se em 30 de março de 2012, mediante depósito judicial na conta poupança nº 801241-6, tipo 28, agência 056 Banese, em nome do 1º Juizado Especial Cível e Criminal de Nossa Senhora do Socorro/SE. Caso o vencimento ocorra em dia não útil deverá ser efetuado no primeiro dia útil subsequente. A beneficiada deverá comprovar nos autos, cada depósito efetuado. (Termo de audiência preliminar referente ao Processo nº 201188701190).

A denunciada aceitou a proposta, se comprometendo a cumprir as determinações estabelecidas. Ao final, o Juiz recebeu a denúncia e logo em seguida suspendeu o processo, submetendo a Sacerdotisa Sylvania das Virgens dos Santos ao período de prova.

Após decisão adotada pelo Juiz de Direito Salvador Melo Gonzalez, a Ré através de seu advogado Demostenes Ramos de Melo interpôs Revisão Criminal (Processo nº 2012304631), porém o Desembargador Relator Luís Antônio Araújo Mendonça indeferiu liminarmente o pedido, sem resolução do mérito, no dia 12 do mesmo mês. Segundo entendimento do Desembargador, a Ré não preencheu os requisitos legais necessários à interposição do recurso, qual seja: a existência de sentença penal condenatória, com trânsito em julgado.

O processo encontra-se em andamento. Atualmente, Sylvania das Virgens dos Santos encontra-se desenvolvendo atividade informal de catadora de latas, conforme certidão datada de 16 de agosto deste ano, além de cumprir todas as exigências estabelecidas pelo Poder Judiciário, dentre elas o encerramento das atividades do terreiro e o pagamento total da multa imposta.

O recente julgado demonstra que o magistrado ao determinar o encerramento das práticas sonoras, como também o uso de instrumentos sonoros e sinais acústicos, desconsiderou arbitrariamente o fato de se tratar de um Templo religioso, que possui direito constitucional à livre manifestação de seus rituais e crenças. Noutro ângulo, em momento algum do andamento processual foi suscitado a necessidade de realizar exame pericial no local do fato, a fim de confirmar a poluição sonora alegada pelo Noticiante.

Ao tomar ciência da referida decisão, a Ouvidoria Nacional de Igualdade Racial, através do Ouvidor Nacional da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR, o Sr. Carlos Alberto Júnior, requereu que a Ordem dos Advogados do Brasil, Seccional Sergipe – OAB/SE realizasse parecer opinativo sobre o caso, por entender que a postura do Judiciário Sergipano configurou ofensa à liberdade religiosa e ao direito à igualdade.

A Comissão de Estudos Constitucionais da OAB/SE, dentro do Processo nº 15/2012, através de relatório da nossa autoria, elaborou minuciosa análise sobre o crime de perturbação de sossego, suas características e enquadramento legal. No estudo, verificamos que o sistema jurídico brasileiro confere proteção constitucional ao sossego público através do art. 225 da Carta Política, ao garantir a todos o direito ao meio ambiente equilibrado.

No âmbito infraconstitucional, o Decreto-Lei nº 3688/41, conhecido como Lei das Contravenções Penais, prevê no Capítulo IV as contravenções referentes à paz pública, e especificamente no artigo 42, as condutas que configurariam perturbação ao sossego alheio. Abaixo, transcrição do dispositivo em comento:

Art. 42. Perturbar alguém o trabalho ou o sossego alheio:

I – com gritaria ou algazarra;

II – exercendo profissão incômoda ou ruidosa, em desacordo com as prescrições legais;

III – abusando de instrumentos sonoros ou sinais acústicos;

IV – provocando ou não procurando impedir barulho produzido por animal de que tem a guarda:

Pena – prisão simples, de quinze dias a três meses, ou multa, de duzentos mil réis a dois contos de réis.

Outro dispositivo do referido Decreto-Lei que também disciplina a matéria é o art. 65, ao estabelecer como contravenção penal a conduta de “Molestar alguém ou perturbar lhe a tranquilidade, por acinte ou por motivo reprovável”.

O diploma acima transcrito em nenhum momento estabeleceu ressalvas ou delimitações mínimas permitidas, ficando a definição de perturbação do sossego carregada de subjetividade. Somente com o advento da Norma Brasileira Regulamentar – NBR nº 10151, em julho de 2000, foi estabelecido os padrões para a avaliação do ruído em áreas habitadas. A Associação Brasileira de Normas Técnicas – ABNT fixou, a partir desta norma, as condições indispensáveis para avaliar a aceitabilidade do ruído, a depender do horário e da localidade.

Conforme NBR nº 10151, o nível de *decibels* (dB) varia em razão da área avaliada. Ilustrativamente, nas áreas de sítios e fazendas, por exemplo, é recomendado o ruído de até 40 dB pelo dia e de até 35 dB pela noite. Já em área estritamente residencial urbana ou de hospitais ou de escolas, o nível aumenta para 50 dB pelo dia e 45 dB pela noite. Noutro ponto, em áreas com vocação recreacional, o nível chega ao patamar de 65 dB pelo dia e 55 dB pela noite.

Outras leis federais trazem, esparsamente, vedações e especificações sobre a poluição sonora. Tais como o Código de Trânsito Brasileiro (Lei nº 9.503/97) ao estabelecer como infração grave o uso de equipamento sonoro em volume ou frequência que não sejam autorizados pelo CONTRAN, conforme leitura do art. 228 ou como a Lei nº 9.605/98 que, ao dispor sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas lesivas ao meio ambiente, estabeleceu, em seu art. 54, que “a poluição de qualquer natureza em níveis que resultem ou possam resultar em danos à saúde humana” configura crime ambiental punido com reclusão, de um a quatro anos, e multa.

Passando a análise para o nível municipal, nosso parecer enfatizou artigos da Lei Orgânica de Aracaju que tratam sobre a problemática. Logo no art. 7º o legislador reforça o direito ao meio ambiente equilibrado, além de frisar em seu art. 20 o comprometimento das autoridades municipais em cooperar com a União e o Estado para garantir a proteção ao meio ambiente e conseqüentemente combater à poluição em todas as suas formas. Importante mencionar que não há qualquer especificação literal na Lei Orgânica Municipal sobre a poluição sonora.

De forma específica, a Lei Municipal Aracajuana nº 2.410/96 ao regulamentar a poluição sonora é categórica ao vedar a emissão de ruídos de quaisquer espécies, produzidos por quaisquer meios que perturbem o bem-estar e o sossego público. No tocante ao nível de *decibels* (dB) permitido na Capital Sergipana, a lei nº 1789/92 estabelece o nível máximo de 60 dB para os estabelecimentos comerciais e residenciais no período diurno (7h às 22h) e o nível máximo de 50 dB no período noturno (18h às 7h).

Tomando como parâmetro comparativo outros municípios que possuem legislação atinente à perturbação do sossego, válido mencionar a posição adotada pelas leis de Salvador e do Distrito Federal. Em ambas, o legislador ao tratar sobre a caracterização da poluição sonora fez ponderações e deu tratamento

diferenciado aos Templos Religiosos, a fim de preservar o exercício do direito constitucional à liberdade religiosa.

Em Salvador, o legislador ao determinar os limites máximos de *decibels* em âmbito urbano, excluiu os Templos Religiosos da observância destas limitações. Além disso, permitiu a emissão, não só de sinos, como também de cânticos e hinos no interior dos Templos. Já no Distrito Federal, apesar de não liberar os Templos Religiosos da observância dos níveis de ruídos permitidos em lei, trouxe outro tipo de benefício, ao isentar os Templos da obrigatoriedade de fazer isolamento acústico para poderem funcionar. Ocorre que, por determinação judicial, tal exceção foi retirada e o isolamento acústico tornou-se obrigatório, sob o argumento de que tal medida afrontaria o princípio da igualdade.

O tratamento conferido pelas Leis de Salvador e do Distrito Federal (inicialmente) demonstram maior preocupação com a efetivação do postulado constitucional da livre manifestação dos cultos. No caso de Aracaju, a lei não adentra neste mérito, apenas torna inaplicável a lei em situações pontuais e periódicas, como é o caso das festividades religiosas. Com relação os sinos e outros sinais sonoros, o legislador aracajuano apenas o permitiu no momento de iniciar as liturgias.

Com relação ao limite máximo de *decibels* permitido, pode-se verificar através da análise do parecer elaborado pela OAB/SE que os níveis aplicados em Fortaleza são maiores que o de Aracaju, já que seus níveis vão de 60 a 70 dB, ou seja, 10 dB de diferença, se comparado com a lei local.

Assim, diante das especificidades da legislação vigente na Capital Sergipana em torno da poluição sonora é possível perceber uma rigidez e até mesmo uma ausência de mecanismos de equalização entre os interesses constitucionais aparentemente conflitantes, de um lado a liberdade religiosa e do outro o equilíbrio do meio ambiente e a preservação da saúde e do sossego alheio. Nota-se também que, as legislações mais benéficas são alvo de ações de inconstitucionalidade, por vezes impetradas pelo Ministério Público, com o fito de evitar tal flexibilização.

Neste sentido, importante apresentar a posição aprovada pela Comissão de Estudos Constitucionais da OAB/SE, em parecer da nossa autoria:

- 1) a criação e a interpretação das leis de combate à poluição sonora devem buscar um ponto de equilíbrio entre a proteção à liberdade religiosa e a proteção ao sossego e saúde dos indivíduos atingidos pela poluição sonora;
- 2) as leis têm garantido uma posição especial aos templos religiosos, mas, essa posição está sendo ameaçada pelas ações de inconstitucionalidade impetradas pelo Ministério Público, alegando que estão concedendo tratamento diferenciado a estabelecimentos religiosos e não religiosos, por isso é preciso estabelecer canais de interlocução com o MP;
- 3) os órgãos administrativos e judiciais persistem em igualar Templos religiosos a estabelecimentos comerciais e ainda exigem alvarás e outros documentos típicos dessa forma de empresa;
- 4) a legislação ambiental de Aracaju deve ser mais específica e deixar claro que Templos não estão proibidos de entoar seus cânticos e tocar seus instrumentos, e que esse direito não está dentro das possibilidades de punição ou multa;
- 5) é preciso conscientizar os religiosos da necessidade de solicitar o Alvará estabelecido em lei para comprovar a emissão dentro dos limites estabelecidos, essa é uma prova da legalidade da atividade do Templo;
- 6) as perícias devem obrigatoriamente subsidiar os processos contra os Templos religiosos;
- 7) é preciso deixar claro que na lei municipal aracajuana é garantido que as atividades dos Templos podem ser realizadas das 22h às 7 da manhã, desde que dentro dos decibéis legalmente definidos. (Comissão de Estudos Constitucionais OAB/SE, 2012)

Sobre a Legislação de Aracaju, a Comissão entendeu que o art. 21, inciso II do Código de Meio Ambiente, por não fazer menção direta a Templos Religiosos, não pode ser a eles aplicados em observância ao princípio da legalidade, uma vez que Templo Religioso não se confunde com estabelecimento industrial, comercial, institucional ou de prestação de serviço. Com relação ao art. 22, inciso VII do referido diploma, nosso relatório também entendeu pela sua inaplicabilidade aos Templos Religiosos, já que o mesmo se refere a batuques e não a Religião.

Outro ponto importante apontado no nosso parecer se refere ao art. 22, parágrafo único do Código de Meio Ambiente, que trás as exceções às proibições de ruídos sonoros. Segundo o parecer as exceções previstas precisam ser alargadas, tomando como parâmetro a Lei de Salvador, a qual prevê a realização de hinos e cânticos dentro dos templos, ainda que feitas em sistema de som.

Já em relação ao art. 24 do Código de meio ambiente, entendemos que sua aplicação é pertinente aos Templos Religiosos, pois estes são espaços construídos para a exploração profissional (exercício do ofício de Ministro de Confissão Religiosa), e por esta razão podem funcionar das 7h às 22h e das 22h às 7h, desde que observe o limite de 60 e 50 dB, respectivamente.

No que concerne ao art. 5º, inciso I da Lei de Aracaju, defendemos no parecer que o referido dispositivo deveria ser ampliado, contemplando os fogos

que anunciam o início dos rituais religiosos, elementos inerentes à realização de alguns cultos.

Partindo para a análise do posicionamento do Poder Judiciário adotado no caso do Templo São Bartolomeu, compreendemos que a sentença judicial acabou por reforçar uma política de exclusão dos afro-religiosos. Na visão de Carvalho e Matos (2012):

[...] é importante, no sentido da ampliação da tutela da liberdade religiosa e antes de qualquer decisão judicial ou mesmo administrativa, verificar com cuidado as nossas leis nacionais e locais, a contribuição das leis de outros Estados e Municípios, como, por exemplo, do Art. 7º da Lei 5354/98 de Salvador, especialmente o parágrafo único desse artigo, além do Artigo 12 e do Art. 14 incisos IV e VI, as regras internacionais de direitos humanos e ouvir a população diretamente ou através das suas organizações sociais. Sem esse cuidado especial, qualquer tomada de posição pode ser danosa e resultado de mera exteriorização de preconceitos arraigados, resultando em uma efetiva política de exclusão. (CARVALHO; OLIVEIRA, 2012, p. 20-21)

A decisão adotada pelo Juiz de Direito do 1º Juizado Criminal de Nossa Senhora do Socorro em nenhum momento adentrou no complexo conflito entre os preceitos constitucionais que envolvem a liberdade religiosa e a proibição do sossego alheio. Além disso, não houve qualquer perícia para comprovar que o nível de *decibels* do Templo São Bartolomeu ultrapassou os limites exigidos em lei. Os equívocos ora cometidos resultam, por influência, ainda que inconsciente, de um preconceito aos cultos de matriz africana, os quais são desconsiderados e negados como entidade religiosa por muitas instituições, até mesmo nos órgãos que compõe o Judiciário Sergipano.

Diante deste retrato de exclusão constatado, a Comissão de Estudos Constitucionais da OAB/SE aprovou o nosso parecer em 27 de abril de 2012, com as seguintes recomendações:

1) que seja solicitada ao Ministério Público do Estado de Sergipe, à Defensoria Pública do Estado de Sergipe, ao Tribunal de Justiça do Estado de Sergipe e à Secretaria de Segurança Pública do Estado de Sergipe, a criação, em cada um deles, de um Grupo de Trabalho sobre Racismo Institucional, que tenha a competência de, dentro daquele órgão: a) averiguar o tratamento dado às pessoas negras e afro-religiosas e às demandas que envolvam seus direitos, e que estejam ou estiveram sob apreciação desse órgão; b) realizar um diagnóstico sobre o racismo na instituição, por meio da aplicação de um questionário direcionado aos promotores, defensores, juízes, delegados, policiais e demais servidores, para

identificar possíveis práticas discriminatórias contra funcionários e em relação ao público por conta de sua cor/raça e crença religiosa; c) implementar internamente um Programa de Combate ao Racismo Institucional – PCRI, nos moldes já adotados em instituições como o Ministério Público de Pernambuco; e d) realizar oficinas de capacitação para promotores, defensores, juízes, delegados, policiais e demais servidores, sobre o combate ao racismo institucional e ações nas áreas de educação, cultura e religiosidade, segurança, juventude e saúde da população negra;

2) que a Ordem dos Advogados do Brasil – Seccional Sergipe, organize e coordene o I Seminário sobre combate ao Racismo Institucional de Sergipe e convoque os órgãos aqui elencados e a sociedade civil para participar das atividades, na perspectiva de se elaborar a Carta de Sergipe contra o Racismo. (Processo nº 15/2012 – Comissão de Estudos Constitucionais OAB/SE)

Este caso emblemático ocorrido recentemente no Estado de Sergipe serve para confirmar o preconceito e a legitimação da intolerância para com as manifestações religiosas de origem afro-brasileira. Nesta perspectiva, percebemos que o poder público, e especialmente o poder judiciário, acaba por se silenciar diante de situações complexas que afetam diretamente as religiões de matriz africana e as suas práticas.

O Poder Judiciário por assumir o árduo papel de garantidor dos direitos fundamentais precisa enfrentar profundamente em seus julgados os contornos racistas, preconceituosos e intolerantes aos negros e religiosos de matriz africana implícitos nas entrelinhas das ações e petições que visam a restringir o direito à liberdade religiosa e até mesmo impedir o exercício das manifestações litúrgicas destes religiosos. A partir deste enfrentamento direto dos reais interesses envolvidos, as decisões judiciais passam a representar um forte instrumento de inclusão das minorias sociais e de promoção dos direitos humanos.

#### **4.3.2**

#### **Percepção social da justiça pelos crentes dos cultos de origem africana em Sergipe**

Qualquer análise sobre serviços públicos deve envolver muito mais do que o mero monitoramento burocrático de gastos. É fundamental buscar compreender as várias consequências das atividades dos agentes estatais, com o objetivo de gerar subsídios para o aprimoramento das decisões e planejamento dos governos e seus

gestores. Em uma sociedade democrática, que supõe o controle social dos serviços públicos, a opinião pública torna-se um importante elemento desse processo de avaliação. Nesse sentido, a realização e a análise de pesquisas de opinião sobre atuação do sistema de justiça são relevantes na medida em que podem ser utilizadas como indicador do seu desempenho e dos seus serviços e da qualidade de sua interação com as comunidades, além de auxiliarem os gestores a na ordenação de prioridades, a partir das avaliações dos programas de acesso à justiça.

Os órgãos do sistema de justiça também precisam lidar com a avaliação da população, pois são compostos por servidores públicos que, obrigatoriamente, necessitam estar conscientes da percepção da sociedade sobre a qualidade de seus serviços. As pesquisas que captam as percepções em relação a essas instituições podem inclusive ser instrumentos valiosos para aprimorar o relacionamento com a sociedade, aumentando a responsabilidade da organização e motivando a criação de programas e políticas com maior suporte público.

Nesse contexto, reconhecemos que uma questão que afeta profundamente o desenvolvimento econômico e social de um país é a capacidade do Judiciário de se apresentar como uma instância legítima na solução de conflitos que surgem no ambiente social, empresarial e econômico. Uma das formas de se medir essa legitimidade é através das motivações que levam os cidadãos a utilizar (ou não) o Judiciário e a confiar (ou não) nele, em termos de eficiência (celeridade), capacidade de resposta (competência), imparcialidade, honestidade e acesso (facilidade de uso e custos).

No caso brasileiro, a crise no sistema de Justiça não é um fenômeno recente. As pesquisas mostram que, ao menos quanto à eficiência do Judiciário, no que diz respeito ao tempo e à burocratização de seus serviços, a sua legitimidade vem sendo questionada desde o início da década de 1980. De lá para cá, e com maior intensidade a partir de 2000, alguns trabalhos levantaram dados sobre as atividades do Judiciário, como o número de processos novos e em andamento a cada ano. Com a reforma do Judiciário aprovada em dezembro de 2004 e a criação do Conselho Nacional de Justiça em 2005, tivemos alguns avanços na produção e publicação de dados sobre o Judiciário brasileiro nas suas mais diversas organizações e instâncias. Exemplo disso é o relatório *Justiça em Números*,

publicado anualmente pelo Conselho Nacional de Justiça e disponibilizado em sua página na internet.

Apesar desses avanços, nenhuma dessas informações disponibilizadas mostra dados objetivos sobre a forma pela qual o Judiciário brasileiro aparece como uma instituição confiável em termos de eficiência, imparcialidade e honestidade. Essas informações também não são capazes de indicar as motivações do cidadão na utilização do Judiciário como forma de solução de conflitos. Muito menos quando este cidadão é étnica e religiosamente identificado com as classes mais desprivilegiadas da nossa sociedade.

Partindo da premissa de que essas informações compõem a legitimidade do Judiciário e de que essa última afeta de forma definitiva o desenvolvimento do país, o objetivo desta investigação é retratar sistematicamente a confiança dos religiosos de cultos de origem africana no Poder Judiciário sergipano. Como dissemos anteriormente, retratar a confiança do cidadão em uma instituição significa identificar se o cidadão acredita que essa instituição cumpre a sua função com qualidade, se faz isso de forma em que benefícios de sua atuação sejam maiores que os seus custos e se essa instituição é levada em conta no dia-a-dia deste cidadão.

Acreditamos, e esta é uma das nossas hipóteses, que os crentes de cultos afro-brasileiros pouco participaram nestes últimos anos do debate sobre a percepção social do judiciário e sobre o bom ou mau desempenho das suas funções. Dizemos isto, pois, as perguntas comumente feitas pelos institutos de pesquisa que elaboram estes índices de confiabilidade dos órgãos públicos, não levam em consideração os problemas peculiares deste grupo étnico-religioso, suas demandas e necessidades específicas. Ao contrário, todos os cidadãos consultados são inquiridos sobre sua percepção genérica e em situações muitas vezes não vivenciadas por este estrato social.

Aqui pretendemos levantar aquelas que consideramos as principais situações que o cidadão afro-religioso enfrenta diante do sistema de justiça e oportunizar que eles possam participar deste debate de forma plena. Acreditamos que este é o momento de os crentes de cultos de origem africana darem a sua contribuição no debate sobre a crise do sistema de justiça e especialmente, sobre o problema da intolerância religiosa, para o qual sempre foram convocados como coadjuvantes, e nunca como protagonistas.

Assim, essa pesquisa aplicou com 100 religiosos de matriz africana, um questionário com questões referentes à garantia da liberdade religiosa e a percepção dos religiosos a respeito do sistema de justiça. Além de fornecerem informações sobre seu perfil sócio-demográfico, os entrevistados expressaram seu grau de confiança em órgãos e instituições, deram nota para o judiciário sergipano, emitiram opiniões sobre os seus serviços e avaliaram o trabalho dos diversos atores deste sistema. Em seguida, foram inquiridos sobre suas experiências com as instituições da justiça, foi feita uma avaliação dos serviços prestados e foram coletadas informações sobre possíveis problemas ocorridos na interação com aqueles órgãos. E por fim, responderam a perguntas sobre sua experiência e avaliação de conflitos envolvendo o seu pertencimento religioso e atos de intolerância. Assim, com base nesses dados, buscamos compreender os fatores que influenciam as percepções e a confiança dos afroreligiosos em relação ao sistema de justiça em Sergipe.

#### **4.3.2.1 Características gerais da pesquisa**

A pesquisa abrange dois tipos de quesitos:

**Natureza qualitativa:** relativo à avaliação do Judiciário e dos demais órgãos do sistema de justiça como instituição.

**Dados básicos:** relativos às informações pessoais do entrevistado (idade, renda familiar, gênero, escolaridade, profissão/ocupação), coletadas para fins de análise desagregada dos resultados.

#### **4.3.2.2 Amostra**

Sergipe, menor Estado da Federação com aproximadamente 21.915 km<sup>2</sup>, 75 municípios e população estimada em 2013 em 2.195.662 de habitantes, possui a quarta maior população de religiosos de origem africana do Nordeste (5% da população de afroreligiosos do Nordeste, mesmo percentual do Estado do

Maranhão), ficando atrás apenas da Bahia (56%), de Pernambuco (13%) e do Ceará (10%).

A população alvo da pesquisa é composta pelos crentes de cultos de origem africana, sem restrição de idade - uma vez que a religiosidade afro-brasileira, e os ônus e bônus decorrentes do seu exercício, se manifestam indistintamente entre adultos e não adultos – residentes no Estado de Sergipe, que juntos constituem aproximadamente 5% da população sergipana, num total de 4.427 pessoas, segundo dados do Censo 2010. Essa população não sofreu qualquer tipo de estratificação e a amostra foi alocada de forma a ter um total de 100 entrevistas.

Utilizou-se um método de seleção amostral não-probabilística denominado amostragem intencional ou por julgamento. Neste tipo de amostragem os elementos que farão parte da amostra são escolhidos intencionalmente pelo pesquisador, dentro de determinados critérios, como por exemplo, por pertencer a um determinado grupo julgado como de interesse pelo pesquisador. “Nas amostras intencionais enquadram-se os diversos casos em que o pesquisador deliberadamente escolhe certos elementos para pertencer à amostra, por julgar tais elementos bem representativos da população.” (COSTA NETO, 1977, p. 45). O emprego deste tipo de amostra requer conhecimento da população e dos elementos selecionados (MASSUKADO-NAKATANI, 2009).

De acordo com Gil (2010) na pesquisa etnográfica, por exemplo, não existe a preocupação do pesquisador em selecionar uma amostra com base em critérios estatísticos de proporcionalidade e representatividade em relação ao universo pesquisado. A ocorrência mais comum é a seleção da amostra com base no julgamento do próprio pesquisador. Ele seleciona os membros do grupo, organização ou comunidade que julgar mais adequados para fornecer repostas ao problema proposto.

A utilização da amostra intencional ou por julgamento também é muito comum numa tipologia de pesquisa conhecida como pesquisa-ação. Neste tipo de pesquisa segundo Gil (2010) o critério de representatividade dos grupos investigados é mais qualitativo que quantitativo, sendo assim é recomendável à utilização de amostras selecionadas pelo critério de intencionalidade.

A ideia básica de amostragem é que, ao selecionar alguns elementos em uma população, podemos tirar conclusões sobre toda a população. Os membros de uma amostra são selecionados com base em probabilidade ou não probabilidade.

A amostragem não probabilística é arbitrária (não aleatório) e subjetiva; Quando escolhemos subjetivamente, geralmente o fazemos com o padrão ou esquema em mente (por exemplo: falar somente com jovens ou com mulheres). Os membros da população não tem uma chance conhecida de serem incluídos. Uma amostragem não probabilística que atenda certos critérios é chamada de amostragem intencional. Há dois tipos principais – amostragem por julgamento e amostragem por quota.

A amostragem por julgamento é uma forma de amostragem, em que os elementos da população são selecionados deliberadamente com base no julgamento do pesquisador. Ocorre quando um pesquisador seleciona membros da amostra apenas com aqueles que tiveram problemas de discriminação no trabalho, por exemplo. Outro exemplo de amostragem por julgamento ocorre quando os resultados das eleições são previstos apenas para algumas zonas eleitorais selecionadas, escolhidas devido ao seu registro de prognóstico em eleições anteriores. (COOPER, C. R.; SCHINDLER, P. S., 2011)

#### **4.3.2.3 Coleta de dados**

Os dados apresentados nesse relatório correspondem às coletas realizadas nos meses de outubro de 2013 a dezembro de 2013, período de intensa agitação dos movimentos sociais negros e de afroreligiosos, pois, coincide com o período preparatório do Novembro Negro – reflexões sobre o mês da Consciência Negra e as festividades religiosas para o orixá Oxum no Estado de Sergipe.

Nesse período, foram entrevistados 100 religiosos de matriz africana distribuídos nas diversas religiões de matriz africana e provenientes de vários municípios do Estado e até de outros Estados, mas com residência em Sergipe, como apresentaremos a seguir.

#### 4.3.2.4 Análise dos dados – características socioeconômicas dos entrevistados

Inicialmente a pesquisa buscou conhecer as características socioeconômicas gerais dos entrevistados, apresentando-lhes um grupo de questões que buscavam identificar os seguintes dados:

- local de nascimento e de moradia;
- idade;
- sexo;
- cor ou raça;
- estado civil;
- nível de escolaridade;
- faixa de renda.

Em relação ao local de nascimento os resultados apontaram que dos entrevistados 82,35% nasceram em Sergipe e os outros 17,65% em outros Estados. Analisando os dados de origem por sexo, encontramos os mesmos percentuais para homens e mulheres: 41% dos homens nasceram em Sergipe, o mesmo percentual de mulheres nascidas no Estado, e 9% em outros Estados, tanto para homens quanto para mulheres.

<b>Tabela 1 - Origem</b>	
Onde nasceu?	%
<b>Sergipe</b>	82,35
<b>Outro Estado</b>	17,65
<b>Não sabe/Nenhuma resposta</b>	0

Quando excluimos os advindos de outros Estados identificamos que os entrevistados nascidos na Capital, Aracaju, são 75%, e os nascidos no interior correspondem a 25% do total.

<b>Tabela 2 – Origem – Capital e Interior</b>	
Onde nasceu?	%
<b>Capital (Aracaju)</b>	75
<b>Interior do Estado de Sergipe</b>	25
<b>Não sabe/Nenhuma resposta</b>	0

Em relação ao local de moradia a Capital é o destino preferencial dos respondentes (88,23%) e o Interior 11,77% deles. Nenhum dos entrevistados reside em outro Estado.

<b>Tabela 3 - Moradia</b>	
Onde mora?	
<b>Aracaju</b>	88,23
<b>Outro Município</b>	11,77
<b>Outro Estado</b>	0
<b>Não sabe/Nenhuma resposta</b>	0

O público pesquisado, segundo os dados levantados, é eminentemente adulto. São 61,7% dentro da faixa dos 30 aos 59 anos. Dividimos a faixa dos 18 aos 29 anos<sup>119</sup> em duas categorias: os jovens, compreendendo aqueles com idade entre 18 e 24 anos e os adultos-jovens, entre 25 e 29 anos. Tanto para uma quanto para a outra faixa encontramos o mesmo valor de 17,65% dos respondentes. Assim, o total de afro-religiosos classificados como jovens é de 35,3%. Isso corresponde a um mais da metade da população de adultos afro-sergipanos entrevistada.

<b>Tabela 4 - Idade</b>	
Qual a sua idade?	
<b>18 a 24</b>	17,65
<b>25 a 29</b>	17,65
<b>30 a 59</b>	61,7
<b>Acima de 60</b>	3

Marcelo Neri (2009, p.39) diz que a composição religiosa pode ser afetada de forma decisiva pela idade dos indivíduos. Segundo o autor à medida que as pessoas caminham da idade adulta para o fim da vida a predisposição religiosa tende a aumentar por conta do surgimento das questões existenciais do tipo “para onde vamos?” e etc.

<sup>119</sup> O Estatuto da Juventude, Lei 12.852 de 5 de Agosto de 2013, prevê no seu Art. 1º, §1º que “§ 1º Para os efeitos desta Lei, são consideradas jovens as pessoas com idade entre 15 (quinze) e 29 (vinte e nove) anos de idade. Nesta pesquisa consideramos a ampliação até os 35 anos para abarcar os adultos-jovens, ou seja, aqueles que estão na primeira fase da idade adulta, na transição entre a juventude e a fase adulta.

Esta suposição de Neri encontra fundamento nos dados aqui encontrados. Efetivamente entre os religiosos entrevistados a maioria era de adultos entre 30 e 59 anos e se a estes forem agregados os maiores de 60 anos, teríamos aproximadamente 65% de respondentes entre adultos e idosos, mostrando que realmente os mais religiosos são os mais velhos. Desagregados por sexo, temos que 32,3% dos entrevistados são mulheres enquanto que 29,4% são homens.

Mas, retomando os números sobre os jovens afroreligiosos identificados nessa pesquisa, a questão que nos intriga é saber qual a explicação para este expressivo contingente jovem de 35,3% que procura e adere às denominações religiosas afro-sergipanas.

Regina Novaes (2004), falando de religião e transferência intergeracional no Rio de Janeiro, a partir de pesquisa do demógrafo René Decol (2001), constata que a mudança dos católicos para outras denominações religiosas “ganhou proporções de ‘mudança social’ na medida em que está alterando significativamente e de forma definitiva o perfil religioso da população” (NOVAES, 2004, p.321).

Segundo o autor o processo tem um componente demográfico: à medida que os grupos populacionais (coortes) se sucedem no tempo, menos adultos em idade de reprodução se declaram católicos, resultando em número cada vez menor de crianças recebendo influência desta natureza. A tendência é, portanto, um menor número de católicos no interior de cada coorte, fazendo com que a percentagem de católicos no conjunto da população decline de forma cada vez mais acentuada. Segundo o demógrafo, a estrutura social tradicional, onde valores e normas são transmitidos verticalmente, de geração em geração, passa a ser afetada cada vez mais por processos culturais, que atuam em planos horizontais, agindo sobre as coortes de forma diferenciada. (NOVAES, 2004, p.321).

A nossa pesquisa aponta que na faixa de 18 a 24 anos estão 17,65% dos entrevistados, sendo 5,88% de mulheres e 11,77% de homens, enquanto que na faixa complementar do número de jovens, ou seja, dos 25 aos 29 anos, os números se invertem, sendo 11,77% de mulheres e 5,88% de homens.

Assim, num primeiro momento, a explicação para este alto percentual de jovens entre os afroreligiosos entrevistados pode ser tido como resultado do processo de declínio das religiões católicas e da redução do número de católicos nos espaços de interação familiar, onde os valores e as tradições são transmitidos de geração para geração. Esses dados e teorias podem então ser vistos, numa previsão de futuro, como os traços iniciais de um processo de renovação da

religiosidade afro-sergipana, com a adesão de um número considerável de indivíduos jovens, homens e mulheres que buscam outras formas de manifestar a sua fé, principalmente “neste momento em que ‘ser católico’ deixou de ser um requisito socialmente obrigatório”. (NOVAES, 2004, p.327).

Esses dados revelaram-se importantes na medida em que é possível verificar que a intolerância religiosa caracteriza-se como uma violência que vitima todas as faixas etárias indistintamente, mas, que podem encontrar nos jovens uma oposição mais forte, pois hoje o acesso à educação e à informação torna a juventude mais qualificada na defesa dos seus direitos e sobre as formas de enfrentamento e de proteção contra as violações porventura perpetradas contra a sua fé. Sobre esta postura política atuante dos jovens religiosos na atualidade Novaes afirma que:

Os jovens brasileiros, nascidos do final da década de 1970 para cá, já encontraram o mundo mudado. Eles fazem parte de uma geração pós-industrial, pós-guerra fria e pós-descoberta da ecologia. Vivem as tensões do avanço tecnológico, os mistérios do emprego, da violência urbana. O que isto teria a ver com religião? Não me atrevo a afirmar que “o medo de sobrar”, a insegurança para planejar o futuro profissional e a experiência de vivenciar precocemente a morte de amigos, primos e irmãos resultem, direta e necessariamente, em reforço de valores religiosos, busca de fé ou na valorização da religião como *locus* de agregação social. Apenas lembro que, para minorias militantes, as instituições religiosas continuam produzindo grupos e espaços para jovens onde são construídos lugares de agregação social, identidades e formam grupos que podem ser contabilizados na composição do cenário da sociedade civil. Fazendo parte destes grupos, motivados por valores e pertencimentos religiosos, jovens têm atuado no espaço público e têm fornecido quadros militantes para sindicatos, associações, movimentos e partidos políticos. (NOVAES, 2004, p.327-328).

Prosseguindo nas suas reflexões, Neves (2004, p.326), diz que ao se falar de religiões espíritas e afro-brasileiras sempre se pergunta sobre seu futuro frente à escalada pentecostal. Utilizando dados dos últimos Censos diz que, pelo fato de que na população brasileira apenas 1,4% são espíritas kardecistas e 0,3% são umbandistas e candomblecistas, apesar de pesquisas como o *Perfil da juventude brasileira* tenham chegado a números maiores (2% e 1% respectivamente), a questão do futuro dessas tradições religiosas procede. Então a autora se questiona como explicar esses pequenos números quando se fala em maior diversidade religiosa no Brasil? Como possíveis respostas, destaca: a) a oposição das religiões pentecostais; b) o preconceito que ainda faz com que afroreligiosos se autodeclarem católicos; e c) os novos sincretismos, que permitem um “sem

religião” ir a vários espaços religiosos e não se identificar obrigatoriamente com nenhum deles.

Mas, talvez, no âmbito das denominações religiosas afro-brasileiras a adesão de percentual tão expressivo de jovens esteja dando outros sinais, apesar de da mesma forma relacionados ao declínio da religião católica e ao crescimento dos cultos neopentecostais no país. Tais sinais seriam de que para os jovens do século XXI, que “vivem as tensões do avanço tecnológico, os mistérios do emprego, da violência urbana” (NEVES, 2004, p.238), não é possível acreditar mais em religiões que dizem que é preciso esperar a morte para alcançar a vida desejada e muito menos naquelas que pregam o agir no presente para alcançar a salvação no futuro e em outro plano. E eis aí as principais diferenças entre a proposta apresentada pelas religiões cristãs e afro-brasileiras aos jovens na atualidade.

A proposta cristã de salvação contrasta indelevelmente com a experiência simbólica do universo dos candomblés. Enquanto a igreja ofereceria uma salvação depois da morte, os candomblés proporcionariam uma dinâmica de vida que entrelaça os níveis de existência, ou seja, humanos, ancestrais e divindades compartilhariam níveis diferentes de uma mesma experiência. Esses níveis estão em constante comunicação, motivo pelo qual não é necessário esperar a morte para alcançar o bem-estar. Assim, viver melhor dependeria da boa comunicação entre os níveis de existência. Essa comunicação acontece aqui mesmo, neste mundo, existencialmente dividido e interligado. Outras interpretações situam práticas religiosas semelhantes as do candomblé como uma atividade que objetiva prevenir o infortúnio e proporcionar a sorte. Ou seja, a atividade religiosa buscaria afastar os perigos que sitiam a vulnerabilidade dos corpos (doença, infertilidade, derrota, mau-olhado, morte) e aproximar a fortuna, isto é, saúde, fertilidade, segurança espiritual, prestígio e sucesso. De qualquer sorte, preserva-se aí a diferença frente às religiões ditas reveladas, como o islamismo ou o cristianismo, uma vez que o candomblé estaria preocupado com a sustentabilidade da vida, em contraste com aquelas mais interessadas na salvação eterna da alma em outro plano (SANTOS, 2009, p.40).

Pensamos que é isso que desejam os jovens que estão indo para os terreiros sergipanos.

A pesquisa apresenta um equilíbrio em relação ao sexo dos entrevistados, sendo 50% o número de homens e 50% o número de mulheres inquiridos e responsáveis pelos dados que aqui analisamos.

<b>Tabela 5 - Sexo</b>	
Sexo?	%
<b>Masculino</b>	50
<b>Feminino</b>	50

O quesito cor ou raça do entrevistado apontou que do total de 100 respondentes, 44,12% são pardos, 44,12% são pretos e 11,76% são brancos. Reunindo o percentual de pretos e pardos, como fazem os principais institutos de pesquisa do país, conseguimos alcançar o percentual de população negra entre os participantes da investigação, que é de 88,24%.

<b>Tabela 6 – Cor ou raça</b>	
Cor/raça?	%
<b>Pardos</b>	44,12
<b>Pretos</b>	44,12
<b>Branco</b>	11,76
<b>Amarelo</b>	0
<b>Indígena</b>	0

Entre os homens temos os seguintes dados: 35,3% de autodeclaram pardos, 58,82% pretos e 5,88% brancos, sendo então a população negra masculina entre os entrevistados de 47,05%.

<b>Tabela 7 – Cor ou raça - Homens</b>	
Cor/raça?	%
<b>Pardos</b>	35,3
<b>Pretos</b>	58,82
<b>Branco</b>	5,88
<b>Amarelo</b>	0
<b>Indígena</b>	0

No grupo das mulheres temos 52,94% de pardas, 29,41% de pretas e 17,65% de brancas. Desse modo, entre as mulheres as negras são 44,18% das participantes.

<b>Tabela 8 – Cor ou raça - Mulheres</b>	
Cor/raça?	%
<b>Pardos</b>	52,94

<b>Pretos</b>	29,41
<b>Branco</b>	17,65
<b>Amarelo</b>	0
<b>Indígena</b>	0

Sobre o estado civil das pessoas que participaram da pesquisa temos que os solteiros são maioria no total de entrevistados: 64,7%. Entre homens e mulheres temos uma diferença considerável estatisticamente entre o número de solteiros, sendo 76,5% o percentual de mulheres solteiras entre as inquiridas, enquanto que neste aspecto o número de homens é de 52,94%.

<b>Tabela 9 – Estado civil</b>	
Estado civil?	%
<b>Solteiro</b>	64,7
<b>Casado</b>	26,47
<b>Separado/desquitado</b>	2,95
<b>Divorciado</b>	5,88
<b>Viúvo</b>	0
<b>União Estável</b>	0

Os casados representam 26,47% do total de pessoas entrevistadas: 41,18% são homens e apenas 11,75% são mulheres.

Os separados são 2,95% dos entrevistados e são todos homens. Já os divorciados representam 5,88% do total e são todas mulheres.

Sobre escolaridade a Tabela 10 revela que:

<b>Tabela 10 - Escolaridade</b>	
Qual o seu nível de escolaridade?	
<b>Analfabeto</b>	0
<b>4ª série do 1º grau (primário)</b>	0
<b>De 5ª à 8ª série do 1º grau (ginasial)</b>	0
<b>2º grau completo (colegial)</b>	6,25
<b>2º grau incompleto (colegial)</b>	0
<b>Superior incompleto</b>	31,25
<b>Superior completo</b>	62,5
<b>Pós-graduação/Especialização</b>	0
<b>Mestrado</b>	0
<b>Doutorado</b>	0

Sobre renda a tabela 11 identifica nossa amostra:

<b>Tabela 11-Renda</b>	
Qual a sua faixa de renda?	%
<b>Até 2 Salários Mínimos</b>	25
<b>+ de 2 a 5 Salários Mínimos</b>	25
<b>+ de 5 a 10 Salários Mínimos</b>	37,5
<b>+ de 10 a 20 Salários Mínimos</b>	0
<b>Acima de 20 Salários Mínimos</b>	6,25
<b>Não sabe/Nenhuma resposta</b>	6,25

A esse grupo de informações gerais acrescentamos um grupo específico de questões que buscava inquirir o entrevistado sobre os seguintes aspectos:

- religião afro-brasileira;
- tempo na religião;
- cargo na religião;
- se é membro de ong/associação;
- se atua no movimento negro/movimento de afroreligiosos;

Pretendemos com tais indagações ir além da mera coleta de dados pessoais dos entrevistados, tal como as tradicionais pesquisas de opinião fazem para permitir o cruzamento destas opiniões com informações sobre idade, cor, sexo, renda e escolaridade, por exemplo.

Pretendíamos mais. Objetivávamos, além de quantificar os respondentes de acordo com a sua filiação afroreligiosa, identificar com a pergunta “Qual a sua religião afro-brasileira?” - cujas possibilidades de resposta eram a) Candomblé; b) Umbanda; c) Nagô; d) Outra – se em Sergipe, além das recorrentes religiões de matriz africana identificadas nas estatísticas do IBGE e nas nossas visitas e interações com religiosos afro-sergipanos nestes anos de pesquisa, poderiam ser identificadas outras denominações religiosas dentro do campo religioso afro-brasileiro.

Essa é uma questão importante para a investigação, pois, tal qual ocorre com ao Nagô da cidade de Laranjeiras, sobre o qual nos referimos no Capítulo 2, que avoca para si o título de religião mais pura dentre as afro-sergipanas, e desse modo não se filia a nenhum dos dois principais grupos religiosos de origem africana do Estado – Candomblé e Umbanda – poderíamos ter em algum outro espaço dentro de Sergipe caso similar não identificado anteriormente.

Desse modo, os resultados foram os seguintes: 35,3% se filiam à umbanda e 64,7% ao candomblé. Em relação ao sexo do entrevistado, 70,6% dos homens e 64,7% das mulheres se declararam como adeptos do candomblé. Enquanto que na umbanda tivemos 29,4% dos homens e 35,3% das mulheres.

<b>Tabela 12 - Religião</b>	
Qual a sua religião afro-brasileira?	%
<b>Umbanda</b>	35,3%
<b>Candomblé</b>	64,7%
<b>Nagô</b>	0
<b>Outra</b>	0

Em relação ao sexo do entrevistado, 70,6% dos homens e 64,7% das mulheres se declararam como adeptos do candomblé. Enquanto que na umbanda tivemos 29,4% dos homens e 35,3% das mulheres.

<b>Tabela 13 – Religião - Homens</b>	
Qual a sua religião afro-brasileira?	%
<b>Umbanda</b>	29,4
<b>Candomblé</b>	70,6
<b>Nagô</b>	0
<b>Outra</b>	0

<b>Tabela 14 – Religião - Mulheres</b>	
Qual a sua religião afro-brasileira?	%
<b>Umbanda</b>	41,18
<b>Candomblé</b>	58,82
<b>Nagô</b>	0
<b>Outra</b>	0

A pergunta seguinte: “Quanto tempo possui na religião afro?”, apontou as seguintes respostas: 52,95% menos de 7 anos; 20,6% entre 7 e 14 anos; 14,7% entre 14 e 21 anos e 11,75 com mais de 21 anos na religião afro.

<b>Tabela 15 – Tempo na religião</b>	
Quanto tempo possui na religião afro?	%
<b>Menos de 7 anos</b>	52,95

<b>Entre 7 e 14 anos</b>	20,6
<b>Entre 14 e 21 anos</b>	14,7
<b>Mais de 21 anos</b>	11,75

As mulheres possuem maior percentual de pessoas com menos anos de “santo” do que os homens: 64,7% contra 41,1%. Já entre os mais velhos no “santo” estão os homens: 17,65% contra 5,9%.

<b>Tabela 16 – Tempo na religião - Homens</b>	
Quanto tempo possui na religião afro?	%
<b>Menos de 7 anos</b>	41,1
<b>Entre 7 e 14 anos</b>	17,65
<b>Entre 14 e 21 anos</b>	23,6
<b>Mais de 21 anos</b>	17,65

<b>Tabela 17 – Tempo na religião - Mulheres</b>	
Quanto tempo possui na religião afro?	%
<b>Menos de 7 anos</b>	64,7
<b>Entre 7 e 14 anos</b>	23,5
<b>Entre 14 e 21 anos</b>	5,9
<b>Mais de 21 anos</b>	5,9

Construída na forma de questão livre, apenas com a indicação de que o tempo deveria ser respondido em anos, propositalmente, além de proporcionar ao entrevistador a oportunidade de se orientar quanto à escolha do entrevistado, uma vez que os entrevistados mais antigos eram os mais desejados, fornece à investigação a legitimidade que se procura em qualquer pesquisa, diante da qualificação do público eleito para compô-la. A propositalidade da indicação do tempo em anos serviu assim com uma estratégia de seleção da amostra, uma vez que aqueles adeptos que não possuíam essa característica mínima eram dispensados. Esse requisito tem a ver com a ideia de tempo nas religiões afro-brasileiras, que como diz Prandi (2001, p.42) “cultivam até hoje uma noção de tempo que é muito diferente do ‘nosso’ tempo, o tempo do Ocidente e do capitalismo.” (PRANDI, 2001, p.42).

Para o autor as noções de tempo, saber, aprendizagem e autoridade, que são as bases do poder sacerdotal no candomblé, de caráter iniciático, podem ser lidas em uma mesma chave, capaz de dar conta das contradições em que uma religião

que é parte constitutiva de uma cultura mítica, isto é a-histórica, se envolve ao se reconstituir como religião numa sociedade de cultura predominantemente ocidental, na América, onde tempo e saber têm outros significados. (PRANDI, 2001, p.44).

Em nossa sociedade, a velhice é concebida como a idade da estagnação, do atraso, da aposentadoria, que significa etimologicamente recolhimento aos aposentos e conseqüente abandono da vida produtiva e pública. O jovem não aprende mais convivendo com os mais velhos, aprende com a leitura e as instituições da palavra escrita, e não há professor sem livro. O conhecimento através da escrita, cujo acesso se amplia com a aquisição de livros, com as consultas às bibliotecas, e agora com a chamada navegação na internet, não tem limites, e muito menos segredo. Tudo está ao alcance dos olhos e nem é preciso esperar. Etapas do aprendizado podem ser queimadas, nada pode deter a vontade de saber. Essa nova maneira de conceber o aprendizado, a idade e o tempo interfere muito nas noções de autoridade religiosa, hierarquia e poder religioso, dando lugar a contradições e conflitos no interior do candomblé, questionando a legitimidade do poder dos mais velhos, provocando mudanças no processo de iniciação sacerdotal. (PRANDI, 2001, p.53).

E prossegue Prandi:

À concepção africana de tempo no candomblé e em outras denominações religiosas de origem negro-africana estão intimamente associadas as idéias de aprendizado, saber e competência. Para os africanos tradicionais, o conhecimento humano é entendido, sobretudo, como resultado do transcorrer inexorável da vida, do fruir do tempo, do construir da biografia. Sabe-se mais por que se é velho, porque se viveu o tempo necessário da aprendizagem. A aprendizagem não é uma esfera isolada da vida, como a nossa escola, mas um processo que se realiza a partir de dentro, participativamente. Aprende-se à medida que se faz, que se vive. Com o passar do tempo, os mais velhos vão acumulando um conhecimento a que o jovem só terá acesso quando tiver passado pelas mesmas experiências. (PRANDI, 2001, p.52).

E é nesse contexto de discussão sobre o conceito de conhecimento científico ocidental e conhecimento tradicional e experiencial, que emerge a próxima questão específica: “Ocupa algum cargo na religião?”, seguida da solicitação de indicação de qual o cargo então ocupado. As respostas apontaram que a maioria não ocupa cargos, 58,5%, mas, revelou que parcela considerável dos participantes possui algum cargo hierárquico dentro da sua religião. Essa parcela corresponde a expressivos 41,2% dos entrevistados.

<b>Tabela 18 – Cargo na religião</b>	
<b>Ocupa algum cargo na religião?</b>	<b>%</b>
<b>Sim</b>	41,2

<b>Não</b>	58,8
<b>Não sabe/nenhuma resposta</b>	0

Entre os homens os que possuem algum cargo são 47% e os que não possuem 53%. Os cargos apontados entre os homens foram: pejigan, ashogum, babalorixá e alabê.

<b>Tabela 19 – Cargo na religião - Homens</b>	
Ocupa algum cargo na religião?	%
<b>Sim</b>	47
<b>Não</b>	53
<b>Não sabe/nenhuma resposta</b>	0

No grupo das mulheres 35,3% possuem cargo e 64,7% não. Elas informaram os seguintes cargos: ekedi, mametu, macota, ebômi

<b>Tabela 20 – Cargo na Religião - Mulheres</b>	
Ocupa algum cargo na religião?	%
<b>Sim</b>	35,3
<b>Não</b>	64,7
<b>Não sabe/nenhuma resposta</b>	0

Sobre a importância dos cargos hierárquicos nas religiões de matriz africana, Prandi (1991, p.28), diz que no candomblé há uma população de clientes, mas ele só pode estruturar-se como instituição organizadora do poder que vem do mundo sagrado (e que permite cuidar dessa clientela) com a constituição da população dos devotos, o chamado povo-de-santo, organizados em terreiros fortemente estruturados em cargos e hierarquias baseadas na senioridade<sup>120</sup> - o tempo de iniciação -, aglutinados em torno do pai ou mãe-de-santo.

Mas, por outro lado, ressalta Prandi como que por diversas razões, entre elas a busca de prestígio e proteção social entre os membros das classes dominantes, alguns templos religiosos de matriz africana acabaram concedendo cargos a

<sup>120</sup> São muitos os cargos de um terreiro e variam de um para outro. [...] Entre os rodantes, os cargos de maior importância são o da mãe ou pai-pequeno, o segundo cozinha, é a cozinheira do orixá; ialaxé, a mãe encarregada de zelar pelos axés da casa; dagã, ebômi mulher que dança no padê de Exu, no rito que precede os demais; iá-tebexê ou babá-tebexê, encarregado dos cânticos; mãe-criadeira, que cuida dos iniciantes no seu período de reclusão etc.. (PRANDI, 1991, p.183).

professores, pesquisadores e intelectuais que se debruçaram sobre o estudo destas manifestações religiosas:

E assim foi. Fomos ficando íntimos de muita gente-de-santo. Fui padrinho de iaôs e recebi a honraria de ser “suspenso” (escolhido) por orixás, no transe ritual, para ocupar cargos na alta hierarquia de três terreiros. Uma companheira de campo também foi “suspensa” em um terreiro, enquanto um outro recebeu uma porção de cargos. Como aconteceu na Bahia com Nina Rodrigues, Edison Carneiro, Roger Bastide, Donald Pierson, além de pesquisadores conhecidamente confirmados (iniciados) em cargos do candomblé, como Vivaldo da Costa Lima e Júlio Santana Braga, entre outros. (PRANDI, 1991, p.36-37).

Retomando o questionário, vemos que a pergunta, assim formulada- “Ocupa algum cargo na religião?” - nos proporciona, além e conhecer o perfil dos nossos entrevistados quando à sua hierarquia dentro dos cultos afroreligiosos, abrir espaço para a discussão sobre participação dos religiosos afro-sergipanos na vida social do seu templo. Com esta questão somos levados a classificar os entrevistados entre os simples adeptos e aqueles que efetivamente vivem o dia-a-dia do templo afroreligioso, contribuindo com as tarefas comunitárias, construindo conjuntamente e fortalecendo a religião.

O novo adepto do candomblé, ao freqüentar o terreiro, o templo, e participar das inúmeras atividades coletivas indispensáveis ao culto, logo se depara com uma nova maneira de considerar o tempo. Ele terá que ser ressocializado para poder conviver com coisas que, nos primeiros contatos, lhe parecerão estranhas e desconfortáveis. Ele tem de aprender que tudo tem sua hora, mas que essa hora não é simplesmente determinada pelo relógio e sim pelo cumprimento de determinadas tarefas, que podem ser completadas antes ou depois de outras, dependendo de certas ocorrências, entre as quais algumas imprevisíveis, o que pode adiantar ou atrasar toda a cadeia de atividades. Aliás, esses termos “atrasar” e “adiantar” são estranhos à situação que desejo considerar, pois no candomblé, como já disse, tudo tem seu tempo, e cada atividade se cumpre no tempo que for necessário. É a atividade que define o tempo e não o contrário. (PRANDI, 2001, p.45).

Por isso Prandi se refere à ligação entre o tempo e a hierarquia, demonstrando que a superação de uma etapa de aprendizado, ou seja, o cumprimento de uma tarefa, marcada por ritos de passagem, representa a assunção de novas e mais importantes responsabilidades pelo religioso.

Mesmo quando se trata de conhecimento especializado, o aprendizado é por imitação e repetição. As diferentes confrarias profissionais, especialmente as de caráter mágico e religioso, dividem as responsabilidades de acordo com a senioridade de seus membros e estabelecem ritos de passagem que marcam a

superação de uma etapa de aprendizado para ingresso em outra, que, certamente, implica o acesso a novos conhecimentos, segredos ou mistérios da confraria. A importância dos ritos de passagem foi enfaticamente preservada nas religiões afro-brasileiras; ritos que são sua marca mais notável. Na carreira iniciática, cada etapa corresponde, evidentemente, ao compromisso de novas obrigações e ao alcance de novos privilégios. A passagem de uma etapa para outra não é determinada pelo tempo escalar, nem poderia, mas por aquilo que realmente o iniciado é capaz de fazer. Mais uma vez, o que conta é a experiência. Ser mais velho é saber certo, fazer mais e melhor. Muitas das diferentes atribuições profissionais, talvez as mais importantes, são herdadas, passadas de pai para filho, de mãe para filha, numa clara reafirmação de que a vida é repetição. (PRANDI, 2001, p.52-53).

Por isso, pensando no fato de que a superação de etapas enquanto religioso nos cultos afro representa a assunção de novas e mais complexas responsabilidades, inserimos as duas últimas questões na entrevista, para descobrir se um maior engajamento na vida social do terreiro implica a ampliação das formas de participação para outros campos, tais como o político. As perguntas foram as seguintes:

- É membro de ONG/Associação?
- Atua no movimento negro/movimento de afroreligiosos?

Os resultados informam que a participação dos religiosos afro entrevistados em Organizações Não-governamentais e Associações de uma forma geral, é muito inexpressiva: 8,8%. São 91,2% de indivíduos que dizem não ser membro de nenhum tipo de instituição. Esses dados talvez reflitam duas questões: primeiro, a baixa institucionalização dos templos afroreligiosos em Sergipe; e segundo, a pouca visibilidade e informação dos próprios adeptos sobre este aspecto legal dos seus terreiros.

**Tabela 21 – Participação em ONG/Associação**

Tabela 21 – Participação em ONG/Associação	
É membro de ONG/Associação?	
<b>Sim</b>	8,8
<b>Não</b>	91,2
<b>Não sabe/nenhuma resposta</b>	0

A não participação em ONG/Associação atinge 100% das mulheres entrevistadas e 82,35% dos homens.

<b>Tabela 22 – Participação em ONG/Associação - Homens</b>	
É membro de ONG/Associação?	
<b>Sim</b>	17,65
<b>Não</b>	82,35
<b>Não sabe/nenhuma resposta</b>	0

<b>Tabela 23 – Participação em ONG/Associação - Homens</b>	
É membro de ONG/Associação?	
<b>Sim</b>	0
<b>Não</b>	100
<b>Não sabe/nenhuma resposta</b>	0

Por outro lado, quando a questão abandona o aspecto institucional e se volta para a verificação da participação do entrevistado em “movimentos” o panorama se altera consideravelmente. Assim, os dados apontam que 20,6% informam participar de algum movimento, enquanto que 79,4% dizem que não.

<b>Tabela 24 – Participação no movimento negro/movimento afroreligioso</b>	
Atua no movimento negro/movimento de afroreligiosos?	
<b>Sim</b>	20,6
<b>Não</b>	79,4
<b>Não sabe/nenhuma resposta</b>	0

Neste item as mulheres superam os homens em participação. Enquanto elas são 23,5% eles são 17,65% dos que participam de movimentos.

<b>Tabela 25 – Participação no movimento negro/movimento afroreligioso - Homens</b>	
Atua no movimento negro/movimento de afroreligiosos?	
<b>Sim</b>	17,65
<b>Não</b>	82,35
<b>Não sabe/nenhuma resposta</b>	0

<b>Tabela 26 – Participação no movimento negro/movimento afrorreligioso - Mulheres</b>	
Atua no movimento negro/movimento de afrorreligiosos?	
<b>Sim</b>	23,5
<b>Não</b>	76,5
<b>Não sabe/nenhuma resposta</b>	0

O levantamento desses dados sobre a participação política, organização e institucionalização dos terreiros no Estado de Sergipe se mostra importante diante do contexto nacional de ampliação das instâncias organizativas compostas por comunidades afrorreligiosas, que têm como alguns exemplos:

- A Comissão Nacional de Povos Tradicionais de Terreiros, formada por membros da sociedade civil, do Ministério da Cultura (Secretaria de Cidadania Cultural, Fundação Cultural Palmares e Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) e da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR/PR). (MEC, 2014, n.p.).

- A Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde vem atuando ao longo dos anos no campo da saúde, educação, cultura, comunicação e direitos humanos, tendo como pressupostos respeitar e fortalecer as diversas expressões da religiosidade de matriz africana, como: a Umbanda, o Candomblé, o Tambor de Mina, o Terecô, a Jurema, o Xambá, o Xangô, o Batuque e a Encantaria. Para eles os terreiros são espaços de acolhimento e inclusão, assim como locais de trocas de saberes e conhecimentos capazes de influenciar políticas públicas. Essa Rede é composta por vários grupos de trabalho<sup>121</sup>;

<sup>121</sup> - O GT Comunicação tem como finalidade criar estratégias de comunicação para informar e dar suporte às atividades e às decisões políticas da Rede, divulgar as ações da Rede nos estados e municípios contribuindo para trocas de experiências entre os núcleos da Rede e o SUS, acompanhar e divulgar as ações realizadas pelo SUS e garantir o direito a informação em saúde para a população de terreiro;

- O GT tem como objetivo incluir as demandas e questões da juventude dos terreiros nos espaços de decisão de políticas públicas, qualificar as informações sobre a Política Nacional de Juventude para a população adolescente e jovem de terreiros, fortalecer o protagonismo da juventude de terreiros e propor ações de educação e saúde que proporcionem melhoria da qualidade de vida da população jovem de terreiro, assim como estimular a participação dos jovens no controle social de políticas públicas;

- O GT tem como finalidade estimular e fortalecer o protagonismo das mulheres de terreiro nos espaços de decisão política, tendo como referência a história das Ialodês e Ialaxés (mulheres africanas e da tradição religiosa de matriz africana que comandam suas comunidades e as decisões político-comunitárias). Os seus objetivos são: – contribuir para o ativismo das mulheres de terreiros e a ampliação da participação delas nos espaços de defesa de direitos e controle social de

- A Frente Parlamentar em Defesa das Comunidades Tradicionais de Terreiro, foi proposta aos deputados por entidades do movimento negro do Distrito Federal que sentiam necessidade de terem no Congresso Nacional um instrumento que amparasse a luta política da comunidade afroreligiosa no Congresso Nacional<sup>122</sup>.

Em Sergipe o destaque é dado para a realização no dia 12 de setembro de 2012 da Plenária Estadual das Religiões de Matriz Africana, organizada pelo Fórum Sergipano das Religiões de Matriz Africana. Essa articulação permitiu a participação de religiosos afro-sergipanos na III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial, em 2013, em Brasília, e a partir daí uma série de outras ações estão sendo organizadas, sendo a mais importante a organização da Comissão Estadual de Combate à Intolerância Religiosa, que pretende organizar a primeira Caminhada Contra a Intolerância Religiosa de Sergipe no ano de 2014.

---

políticas públicas, – qualificar as informações sobre a Política Nacional de Saúde da Mulher com ênfase nos direitos sexuais e reprodutivos, – estimular nos espaços internos e externos aos terreiros o desenvolvimento de ações de promoção da igualdade de gênero, e de promoção e proteção dos direitos e da autonomia das mulheres;

- O GT Homens de Axé foi criado em maio de 2011, durante a realização do VIII Seminário Nacional Religiões Afro-Brasileiras e Saúde, em Teresina-Piauí e iniciou suas atividades contando com a participação de lideranças de terreiros de diversos estados. Os seus objetivos são: divulgar a Política Nacional de Atenção Integral à Saúde do Homem para a população negra e povo de terreiro, qualificar as informações sobre promoção da saúde para os homens de terreiros, fortalecer a participação das lideranças de terreiros nos espaços de controle social de políticas públicas de saúde, incluir na agenda do Sistema Único de Saúde as demandas e prioridades dos homens de terreiros. (RENAFRO, 2014, n.p.).

**122** A Frente Parlamentar em Defesa das Comunidades Tradicionais de Terreiro terá como papel os seguintes itens:

- 1) Promover, no marco legislativo, ações em defesa das religiões de matrizes africanas, pela liberdade de culto e contra a intolerância religiosa;
- 2) Propor leis que dêem as casas religiosas de matrizes africanas os mesmos tratamentos que outras tradições religiosas gozam em nosso país;
- 3) Fiscalizar o Poder Executivo para que este aplique as políticas públicas às comunidades de terreiro propostas por elas mesmas e por organizações a elas ligadas;
- 4) Fortalecer o diálogo inter-institucional entre os três poderes da República para fazer valer as leis que defendem a liberdade religiosa em nosso país;
- 5) Promover ações que efetivem a liberdade religiosa tais como audiências públicas, seminários e eventos que ensejem em si a defesa do direito de culto;
- 6) Propor ações ao Executivo tais como a realização da Conferência Nacional Sobre Liberdade Religiosa, objetivando fazer com que os setores religiosos do país dialoguem entre si e construam um pacto de não-agressão;
- 7) Ainda no marco legislativo, agir para que o Estado, em suas esferas Federal, Estaduais e Municipais, não se torne, ele mesmo violador ao direito de culto no Brasil, com ações que visem destruir o patrimônio religioso das casas de terreiro. (CÂMARA, 2014)

#### 4.3.2.5 Análise dos dados – avaliação da justiça sergipana

Os entrevistados da pesquisa apresentam uma avaliação geral bastante crítica da justiça. Diante da pergunta que solicitava a atribuição de nota de zero a dez à justiça sergipana, a média das respostas totaliza 5,26 (Tabela 1). Essa média é um pouco superior à de 4,55 do Sistema de Indicadores de Percepção Social do IPEA (2010; 2011)<sup>123</sup>.

Tabela 27 - Avaliação geral da justiça sergipana pelos cidadãos afroreligiosos:	
De zero a dez, que nota você daria para a justiça sergipana?	5,26
<b>Mín.= 0, Máx.=10</b>	

Quando consideramos o gênero dos entrevistados, temos que entre os homens a nota dada ao poder judiciário sergipano está acima da média estadual e alcança 5,56 pontos. Por sua vez, as mulheres mostram-se mais rigorosas na avaliação e no estabelecimento de uma nota para o Judiciário de Sergipe. Se tínhamos a média 5,26 para o grupo total de entrevistados, como vimos na Tabela 27, este valor passa para 4,97 quando as inquiridas são as mulheres.

Outro fator importante a ser analisado é o impacto que a experiência com o judiciário tem na nota atribuída a ele pelos entrevistados. Faremos essa avaliação no próximo item, quando formos analisar os dados sobre a experiência dos participantes da pesquisa com as instituições do sistema de justiça e com conflitos ligados à intolerância religiosa.

Prosseguindo a entrevista e na tentativa de distinguir entre os vários aspectos que informam a percepção geral dos entrevistados, a pesquisa solicitou a avaliação de dimensões específicas que a literatura sugere serem relevantes na formação de juízos sociais sobre a justiça. São elas: *i) a rapidez* na decisão dos casos; *ii) a facilidade no acesso*; *iii) o baixo custo*, para que todos os cidadãos possam defender os seus direitos; *iv) a capacidade de produzir decisões boas*, que ajudem a resolver os casos de forma *justa*; *v) a imparcialidade* da justiça,

<sup>123</sup> A margem de erro da nota média na amostra nacional é de 0,2 (na escala de 0-10), para um intervalo de confiança de 95% e supondo variância máxima. Pode-se afirmar, então, que a média populacional pertence ao intervalo 4,35-4,75 com 95% de confiança. As margens de erro nas regiões são as seguintes: SE-0,32; S-0,5; N-0,39; NE-0,53; CO-0,55. Essas margens foram calculadas com base na amostra reduzida utilizada na análise multivariada. (IPEA, 2011, p. 5).

decorrente de sua capacidade de tratar ricos e pobres, pretos e brancos, homens e mulheres, enfim, *todos de maneira igual*; vi) a *honestidade* dos integrantes da justiça; e, vii) a capacidade desta em *punir os que se envolvem em casos de corrupção*.

Para tanto, solicitamos aos entrevistados que avaliassem como a justiça sergipana está em cada uma dessas dimensões: se  *muito mal*; *mal*; *regular*; *bem*; ou *muito bem*. Para cada avaliação possível foi atribuído um valor que varia de 0 a 4, sendo a avaliação *muito mal* igual a 0 e a avaliação *muito bem* igual a 4. O somatório das notas obtidas, dividido pelo total de entrevistados resulta na média da dimensão avaliada.

Da análise dos dados verificamos que a dimensão da imparcialidade no tratamento dos cidadãos que acessam a justiça é a que apresenta a pior avaliação (Tabela 2), junto com a dimensão da honestidade dos seus integrantes e a dimensão da capacidade de punir os que se envolvem em casos de corrupção. As médias apuradas para essas dimensões foram de 0,85 para a primeira, 1,05 para a segunda e 1,23 para a terceira, numa escala de zero a quatro.

Seguem-se então a dimensão de custo e a dimensão da capacidade de produzir decisões boas, com médias de 1,32 e 1,52. Mais bem avaliadas, embora com médias de 1,67 e 1,58, respectivamente – ainda inferiores, portanto, ao ponto médio da escala (2,00) –, vem a dimensão da facilidade de acesso e a dimensão da rapidez na decisão.

Tabela 28 - Avaliação da justiça pelos cidadãos, segundo dimensões específicas:	
<b>Abaixo estão listadas algumas coisas que as pessoas geralmente esperam encontrar na Justiça e gostaria que você dissesse como a Justiça sergipana está em cada uma delas:</b>	<b>ÍNDICE</b> Mín.=0, Máx.=4
<b>Rapidez na decisão dos casos</b>	1,58
<b>Facilidade no acesso</b>	1,67
<b>Baixo custo para que todos os cidadãos possam defender seus direitos</b>	1,32
<b>Decisões boas, que ajudem a resolver os casos de forma justa.</b>	1,52
<b>Imparcialidade, tratando ricos e pobres, pretos e brancos de maneira igual .</b>	0,85
<b>Honestidade dos seus integrantes</b>	1,23

<b>Honestidade dos seus integrantes</b>	1,05
<b>Muito mal=0, Mal=1, Regular=2, Bem=3, Muito bem=4</b>	

Sobre a avaliação do trabalho dos atores do sistema de justiça, os entrevistados responderam à seguinte pergunta: “Como você avalia o trabalho de cada um dos atores abaixo no funcionamento da justiça em Sergipe?”. Assim como nas questões anteriores, para cada resposta foi atribuído um valor: Muito mal= 0; Mal=1; Regular=2; Bem=3; Muito bem=4.

A análise das respostas dadas nessa pesquisa identificou que o Advogado e o Defensor Público são os mais bem avaliados com relação à sua atuação profissional. Enquanto o primeiro ficou no índice de 2,17, o segundo alcançou 2,02. Por outro lado, a Polícia é a pior avaliada, alcançando o índice 1,73, atrás do Promotor, 1,82 e do Juiz, 1,97, todos, abaixo da média.

Tabela 29 - Avaliação do trabalho dos atores do sistema de justiça	
Como você avalia o trabalho de cada um dos atores abaixo no funcionamento da justiça em Sergipe?	<b>ÍNDICE</b> Mín.=0, Máx.=4
<b>Polícia</b>	1,73
<b>Juiz</b>	1,97
<b>Promotor</b>	1,82
<b>Defensor Público</b>	2,02
<b>Advogado</b>	2,17
<b>Muito mal=0, Mal=1, Regular=2, Bem=3, Muito bem=4</b>	

Como vimos, advogados e defensores, foram os únicos atores que ficaram acima da média. Essa melhor avaliação de Defensores e Advogados deve ter relação com o fato de serem eles os principais responsáveis pela defesa jurídica nos processos e ações, não pela acusação ou julgamento, como são reconhecidos os demais atores. Acreditamos que a experiência dos entrevistados com o sistema de justiça, como autor ou réu, nos dará posteriormente mais fundamentos para analisar este dado, afinal, é sobretudo a partir desta experiência que percebemos que os respondentes constroem a sua percepção sobre os atores do nosso sistema de justiça.

#### 4.3.2.6 Análise dos dados – avaliação da experiência com as instituições do sistema de justiça e com conflitos ligados à intolerância religiosa

Para prosseguir na nossa investigação, os entrevistados foram perguntados se já tiveram ou têm algum caso tramitando na justiça por questões relacionadas à sua religião. Esta questão buscava identificar em que papel ele estabeleceu sua relação com a justiça. Para tanto, a análise distinguiu entre quatro segmentos: aqueles que têm ou já tiveram casos tramitando na justiça na condição de *autores*, aqueles que têm ou já tiveram casos tramitando na justiça na condição de *réus*, aqueles que têm ou já tiveram casos tramitando na justiça na condição de *autores e réus* e aqueles que *não têm e nunca tiveram casos tramitando na justiça*.

Do total de entrevistados a maioria, 82% nunca teve caso relacionado ao seu pertencimento religioso tramitando na justiça, nem na condição de autor nem na condição de réu. Os autores de ações para a defesa da sua liberdade religiosa foram de 3%, os réus em ações foram 6%, e os que já se viram na dúplici condição de autor e réu são também 6%.

Este quadro reflete na nossa percepção o fato de que o tema da liberdade religiosa afro-brasileira é tema recente dentro da pauta do judiciário sergipano. Verificamos que o baixo percentual de autores e réus entre os entrevistados revela um panorama descrito por nós no início desse estudo, quando dissemos que o judiciário contemporâneo está iniciando um processo de relacionamento com as questões atinentes ao mundo religioso afro-brasileiro. Esta relação iniciou-se conflituosa em Sergipe, em 2011, com a determinação de proibição de funcionamento de templos de matriz africana, e ainda hoje continua com a postura de criminalização de algumas cerimônias típicas destes cultos, sobretudo quando o judiciário é instigado pela atuação do Ministério Público.

Apesar de em outros Estados a judicialização da religiosidade de origem africana ter capítulos bem mais intensos, com embates fortes entre religiosos afrobrasileiros e outras crenças pelo direito de livre manifestação de sua crença e culto, entre órgãos auxiliares da justiça, tais como o Ministério Público e organizações e pessoas que em nome da liberdade de expressão atingiam os cultos afro-brasileiros, como Redes de rádio e televisão e autores e editoras evangélicos, com marcante atuação política na elaboração de normas protetivas e fiscalizadoras

deste tipo de violação, com manifestações públicas em forma de passeatas e caminhadas contra a intolerância, com a criação de comissões de combate à intolerância e fóruns de diálogo inter-religioso, em Sergipe o quadro é outro.

As manifestações contrárias aos atos judiciais e à atuação do Ministério Público que levaram à proibição de funcionamento de dois templos no Estado, ficaram restritas a grupos políticos e militantes sociais de esquerda, em sua maioria adeptos de religiões de matriz africana. Além dos próprios terreiros e dos seus parceiros, a OAB Sergipe, a Secretaria de Direitos Humanos e a Coordenadoria de Promoção da Igualdade Racial de Aracaju, atualmente extinta, foram as únicas instituições locais que ofertaram auxílio aos religiosos envolvidos. A Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR – de longe, encaminhou ofícios a alguns órgãos e realizou visita ao Estado, mas, nenhuma ação concreta foi tomada e nenhuma assessoria foi dada. A imprensa apesar de ter feito algumas coberturas, como expusemos anteriormente, não tratou o tema com a devida atenção e nem compreendeu o tamanho e a importância da questão. A sociedade se manteve silente.

Tabela 30 - Experiência com instituições da justiça	
Por questões relacionadas à sua religião, você já teve ou tem algum caso tramitando na justiça?	%
<b>Sim, como autor</b>	3
<b>Sim, como réu</b>	6
<b>Sim, como autor e réu</b>	6
<b>Não</b>	82
<b>Não sabe/Nenhuma resposta</b>	3

Os dados sobre a experiência dos afroreligiosos com instituições da justiça contidos na Tabela 30 servem ainda para compreendermos algumas nuances da avaliação feita pelos entrevistados sobre a justiça sergipana. Quando perguntados sobre que nota eles dariam para o Judiciário em Sergipe vimos que os homens e as mulheres entrevistados atribuíram notas distintas. Os homens deram ao Judiciário a nota 5,56, enquanto que as mulheres deram nota 4,97. Do mesmo modo, percebemos que esta atribuição de nota varia com o tipo de experiência que o entrevistado teve com o sistema de justiça, como veremos a seguir.

Sobre este aspecto, ou seja, como a experiência do inquirido influencia na atribuição de uma nota ao Judiciário, vimos inicialmente que entre os que experimentaram o papel de autor perante o sistema de justiça, avaliaram o judiciário com a nota zero. Para os que informaram não terem tido nenhuma experiência com o sistema de justiça, nem como autor nem como réu, a nota dada ao judiciário foi de 5,36, ligeiramente acima da média estadual. Os réus atribuíram nota 5,83 e os que tiveram experiência como autor e réu, deram nota 6 ao judiciário sergipano.

O recorte feito permitiu que encontrássemos variações consideráveis na média de notas e por isso elas merecem a atenção do analista. Inicialmente os dados apontam que é na qualidade de autor que o religioso afro-brasileiro apresenta a avaliação menos positiva do judiciário. É quando se apresenta ao Judiciário pleiteando o direito à manifestação livre de sua religiosidade, que o afrorreligioso considera que este poder não merece nenhuma pontuação. Os dados revelam um flagrante descontentamento dos entrevistados com o Judiciário quando eles são autores de ações em que defendem a sua liberdade religiosa.

Sobre esta questão, estudos de Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (2004) sobre queixas de racismo em delegacias de Salvador e São Paulo apontam que o desrespeito aos direitos individuais dos negros ainda é amplamente aceito como natural na sociedade brasileira.

[...] de um modo geral, o mais notado dos crimes raciais [...] não é a discriminação, a qual envolve o tratamento desigual e, portanto, a quebra do preceito constitucional de isonomia de direitos, mas sim o preconceito expresso verbalmente, o qual é considerado conduta ofensiva à honra da pessoa. (GUIMARÃES, 2004, p.20)

O quadro se torna mais grave quando, segundo o autor, verificamos que tanto leis quanto a interpretação delas feita pelos órgãos do sistema de justiça contribuem com a manutenção de condutas racistas no nosso país. Essa contribuição negativa ao enfrentamento do racismo e de suas consequências tem como algumas de suas principais causas o mito da democracia racial e a ideia de que não podemos classificar racialmente as pessoas, responsáveis pelo desenvolvimento daquilo que o autor chama de “etiqueta social” pelo desaparecimento do tratamento racial.

[...] para os juizes de direito, em geral, a transgressão dessa etiqueta social é vista não como o que realmente é, ou seja, indício da motivação racial da discriminação perpetrada, mas como crime contra a honra (calúnia ou difamação). Esta interpretação é extremamente perversa não só porque desqualifica a motivação racial de um ato que atenta contra as liberdades fundamentais do cidadão [...], mas também por que enfraquece a possibilidade mesma de tipificação do incidente como crime contra a honra [...]. A crença dos juizes na democracia racial brasileira é às vezes explicitada em sentenças [...] os juizes, na maioria das vezes, [são] levados a interpretar que havia realmente bases concretas e indícios suficientes para a prisão para averiguação, a revista etc mesmo quando acompanhada de insultos raciais. É possível, por exemplo, que o juiz ponha mesmo em dúvida as palavras da vítima e das testemunhas, quando estas relatam a ofensa de policiais, preferindo acreditar que a vítima está manipulando a sua condição de negro para invocar racismo e inverter a sua posição diante da lei. Tais interpretações fortalecem as ideias racistas bastante difusas entre policiais e seguranças privados de que a cor negra é realmente um bom indicador de criminalidade. (GUIMARÃES, 2004, p.38-39).

Apesar de o panorama pesquisado por Guimarães restringir-se aos casos de racismo e injúria racial, podemos, ante a ausência ainda hoje de estudos aprofundados como este no campo da discriminação religiosa, ampliar tal análise para os casos de intolerância às religiões de origem africana, como os analisados neste Capítulo.

A forma como o judiciário e o sistema de justiça de forma mais ampla vêm se colocando diante do problema do racismo no Brasil não é diferente do modo como ele se apresenta diante da repressão aos cultos afro-brasileiros em nosso país. Os argumentos levantados por Guimarães (2004) contribuem para a compreensão dos porquês do crescente aumento dos casos de intolerância aos cultos de matriz africana e porque ainda hoje estes órgãos são mal avaliados por estes grupos.

Em relação a este tema da intolerância religiosa, uma pergunta, de caráter bastante geral, foi feita a todos os entrevistados:

*“Você considera que a intolerância religiosa é:*

- 1. Um grande problema na nossa sociedade*
- 2. Um problema só de algumas religiões*
- 3. Não é um problema*
- 4. Não sabe/nenhuma resposta.”*

Essa questão, embora não tenha como objeto diretamente a percepção sobre serviços ou sobre uma política pública específica, foi formulada porque ela poderia ajudar na interpretação da percepção sobre os serviços e legislação (estrutura estatal) com o foco na intolerância religiosa. Ela diz respeito à visão que o entrevistado tem sobre o papel do estado em relação à intolerância religiosa. Por exemplo, se houvesse um grande número de pessoas que acreditassem que esse tipo de intolerância não é um problema ou é um problema somente de algumas religiões, provavelmente a interpretação sobre a Lei Caó e a Constituição, ou sobre os serviços de atendimento às vítimas de intolerância religiosa estaria prejudicada, pois os entrevistados simplesmente não veriam a necessidade e a utilidade desses mecanismos estatais de combate à intolerância religiosa.

Nessa questão, foram estes os resultados:

Tabela 31 - Percepção sobre a intolerância religiosa	
Você considera que a intolerância religiosa é:	%
<b>Um grande problema da nossa sociedade</b>	82,35
<b>Um problema só de algumas religiões</b>	11,77
<b>Não é um problema</b>	0
<b>Não sabe/Nenhuma resposta</b>	5,88

Os dados da tabela mostram que 82,35% dos entrevistados, entre homens e mulheres, consideram esse tipo de intolerância um grande problema da sociedade, 11,77% consideram que se trata de um problema apenas de algumas religiões e ninguém considerou que a intolerância religiosa não é um problema.

As respostas a esta pergunta indicam que a população de afroreligiosos de Sergipe se encontra bastante sensível ao problema. Seja pela repercussão dos dois casos emblemáticos que analisamos nesta pesquisa, seja pelas experiências individuais atuais de cada um no dia-a-dia de ser religioso de matriz africana, seja pelos relatos históricos de perseguições do passado e dos seus malefícios para os templos de matriz africana no Estado, o fato é que o grupo de entrevistados demonstrou que rejeita peremptoriamente a ideia de que a intolerância religiosa não é um problema.

Ao estabelecer os atos de intolerância baseados na religião do indivíduo como “um grande problema da nossa sociedade” (82,35%), os adeptos de

religiões de origem africana reconhecem que apesar de algumas religiões mais vulnerabilizadas serem atingidas preferencialmente por este tipo de agressão (11,77%) que outras, a intolerância é um problema que diz respeito a toda a sociedade e que deve ser por ela reconhecida e enfrentada.

A pergunta seguinte avaliou os principais tipos de problemas enfrentados pelos religiosos de matriz africana no exercício da sua liberdade religiosa. “Ofensa verbal e moral” foi o tipo de problema mais frequente, segundo os entrevistados, alcançado o percentual de 37,04% de respostas. Em seguida, empatadas ficaram “denúncias de vizinhos” e “conflito com empregador ou patrão por conta da religião”. Logo após com 7,41% acusações por prática de crimes tais como poluição sonora e perturbação do sossego. Também empatados com 5,55% “discriminação em empresas ou lojas das quais adquiriu bens ou utilizou serviços” e “discriminação na escola, nos serviços de saúde públicos e particulares”. Depois “proibição de funcionamento de Templos, apreensão ou proibição de tocar instrumentos sonoros por órgão da Justiça ou fiscais”, com 3,71% e ambos com 1,85% “pessoas para as quais você prestou apoio espiritual (cobrança de dívida, injúrias, difamações, calúnias, etc)” e “violência praticada por agentes do Estado (policiais, delegados, fiscais etc)”.

Tabela 32 - Experiência e avaliação de conflitos

Abaixo estão listados alguns tipos de problemas que os religiosos afro-brasileiros costumam enfrentar e gostaria que você me dissesse, dentre esses, qual(is) você já enfrentou:	%
<b>Ofensa verbal/moral (por pessoas, jornais, revistas, programas de rádio e televisão, em cultos de outras religiões, etc.)</b>	37,04
<b>Denúncias de vizinhos</b>	9,26
<b>Conflito com empregado ou patrão por conta da religião e dos seus símbolos</b>	9,26
<b>Pessoas para as quais você prestou apoio espiritual (cobrança de dívida, injúrias, difamações, calúnias, etc)</b>	1,85
<b>Discriminação em empresas ou lojas das quais adquiriu bens ou utilizou serviços (consumidor)</b>	5,55
<b>Criminal (acusações de crime)</b>	7,41

<b>ambiental, perturbação do sossego, poluição sonora, cárcere privado, maus-tratos de animais, etc)</b>	
<b>Cobrança de impostos ao seu Templo ou outros conflitos com o fisco/Prefeitura/Estado.</b>	0
<b>Negativa de benefícios da previdência e da assistência social – INSS – como religioso afro.</b>	0
<b>Discriminação na escola, nos serviços de saúde públicos e particulares, e etc por conta de sua religião)</b>	5,55
<b>Agressão física ou patrimonial (violência pessoal ou contra os espaços e instrumentos sagrados da religião)</b>	0
<b>Imóvel ou terra (despejo, desocupação, disputas por posse/propriedade do Templo, principalmente com os herdeiros dos sacerdotes, etc)</b>	0
<b>Criança e adolescente (denúncias do Conselho Tutelar sobre presença de crianças nas cerimônias afroreligiosas)</b>	0
<b>Violência praticada por agentes do Estado (policiais, delegados, fiscais etc)</b>	1,85
<b>Proibição de funcionamento de Templos, apreensão ou proibição de tocar instrumentos sonoros, etc por órgão da Justiça ou fiscais.</b>	3,71
<i>Não sabe/Nenhuma resposta</i>	16,67
<b>Outro</b>	1,85

Os entrevistados após serem perguntados sobre quais os principais tipos de problemas que enfrentam na sua vivência como afroreligiosos, foram na sequência inquiridos sobre quem procuraram em primeiro lugar para pedir ajuda na resolução da questão.

A maioria informou que não procurou ninguém e que resolveu a questão por conta própria (41,38%). Outros 17,24% dos entrevistados disseram que procuraram o “templo afroreligioso que frequenta”, 13,79% “Pessoas conhecidas (parentes, amigos etc.)” e mesmo percentual procurou um “Advogado”. Apenas 3,45% disseram ter procurado a “OAB Sergipe”.

Nenhum dos entrevistados procurou a “Polícia” e também ninguém recorreu aos demais órgãos do sistema de justiça: “Judiciário”, “Ministério Público” ou à “Defensoria Pública”. Ninguém indicou ter procurado inicialmente “ONG ou movimento negro/movimento de afroreligiosos” ou a “Secretaria de Direitos Humanos/Igualdade Racial”. “Vereador ou outro parlamentar”, “Prefeitura ou outro órgão do Estado” também não foram lembrados.

Tabela 33 - Busca por órgãos/instituições para pedir ajuda na resolução do conflitos	
Quem você procurou em primeiro lugar para ajuda-lo(a) a resolver esse problema?	%
<b>Advogado</b>	13,79
<b>Polícia</b>	0
<b>Ministério Público</b>	0
<b>OAB</b>	3,45
<b>Defensoria Pública</b>	0
<b>Judiciário</b>	0
<b>Templo afroreligioso que frequenta</b>	17,24
<b>ONG ou movimento negro/movimento de afroreligiosos</b>	0
<b>Pessoas conhecidas (parentes, amigos etc.)</b>	13,79
<b>Vereador ou outro parlamentar</b>	0
<b>Prefeitura ou outro órgão do Estado</b>	0
<b>Secretaria de Direitos Humanos/Igualdade Racial</b>	0
<b>Ninguém, resolveu a questão por conta própria</b>	41,38
<b>Outros</b>	10,35

Quando a pergunta é sobre o grau de confiança nos órgãos como capazes de resolver os conflitos ligados à intolerância religiosa, as respostas indicaram que o mais confiável seria o “Templo afroreligioso que frequenta” com índice de 2,29, seguido “ONG ou movimento negro/movimento de afroreligiosos” com 2,26. Advogado assume a terceira posição com o índice de confiabilidade de 1,91, seguido pela OAB com 1,55 e “por pessoas conhecidas” com 1,52.

Tabela 34 - Índice de confiança nas instituições diante de casos de intolerância religiosa	
Qual o grau de confiança que você tem nos órgãos abaixo como capazes de resolver os seus problemas ligados à intolerância religiosa?	ÍNDICE Mín.=0, Máx.=4
Advogado	1,91
Polícia	1,08
Ministério Público	1,35
OAB	1,55
Defensoria Pública	1,38
Judiciário	1,44
Templo afrorreligioso que frequenta	2,29
ONG ou movimento negro/movimento de afrorreligiosos	2,26
Pessoas conhecidas (parentes, amigos etc.)	1,52
Vereador ou outro parlamentar	0,73
Prefeitura ou outro órgão do Estado	0,64
Secretaria de Direitos Humanos/Igualdade Racial	1,29
(0=Nenhuma confiança, 1=Alguma confiança, 2=Quase nenhuma confiança, 3=Nenhuma confiança)	

Os órgãos do sistema de justiça tiveram a seguinte pontuação: Judiciário (1,44), Defensoria Pública (1,38), Ministério Público (1,35) e Polícia (1,08), o terceiro menor índice, ficando à frente apenas de “Prefeitura ou outro órgão do Estado” (0,64) e de “vereador ou outro parlamentar” (0,73). A “Secretaria de Direitos Humanos/Igualdade Racial” alcançou índice de 1,29.