

***“As manifestações de religiosidade não contém traços necessários de uma religião”: uma análise das relações entre Poder Judiciário e religiões afro-brasileiras***

"The manifestations of religiosity does not contain necessary traits of a religion":  
an analysis of the relationship between  
the judiciary and african-brazilian religions

*Dilaine Soares Sampaio<sup>1</sup>*

**RESUMO:** O presente artigo tem como objetivo discutir, a partir de um olhar histórico-antropológico, as relações entre poder judiciário e religiões afro-brasileiras tomando como ponto de partida um recente acontecimento: a negação do estatuto de religião das religiões afro-brasileiras presente na sentença dada pelo magistrado Eugênio Rosa de Araújo, da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro, em abril do corrente. A partir desse ocorrido contemporâneo, faremos uma reflexão em torno das relações entre poder judiciário e religiões afro-brasileiras, recuperando para tal o debate em torno dos artigos presentes nos Códigos Penais de 1890 e 1942 que dizem respeito ao exercício ilegal da medicina, a prática da magia e seus sortilégios e a prática de curandeirismo. Pretendemos demonstrar ao final que a decisão judicial recente não é inédita na medida em que não é inédito também o poder judiciário se imiscuir na questão do religioso, daquilo que pode ser ou não definido como religião, mesmo sendo o Estado brasileiro constitucionalmente laico desde a proclamação da República.

**PALAVRAS-CHAVE:** Poder judiciário. Religiões afro-brasileiras. Laicidade.

**ABSTRACT:** This article aims to discuss, from a historical and anthropological perspective, the relationship between the judiciary and african-Brazilian religions taking as its starting point a recent event: the negation of the present status of religion african-Brazilian religions in the sentence given by the magistrate Eugênio Rosa de Araújo, the 17th Federal Court of Rio de Janeiro, in April of this. From this contemporary occurred, we will make a reflection about the relationship between the judiciary and african-Brazilian religions, recovering for such discussion around items present in the Penal Codes of 1890 and 1942 concerning the illegal practice of medicine, the practice magic and sorcery and its practice of shamanism. We intend to demonstrate at the end of the recent court decision is not unprecedented in that it is also not unheard of judicial power to interfere in the religious question, what can be defined as a religion or not, even though the Brazilian constitutionally secular state since the proclamation the Republic.

**KEYWORDS:** Judiciary. African-Brazilian religions. Secularism.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal da Paraíba (UFPB). dicaufpb@gmail.com.

## Introdução

O presente artigo tem como objetivo discutir, a partir de um olhar histórico-antropológico, as relações entre poder judiciário e religiões afro-brasileiras tomando como ponto de partida um recente acontecimento: a negação do caráter de religião das religiões afro-brasileiras presente na sentença dada pelo magistrado Eugênio Rosa de Araújo<sup>1</sup>, da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro, em abril do corrente.

A partir desse ocorrido contemporâneo, farei uma reflexão em torno das relações entre poder judiciário e religiões afro-brasileiras, recuperando para tal o debate em torno dos artigos 156, 157 e 158, posteriormente, artigos 282, 283, 284, 285, presentes nos Códigos Penais de 1890 e 1942, respectivamente. Os referidos artigos dizem respeito ao exercício ilegal da medicina, a prática da magia e seus sortilégios e a prática de curandeirismo, quando o poder judiciário condenava e absorvia aqueles acusados da “prática de feitiçaria” e “de curandeirismo”, utilizando os mesmos códigos. Buscando um paralelo entre esses dois momentos históricos, pretendo demonstrar que a decisão judicial recente não é inédita na medida em que não é inédito também o poder judiciário se imiscuir na questão do religioso, daquilo que poder ser ou não definido como religião, mesmo sendo o Estado brasileiro constitucionalmente laico desde a proclamação da República.

O artigo divide-se da seguinte forma: o primeiro momento será dedicado a análise da sentença proferida pelo juiz Eugênio Araújo. Posteriormente, farei uma recuperação histórica, retomando os debates em torno dos Códigos Penais de 1890 e 1942, quando estava em jogo o processo de legitimação do espiritismo kardecista e a forte repressão às religiões de matrizes africanas, especialmente no governo getulista. Em seguida será mostrada repercussão da sentença, quais atores se mobilizaram em torno da decisão judicial bem como os primeiros desdobramentos da controvérsia que gerou. Como se trata de um acontecimento recente, ainda em curso, ao final buscaremos pensar essas relações do jurídico com a esfera religiosa, instigadas pelo ocorrido contemporâneo.

### **Em torno da sentença judicial: uma análise**

No início deste ano, a Associação Nacional de Mídia Afro (ANMA)<sup>2</sup> levou ao conhecimento do Ministério Público Federal (MPF), por meio da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão, a existência de um conjunto de vídeos disponíveis no You Tube, postados por determinados grupos (neo) pentecostais, que disseminavam conteúdos preconceituosos e agressivos em relação às religiões afro-brasileiras. O autor da ação e presidente da referida associação, movida pelo Ministério Público Federal, que pedia a retirada dos vídeos de circulação, é o advogado e babalorixá Márcio de Jagun<sup>3</sup>. A resposta a ação veio no dia 28 de abril, quando o juiz Eugênio Rosa de Araújo proferiu sua sentença, bastante controversa. Na verdade, antes de recorrer a Vara Federal, o MPF já havia entrado com uma ação junto ao *Google*, empresa proprietária do You Tube, para que os vídeos fossem retirados. A resposta do famoso site de buscas foi negativa, alegando a questão da “liberdade de opinião” e “de expressão”. A sentença, transcrita abaixo na íntegra, teve uma repercussão talvez não esperada pelo magistrado, mas tomando como referência a articulação dos movimentos sociais e o quanto vem se acalorando as discussões em torno da diversidade religiosa, não surpreendem as controvérsias geradas:

#### AÇÃO CIVIL PÚBLICA

Processo nº 0004747-33.2014.4.02.5101 (2014.51.01.004747-2) -

AUTOR: MINISTERIO PUBLICO FEDERAL

REU: GOOGLE BRASIL INTERNET LTDA

#### CONCLUSÃO

Nesta data, faço estes autos conclusos ao (à) MM.Dr.(a) Juiz(a) Federal da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro.

Rio de Janeiro, 24/04/2014 13:35.

MARIA BEATRIZ MENDES AGUIAR MADUREIRA

Diretor(a) de secretaria

#### DECISÃO

Em primeiro lugar, revogo, em parte, a decisão de fls. 145/146 que determinou a formação de existência de litisconsórcio passivo necessário.

Deverá, portanto, tramitar somente em face do GOOGLE BRASIL INTERNET LTDA.

Em relação à retirada dos vídeos, bem como o fornecimento do “IP” dos divulgadores, indefiro a antecipação da tutela, com base nos seguintes argumentos.

Com efeito, a retirada dos vídeos referentes a opiniões da igreja Universal sobre a crença afro-brasileira envolve a concorrência não a colidência entre alguns direitos fundamentais, dentre os quais destaco:

- Liberdade de opinião;
- Liberdade de reunião;
- Liberdade de religião.

Começo por delimitar o campo semântico de liberdade, o qual se insere no espaço de atuação livre de intervenção estatal e de terceiros.

*No caso, ambas manifestações de religiosidade não contêm os traços necessários de uma religião a saber, um texto base (corão, bíblia etc) ausência de estrutura hierárquica e ausência de um Deus a ser venerado.*

Não se vai entrar, neste momento, no pantanoso campo do que venha a ser religião, apenas, para ao exame da tutela, não se apresenta mal ferimento de um sistema de fé. *As manifestações religiosas afro-brasileiras não se constituem em religiões, muito menos os vídeos contidos no Google refletem um sistema de crença – são de mau gosto, mas são manifestações de livre expressão de opinião.*

Quanto ao aspecto do direito fundamental de reunião, os vídeos e bem como os cultos afro-brasileiros, não compõem uma vedação à continuidade da existência de reuniões de macumba, umbanda, candomblé ou quimbanda.

Não há nos autos prova de que tais “cultos afro-brasileiros” – expressão que será desenvolvida no mérito – estejam sendo efetivamente turbados pelos vídeos inseridos no Google.

Enfim, inexistente perigo na demora, posto que não há perigo de perecimento de direito, tampouco fumaça do bom direito na vertente da concorrência – não colidência – de regular exercício de liberdades públicas.

*Não há, do mesmo modo, perigo de irreversibilidade, posto que as práticas das manifestações afro-brasileiras são centenárias, e não há prova inequívoca que os vídeos possam colocar em risco a prática cultural profundamente enraizada na cultura coletiva brasileira.*

Isto posto, revogo a decisão de emenda da inicial, indefiro a tutela pelas razões expostas e determino a citação da empresa ré para apresentar a defesa que tiver no prazo legal.

Após a contestação, ao MPF.

Rio de Janeiro, 28 de abril de 2014.

EUGENIO ROSA DE ARAUJO

Juiz Federal Titular

da 17ª Vara Federal

(PODER JUDICIÁRIO/JUSTIÇA FEDERAL, 2014) (grifos nossos)<sup>4</sup>

A sentença transcrita acima tem vários pontos que merecem ser destacados. Ao afirmar que os “vídeos referentes as opiniões da igreja Universal sobre a crença afro-brasileira

envolve a concorrência não a colidência entre alguns direitos fundamentais”, alegando em seguida o direito fundamental a liberdade, postula que a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) utiliza em seu favor as liberdades postuladas pela constituição (de opinião, reunião e religião), direitos esses assegurados a qualquer cidadão e, portanto, o seu direito apenas disputa com o direito também garantido as religiões afro-brasileiras mas não choca-se com ele.

A sentença torna-se ainda mais inquietante quando o juiz, após delimitar semanticamente o conceito de liberdade, afirma que “as manifestações de religiosidade não contêm os traços necessários de uma religião a saber, um texto base (corão, bíblia etc) ausência de estrutura hierárquica e ausência de um Deus a ser venerado”. Na sequência afirma o seu não desejo de adentrar no “pantanosos campo do que venha a ser religião”. Em primeiro lugar é importante frisar que o intuito de não querer discutir ou entrar na questão da definição de religião já se mostrava sem sucesso no momento mesmo de sua afirmação no texto da sentença. Claramente Rosa distingue conceitualmente “religiosidade” e “religião”. As religiões afro-brasileiras são tomadas como “manifestações de religiosidade”, ou ainda, como pontua, “as manifestações religiosas afro-brasileiras não se constituem em religião”, pois na perspectiva do magistrado para se constituir enquanto religião é necessário ter “um texto base”, tal como possuem as religiões monoteístas mencionadas implicitamente no texto jurídico - o islamismo e o cristianismo. Além disso, faz-se necessária a presença de uma estrutura hierárquica e um “Deus” com letra maiúscula, a ser venerado.

A discussão do conceito de religião já ocupou inúmeros teóricos, pesquisadores, das mais diversas áreas, dentre as quais destaco as Ciências Sociais, particularmente a Antropologia e a Sociologia da Religião, e as Ciências das Religiões. A lista de autores seria bastante significativa e o número de definições apresentadas seria tranquilamente inumerável. Apenas numa breve menção, pensando estes campos de estudo destacados, poderíamos citar: Max Müller, Émile Durkheim, Max Weber, Rudolf Otto, Mircea Eliade, Marcel Mauss, Clifford Geertz, Joachim Wach, Peter Berger, dentre muitos outros. Com relação ao termo “religiosidade” a historiadora Martha Abreu já chamou atenção em um de seus textos sobre

religiosidade popular para o caráter etnocêntrico em que a palavra “religiosidade” é preferida em relação à “religião” para “definir a prática popular da religião como religiosidade e não religião”, pois muitas vezes está implícita a ideia de que “religião” é a “oficial”, a “correta” e “religiosidade”, o “não oficial”, o “incorreto”, prática que “deturpa” a religião de fato (ABREU, 2002, p.83).

Embora haja inúmeras tentativas para se definir religião/religiosidade, é plenamente defensável, numa determinada perspectiva antropológica que tomamos aqui, a opção por uma não definição universal de religião, a escolha pela não busca de uma essência da religião, entendendo-as como não possíveis nem desejáveis, haja vista que a religião é uma categoria construída, forjada nos contextos históricos os mais diversos:

(...) não pode haver uma definição universal de religião, não apenas porque seus elementos constituintes e suas relações são historicamente específicos, mas porque esta definição é ela mesma o produto histórico de processos discursivos (ASSAD, 1993, p.116).

O argumento central de Talal Assad, que na verdade, está dialogando em *Genealogy of religion* (1993) com Clifford Geertz, e sua definição de religião apresentada em *A interpretação das culturas* (2012), nos atenta para as especificidades das definições de religiões construídas, em contextos históricos específicos e de forma alguma dissociadas do poder. Desse modo, pode-se notar claramente que o conceito de religião emitido na sentença de Eugênio Rosa está pautado numa definição de religião muito específica, que é a definição de religião cristã. É esse o modelo de religião que toma para afirmar que as religiões de matrizes africanas não são religiões. Evidentemente, o juiz em questão não inova ao tomar o modelo cristão como referencial universal. Muitos teóricos assim o fizeram. No caso da Antropologia, era algo bastante comum, como bem demonstrou Assad (1998, p.122), especialmente nos seus primórdios, afinal a tarefa de conhecer o outro, mediada muitas vezes pelo antropólogo, era um dos caminhos para a subjugação de vários povos, nas empreitadas colonialistas europeias, consideradas como empreendimentos civilizadores dos denominados povos primitivos.

Nosso país, ao menos enquanto estado nação, forjado em meio a essas empreitadas colonialistas, teve as discussões em torno do que é ou não religião bastante acaloradas na passagem do Império para a República, com o fim do regime de padroado, quando se tem a separação, ao menos no texto legal, entre igreja e estado. Na mesma época estava na pauta a questão da liberdade religiosa, vinculada diretamente a outra questão que era a da laicidade do Estado. Temática que também não faltam referências, destaco os estudos de Emerson Giumbelli. Ao comparar as relações entre religião e estado, no Brasil e na França, demonstra que a igreja católica jamais teve seu estatuto de religião questionado, pois o “debate que se estabeleceu em meio a essas disputas versou quase nunca sobre a ‘religião’ que teria ‘liberdade’, quase sempre sobre a ‘liberdade’ de que desfrutaria a ‘religião” (GIUMBELLI, 2002a, p.276). Deixa claro que o modelo tomado para considerar uma determinada manifestação de crença como religião ou não era o da religião hegemônica.

A partir dessas considerações fica evidenciado que a sentença do juiz Eugênio Rosa reforça e repete na verdade um discurso hegemônico, construído historicamente, feito e refeito nos processos de legitimação religiosa em nosso país, em que discursos acusatórios foram construídos em relação ao outro, a saber, pela igreja católica em relação às religiões mediúnicas, e no âmbito destas últimas, pelo kardecismo em relação às religiões afro-brasileiras, especialmente no período entre os dois códigos penais acima mencionados, pois a categoria “espiritismo” criminalizada no primeiro Código Penal republicano (1889), é substituída pela de “charlatanismo” no segundo Código (1942). Ou seja, nesse período, o espiritismo kardecista adquire legitimidade porque se conforma aos moldes de religião imputados pela igreja católica e as religiões afro-brasileiras passam então a ser ainda mais duramente perseguidas, tomadas, num processo de acusação, como “falso espiritismo”. Novamente, o judiciário toma facilmente o referencial cristão de religião como universal, desconsiderando o pluralismo religioso e a multiplicidade inerente ao próprio fenômeno religioso.

É em virtude do referencial tomado pelo juiz Eugênio Rosa ser justamente o cristão, que passa a numerar os elementos necessários para que uma determinada manifestação de

crença possa ser tomada como religião. O primeiro elemento apontado é um texto base, dando como exemplo “o corão ou a bíblia”. Nada espantoso haja vista o papel que a escrita possui no Ocidente, no discurso científico moderno, tributário do positivismo, chegando até mesmo, numa História factual e tradicional, ser tomada como o divisor de águas entre aquilo que é História e o que vem “antes” da História, a ainda chamada “Pré-História” nos livros didáticos. Vários autores já denunciaram essa superioridade da escrita no Ocidente, que entre outras inúmeras consequências, relegou a imagem a um segundo plano, desqualificando-a enquanto um objeto de estudo. Um exemplo foi Gilbert Durand, que entendeu a aversão à imagem no Ocidente como fruto do que denominou como “iconoclasmo endêmico” (DURAND, 2010, p.9-16).

Não só a imagem, mas as tradições orais durante séculos foram ignoradas pela História no Ocidente. Diante de um olhar não ocidental, alçar a escrita a um patamar superior ao da imagem e especialmente ao da oralidade, chega a constituir-se uma ingenuidade. Para o historiador malinês Amadour Hampatê-Bá, a tradição oral nas sociedades africanas possui uma longa cadeia – “cadeia de transmissão” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p.181) – de verificação de conhecimento e da verdade dos relatos enquanto que a tradição escrita se mostra mais suscetível a enganos. Desse modo, para o referido autor, tradição oral e a tradição escrita se equivalem, não há uma distinção valorativa entre a escrita e a oralidade. Ambas, diferentemente da tradição ocidental, são formas de conhecimento, são válidas para o trabalho do cientista social e são colocadas num mesmo patamar, já que produzem o mesmo fenômeno que é o relato. Todo relato é subjetivo e passível de ser interpretado justamente em virtude dessa subjetividade que o caracteriza:

Entre as nações modernas, onde a escrita tem precedência sobre a oralidade, onde o livro constitui o principal veículo da herança cultural, durante muito tempo julgou-se que povos sem escrita eram povos sem cultura (...).

Para alguns estudiosos, o problema todo se resume em saber se é possível conceder à oralidade a mesma confiança que se concede à escrita quando se trata do testemunho de fatos passados. No meu entender, não é esta a maneira correta de se colocar o problema. O testemunho, seja escrito



ou oral, no fim não é mais que testemunho humano, e vale o que vale o homem.

Não faz a oralidade nascer a escrita, tanto no decorrer dos séculos como no próprio indivíduo? (...).

Nada prova a priori que a escrita resulta em um relato da realidade mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração. As crônicas das guerras modernas servem para mostrar que, como se diz (na África), cada partido ou nação “enxerga o meio-dia da porta de sua casa” – através do prisma das paixões, da mentalidade particular, dos interesses ou, ainda; da avidez em justificar um ponto de vista (HAMPATÊ BÁ, 2011, p.167-168).

Ao considerar o “texto base” como um elemento necessário para que determinado fenômeno seja qualificado como religião, o magistrado ignora as inúmeras tradições religiosas que tem a oralidade como meio único ou principal de transmissão do conhecimento. Na verdade, conforme demonstrou Hampatê-Bá, embora escrita e oralidade não possam ser colocadas em patamares distintos, pois são modos distintos de acessar ao conhecimento e a oralidade seja também uma condição para o texto escrito, vale frisar que as religiões afro-brasileiras, nas últimas décadas, tem reconhecido a importância do registro escrito, ao menos daquilo que pode ser exposto, como a história dos terreiros, das lideranças, os mitos, as cantigas, enfim, atualmente podemos afirmar que as religiões afro-brasileiras possuem não “um”, nem “o”, mas vários textos base, produzidos por suas lideranças. Mesmo que não seja um texto único, possui autoridade equivalente a de uma bíblia para um cristão, ou do corão para o muçulmano, haja vista que na tradição africana a própria comunidade é detentora de autoridade e, portanto, o são as suas lideranças. A questão é que estamos lidando com modos organizacionais alternativos a matriz judaico-cristã, ainda hegemônica em nossa sociedade, da qual o direito, o poder judiciário e, sem exageros, podemos afirmar que grande parte de nossas legislações, são tributários.

Apenas a título de exemplo, podemos citar a iyalorixá Maria Stella de Azevedo Santos, do *Ilê Axé Opô Afonjá*, um dos terreiros baianos mais antigos, já centenário. A sacerdotisa já publicou oito livros, com diversas temáticas, desde literatura infantil, passando por coletânea de mitos, de provérbios, até aqueles que tratam da conduta do filho de santo, dos modos de comportamento, da hierarquia religiosa, como o *Meu tempo é agora* (2010), que vem se

tornando um dos “textos base” do candomblé. Não é utilizado somente em seu axé, mas também em outros terreiros devido ao conteúdo que traz e pelo próprio fato de ter sido escrito por Mãe Stella, como é conhecida, uma das iyalorixás de maior representatividade no Brasil.

Quanto ao segundo elemento mencionado na sentença, “ausência de estrutura hierárquica”, denota o desconhecimento, por parte do magistrado, da estrutura das religiões afro-brasileiras. No âmbito da enorme diversidade abrigada sob o termo “religiões afro-brasileiras”, tomamos o candomblé como exemplo novamente. Há uma frase muito conhecida entre o povo de orixá que expressa bem o caráter hierárquico da religião: “no candomblé antiguidade é posto”. No campo de estudos das religiões afro-brasileiras é nota repetida a forte marca da hierarquia no candomblé, afinal é uma religião iniciática, com uma concepção de pessoa bastante peculiar, pois não há a ideia do ser como pronto, mas sempre como inacabado. No processo de “construção da pessoa” no candomblé, a hierarquia é um elemento fundamental, pois há cargos e lugares para assumir de acordo como tempo de iniciação.

Já o último elemento elencado pelo autor, “ausência de um Deus a ser venerado”, cabem duas observações. A primeira diz respeito à vinculação do conceito de religião a presença necessária de um “Deus”. Tal afirmação soa como ingênua no olhar das Ciências das Religiões, pois há muito já temos pressupostos teóricos que demonstraram claramente a inoperância de se vincular religião a deus ou deuses. Vincular o conceito de religião a crença em um “Deus” é fechá-lo, buscando uma noção universal de religião, busca sem sucesso como já demonstramos através de Talal Assad (1998). Muito antes de Assad, podemos mencionar a clássica obra de Mircea Eliade, *Origens*, escrita nos anos 70, onde o autor afirma que o vocábulo religião é insuficiente para denominar a diversidade dos fenômenos religiosos existentes. Contudo, pondera que talvez fosse tarde para buscar outro termo, mas que é de fundamental importância lembrarmos que o conceito de religião não precisa necessariamente trazer a ideia de Deus:

É lamentável não termos à nossa disposição uma palavra mais precisa que “religião” para designar a experiência do sagrado. Este termo traz consigo

uma história longa, se bem que culturalmente bastante limitada. Fica a pensar-se como é possível aplica-lo indiscriminadamente ao Próximo Oriente antigo, ao Judaísmo, ao Cristianismo e ao Islamismo, ou ao Hinduísmo, Budismo e Confucionismo bem como aos chamados povos primitivos. Mas talvez seja demasiado tarde para procurar outra palavra e “religião” pode continuar a ser um termo útil desde que não nos esqueçamos de que ela não implica necessariamente a crença em Deus, deuses ou fantasmas, mas que se refere à experiência do sagrado e, conseqüentemente, se encontra relacionada com as idéias de ser, sentido e verdade (ELIADE,1989, p.9).

Esta associação direta também é fruto do olhar cristocêntrico, logo que há muitas religiões, como o Budismo apontado por Eliade, que não trazem a concepção de deus aos moldes da tradição judaico-cristã. Na verdade as religiões afro-brasileiras possuem sim os seus “deuses”, suas divindades, ou até podem ser vistas como possuidoras de um “deus” supremo. Essa discussão nos leva a não nova polêmica, já anunciada em 1906, por um dos autores pioneiros do campo de estudos afro-brasileiros, o médico maranhense Nina Rodrigues, em *O animismo fetichista: se as religiões afro-brasileiras são politeístas ou monoteístas*. Há fortes argumentos de distintos autores para sustentar as duas proposições, que não cabe enumerar aqui, mas independente de qual opção se faça, encontraremos a afirmação clara de que as religiões afro-brasileiras possuem divindades que são cultuadas: orixás, no Candomblé jeje-nagô, voduns, no Tambor de mina, inquices, na Tradição Banto, etc. Na cosmovisão da tradição iorubá, da qual descende muitas de nossas religiões afro-brasileiras, há a crença no deus supremo Olodumare, o que conduz muitos autores a afirmação de que as religiões afro-brasileiras são monoteístas.

Ainda com relação à sentença, vale destacar que a retirada do estatuto de religião das religiões afro-brasileiras veio acompanhada de sua definição, já mais ao final da sentença, como “prática cultural”. Esta afirmação termina nos conduzindo há uma complexa discussão que envolve a relação entre religião e cultura. O conceito de cultura, assim como o de religião, é bastante controverso, tendo despendido a atenção de muitos teóricos, especialmente no campo antropológico, desde os considerados pais fundadores da Antropologia aos autores mais contemporâneos. Pensando mais no uso do conceito de cultura do que propriamente em

sua definição, é preciso destacar duas questões: assim como o conceito de religião, o de cultura também esteve inserido nos processos de dominação colonial, quando a “cultura ocidental, europeia” foi tomada como superior as dos chamados “povos primitivos” ou quando até mesmo a ideia de possuir uma cultura lhes foi negada.

Outra questão importante é que o conceito de cultura foi utilizado também nos discursos eclesiásticos. Paula Montero, quando trata “a diversidade cultural no trabalho missionário”, mostra que desde as primeiras missões católicas, havia a suposição dos missionários europeus de que o cristianismo poderia manifestar-se em qualquer cultura. Na verdade, esse é o fundamento básico do universalismo cristão, o que simultaneamente esclarece a variedade das formas culturais assumidas pelo cristianismo nas culturas em que está hoje imerso. Justamente em função dessa peculiaridade do cristianismo, a tensão entre o universalismo cristão e a particularidade das diversas expressões culturais locais sempre se mostrou como uma questão bastante complexa e, portanto, de não fácil resolução para a expansão do cristianismo ou ainda para sua fixação em culturas não europeias. Ainda, de acordo com a referida antropóloga, foi a partir do Vaticano II que a igreja católica voltou-se mais detidamente para a questão do destino das missões, passando a se preocupar e a envolver em seu trabalho as reivindicações de identidade étnica. Assim, foi a partir dos anos 60 que a igreja passou a procurar formas de valorizar, em seu trabalho missionário, as “formas culturais locais”, buscando a partir disso uma “leitura mais contextualizada da mensagem cristã” (MONTERO, 2006, p.48-49).

No que se refere às religiões afro-brasileiras, vale ressaltar que só passaram a ser vistas como religiões pela Igreja Católica no pós-Vaticano II. Esta problemática apontada por Montero se passa também quando a igreja vai pensar as religiões de matrizes africanas no Brasil, pois são tomadas como parte da “cultura africana” em nosso país. Durante os anos do Concílio Vaticano II discutiu-se muito os modos como a igreja poderia se colocar diante do mundo moderno e como poderia dialogar com as outras religiões, o que ficou registrado em dois documentos conciliares bastante importantes nesse sentido: *Gaudium et spes* (Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje) e *Nostra Aetate* (Declaração sobre as

relações da Igreja com as religiões não cristãs). A situação de pluralismo religioso crescente obriga a igreja a sair de seu próprio gueto e a olhar ao seu redor bem como impõe a necessidade de buscar caminhos para dialogar com o mundo em sua volta. Diante de um pluralismo, levado às últimas consequências pela nossa “(pós) modernidade”, a cultura se torna uma porta de entrada para a igreja, vista como uma via, uma alternativa para se aproximar do outro e (re) conquistar o espaço perdido.

Dessa forma, enquanto categoria-chave, a cultura ganha desdobramentos importantes no discurso da igreja, que através de empréstimos feitos ao discurso antropológico, vários termos vão sendo utilizados a partir do Concílio Vaticano II, como “aculturação”, passando pela ideia de “adaptação”, até chegar a noção forte de “inculturação” que se torna fonte de incessante discussão tanto no âmbito do discurso da igreja e da teologia católica quanto fora dela. Desse modo a cultura aparece como uma solução para a prática discursiva da igreja, pois torna-se a sua verdadeira interlocutora, um caminho aparentemente menos complexo e mais viável de diálogo com o universo afro-brasileiro. Desse universo, que envolve a cultura e a religião, privilegia-se o diálogo com a cultura, posto que o discurso católico construído acerca das religiões afro-brasileiras tem como característica a assimetria, ou seja, não há e não pode haver equivalência entre os dois sistemas religiosos, pois no discurso exclusivista da igreja católica, só há um único caminho para a salvação<sup>5</sup>.

Embora a sentença do juiz Eugênio Rosa ainda possa suscitar muitas outras questões, considero que os aspectos relevantes para os fins deste trabalho já foram devidamente analisados. Como se pôde ver, os argumentos reunidos pelo magistrado, numa perspectiva das Ciências Sociais das Religiões se mostram bastante frágeis, notoriamente presos a uma tradição positivista da qual o Direito também é tributário, demonstrando um desconhecimento tácito da matéria que recebeu para julgar. Espero ter demonstrado na análise realizada os limites da perspectiva judiciária em se tratando de aspectos concernentes ao fenômeno religioso e sua diversidade, o que nos leva a questionar o próprio funcionamento do Poder Judiciário em nosso país, que na verdade não consegue ter o tão esperado posicionamento neutro, o qual se insere mais numa perspectiva utópica do que numa práxis.

Com o intuito de demonstrar o não ineditismo desta ação do poder jurídico e que em outros momentos de nossa história o Poder Judiciário também se imiscuiu com questões relativas a definição e ao estatuto daquilo que é ou não religião, na sequência faço um recuo histórico. Retorno aos debates em torno dos artigos presentes no primeiro Código Penal Republicano, que tratavam do exercício ilegal da medicina, da prática do espiritismo e da magia; e do curandeirismo. Posteriormente, os mesmos códigos, que têm seus números e redação modificados, trazem uma mudança bastante significativa quando passa a vigorar a partir de 1942, já no contexto da ditadura varguista. Essa alteração no texto legal é, dentre outras questões, fruto do processo de legitimação do espiritismo kardecista enquanto religião e veremos adiante que o aparato jurídico tem participação neste processo.

### **Os debates em torno dos Códigos Penais de 1890 e 1942: quando o jurídico também se imiscuiu com o religioso**

Juntamente com o regime republicano, nasce o primeiro grande conjunto de leis para definir a nova ordem que se estabelecia. Esse conjunto de leis foi o Código Penal instituído em 1890, haja vista que, até então vigorava o Código Criminal do Império. O código de 1890 não trouxe tantas mudanças, contudo, dentre suas poucas novidades, encontramos a "criminalização" do espiritismo, prescrita pelo artigo 157. Tivemos ainda os artigos 156 e 158, que estavam diretamente relacionados, por tratarem da prática ilegal da medicina. Vale transcrever ao menos a parte principal do artigo:

**Art. 157** – *Praticar o espiritismo*, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio, amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim para fascinar e subjugar a credulidade pública.

Penas – prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000 (BRASIL, 1891) (grifos nossos)<sup>6</sup>

Após o golpe varguista de 1937, levantou-se a polêmica em torno da modificação dos mecanismos que regulavam as acusações aos "feiticeiros". De 1927 até 1941, os mecanismos

que controlavam o funcionamento dos centros espíritas (abrangendo aqui as diversas formas de agrupamento das religiões mediúnicas) foram se complexificando (MAGGIE, 1992, p.46).

A partir de 1941, para que um centro espírita pudesse funcionar, era necessário que todo processo de registro passasse pelo gabinete do chefe de polícia, que estava sob o comando de Filinto Müller, onde despacharia a favor ou contra ao funcionamento do centro. O chefe de polícia se justificava dizendo que tais procedimentos eram tomados em resposta aos insistentes pedidos feitos por parte das diretorias dos hospícios. Era muito comum neste período associar "espiritismos" à loucura, ou atribuir mortes à prática da "macumba" (MAGGIE, 1992, p.46-47). A igreja católica não perdeu a oportunidade de criticar as atitudes seletivas - no que tange ao combate do espiritismo - de Filinto Müller. Outro exemplo como podemos ver, no mesmo jornal, traz uma matéria com o seguinte título: "O espiritismo e o Sr. Filinto Muller", onde fala da repressão do chefe de polícia aos macumbeiros e pais-de-santo, aplaudindo tal atitude. Contudo, se irritava porque os centros ditos "altos" eram mantidos abertos, por serem frequentados por pessoas "ricas". Ainda na mesma matéria, acusava o chefe de polícia de "remanescente do liberalismo" (O LAMPADÁRIO, 31 de maio de 1941, p.2).

Como já mencionado anteriormente, em 1942 temos a promulgação de um novo Código Penal brasileiro, elaborado em 1940, que contribuiu para a repressão estatal – com apoio de outros setores da sociedade, incluindo nesse bojo, a igreja católica e o “espiritismo kardecista”<sup>7</sup> – as religiões afro-brasileiras.

De acordo com a Yvone Maggie (1992), a promulgação do código marcou a “definitiva deslegitimação das práticas identificadas ao ‘candomblé’ e à ‘macumba’”, pois o termo espiritismo é retirado do texto legal, pressupondo que ‘kardecistas’ e ‘umbandistas’ estivessem livres de condenações (GIUMBELLI, 1997, p.219). Já para Emerson Giumbelli a condenação estabelecida pelo novo código não recaiu sobre determinada crença ou saber específico, como ocorreu no Código Penal de 1890. Para esse autor, procurou-se “definir práticas cujo ponto em comum residiria no prejuízo, real ou virtual, propiciado à ‘saúde pública’”. Nesse plano poderiam ser incluídos rituais associados não só à Macumba e ao Candomblé, como à Umbanda, ao Espiritismo e até as práticas do Catolicismo Popular e do Pentecostalismo de

cura divina. Giumbelli afirma ainda que o novo código penal acabou se tornando uma arma nas mãos dos ‘espíritas kardecistas’ contra seus perseguidores. Para o autor, foi ao nível da saúde pública que se deu a legitimidade de alguns cultos em detrimento de outros e não ao nível da jurisprudência ou da legislação (GIUMBELLI, 1997, p.219-221).

Independente da divergência dos autores acima mencionados, ambos autores convergem no que se refere ao interesse do Estado e seus aparatos jurídicos e policiais na matéria religião, mesmo que a nossa República tenha nascido sustentando um discurso de laicidade do Estado e separação deste da Igreja Católica.

Yvonne Maggie trabalhou com vinte e cinco processos criminais que foram instaurados pressupondo a infração dos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal, entre 1890 e 1945. Ao fazer o mapeamento dos diferentes posicionamentos tomados pelos juízes, identifica três posicionamentos. Um primeiro, representado em sua maioria por “discípulos” de Nina Rodrigues, era o de que toda a prática, arte de curar deveria ser considerada fora da lei e prejudicial à saúde pública, com exceção da ciência médica, que exige do profissional um diploma e registro legal para praticá-la. Esse grupo de juízes ao desconsiderar o espiritismo como religião, entrava para o rol de itens colaboradores para o atraso da nação. Outra posição era a dos juízes que objetivavam controlar e limitar as práticas médicas e religiosas, “fazendo com que o Estado intervisse no modo como se empregavam certos princípios religiosos. Para estes, nem toda a magia e nem todo espiritismo eram prejudiciais”. A partir desse posicionamento surgiu por decorrência a hierarquização de práticas: havia um “verdadeiro” e um “falso” espiritismo e este segundo sim deveria ser combatido. Finalmente, uma terceira perspectiva era dos juízes que consideravam ser os três artigos inconstitucionais, pois depunham contra a liberdade profissional e religiosa promulgada pela Constituição. Esta última tinha como principal expoente o juiz maranhense Viveiros de Castro<sup>8</sup>.

A autora conclui demonstrando que as três posições foram aplicadas por diversos juízes até 1940. Para nossos fins, o que considero mais importante é perceber que por diferentes modos, o Poder Judiciário funcionou naquelas décadas como mais um demarcador de fronteiras daquilo que é ou não religião, ou melhor, daquilo que pode ser tomado como a



“verdadeira” religião e daquilo que pode ser tomado como a “falsa” religião. Maggie (1992) demonstra que a partir de seus respectivos campos institucionais, cada personagem (policiais, advogados, juízes, médicos, cientistas sociais e jornalistas) forjava seu discurso sobre o espiritismo, a “magia” e a “feitiçaria”. Desse modo, a junção desses personagens constituía uma grande arena em que pessoas, práticas, saberes e doutrinas eram colocados em contato de forma hierarquizada. Ou seja, a identidade e a legitimidade de cada um desses elementos foram definidas de forma relacional, o que resultou as fronteiras que separariam os “bons” dos “maus” espíritas, kardecistas de umbandistas e etc. Dessa forma, a repressão não agiu somente contra os grupos religiosos, mas acabou produzindo as próprias fronteiras demarcadoras de suas identidades (GIUMBELLI, 1998, p.31-32).

### **“A devida adequação argumentativa”: analisando a repercussão da sentença e o “recuo” do juiz**

Retornando ao ocorrido contemporâneo, evidentemente, como era de se esperar, a sentença do juiz Eugênio Rosa de Araújo não poderia ser proferida sem ocasionar grande repercussão na sociedade civil, tendo em vista o seu teor. Podemos dividir os atores que se posicionaram a partir da controversa sentença de Araújo do seguinte modo: lideranças, adeptos e instituições ligados às religiões afro-brasileiras, setores ligados aos movimentos sociais, lideranças de outras religiões, o poder judiciário, e a mídia. No impedimento de analisar todos os posicionamentos de todos esses atores, destacaremos alguns que consideramos discursos representativos, ou por seu conteúdo ou pelo autor do pronunciamento, de modo que possamos construir um panorama recortado das controvérsias geradas.

Vale ainda ressaltar que como se trata de um acontecimento ainda em curso, o espaço temporal de recolha das fontes também precisou ser recortado. Como se trata de uma controvérsia, no sentido latouriano (2000), não sendo possível acompanhar o seu desfecho (se é que haverá esse desfecho!)<sup>9</sup>, a coleta dos posicionamentos dos diversos atores restringiu-se aos pronunciamentos feitos até o mês seguinte à sentença proferida pelo juiz, ou seja, até o

mês de maio deste ano. Também com relação às fontes devo frisar que foram coletadas exclusivamente na internet, particularmente, nos sites de jornais e revistas; de associações e organizações não governamentais (ONGs) vinculadas às religiões afro-brasileiras; e ainda nos sites com teor jurídico. Utilizamos ainda o Facebook, particularmente o perfil do autor da ação, tanto pessoal quanto da associação da qual é presidente, a Associação Nacional de Mídia Afro (ANMA), dos quais me tornei seguidora.

Do primeiro grupo aqui identificado, lideranças, adeptos e instituições ligadas às religiões afro-brasileiras, vieram obviamente a maioria das manifestações de repúdio, indignação, manifestadas das mais diversas formas: postagens no Facebook, atos públicos, caminhadas contra a intolerância, reuniões, etc. O Centro Cultural Ifá Age<sup>10</sup>, recorrendo a Tierno Bokar, “tradicionalista em assuntos africanos”, postou uma “Mensagem de Repúdio” tanto no perfil da organização quanto no site, da qual destaco o seguinte trecho:

A escrita é uma coisa, o saber é outra. A escrita é a fotografia do saber mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente’ Tierno Bokar, tradicionalista em assuntos africanos.

A escrita é a mera aparência do saber, talvez essa seja uma das lições que nós, fiéis das religiões de matriz africana poderíamos dar ao magistrado Eugênio Rosa de Araújo, juiz 17<sup>a</sup> Vara Federal do Rio. Não seria, infelizmente, nem de longe, a principal (...).

O juiz está corretíssimo: os vídeos são de mau gosto. Aqui, no entanto, não se pode parar na análise estética dos vídeos. Eles, de fato, são capazes de incitar violência contra grupos religiosos, aliás, o que vem acontecendo no Brasil aqui e ali (...). É interessante notar que o magistrado se sentiu confortável em definir o que é e o que não é religião. Mais interessante ainda que a régua utilizada por ele para medir a ‘quantidade de religião’ é a dada pelas religiões judaica, cristã e islâmica (...) (CENTRO CULTURAL IFÁ AGE, 2014).

A mensagem de repúdio, muito bem escrita, recorre aos valores das tradições africanas, especialmente a importância da oralidade e da ancestralidade, lembrando inclusive o historiador africano Hampatê-Bá, já mencionado anteriormente. A mensagem traz indignação com a tentativa, ou melhor, com o fato do juiz ter se sentido confortável para

definir o que é ou não religião, e mais indignação ainda pela “régua” utilizada ser a das religiões monoteístas. Nei Lopes, compositor, escritor e estudioso das matrizes africanas, também se manifestou com um longo e bem fundamentado texto, intitulado *Religiões Afro-Brasileiras, uma questão filosófica*, publicado na Revista Identidade Negra. Lopes faz um percurso histórico para mostrar como as religiões de matrizes africanas chegaram ao Brasil bem como identifica as bases que a fundamentam, com o intuito de demonstrar que as religiões afro-brasileiras possuem, além de um complexo sistema litúrgico, de ritos e símbolos, uma base filosófica. Agrega a sua argumentação textos de clássicos como os do Padre Placide Temples,<sup>11</sup> e do padre espanhol Raúl Ruiz Altuna<sup>12</sup>, bem como o trabalho de Marcel Griaule que afirmava a existência de uma “ontologia negro-africana”. Assim como a mensagem de repúdio anterior, questiona nas entrelinhas, a definição de religião postulada pelo juiz Eugênio Araújo, ao trazer outro conceito de religião. Diferente da primeira mensagem, o texto de Lopes tem um caráter mais elucidativo, recuperando importantes teorias do campo de estudos afro-brasileiros. Ao final faz questão de lembrar o texto constitucional, tanto o artigo 5º como o 215º, que em seu primeiro parágrafo afirma: “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (LOPES, 2014).

Lideranças de outras religiões se manifestaram contrariamente a sentença do juiz e a favor das religiões afro-brasileiras, o que pode ser demonstrado pelo “ato de solidariedade às religiões de matrizes africanas” realizado no Rio de Janeiro, pela Associação Nacional de Mídia Afro (ANMA) com participação de vários representantes, ultrapassando o número de 15 religiões distintas. Entre as diversas lideranças e instituições religiosas, encontravam-se representantes do judaísmo, do islamismo, do protestantismo, dos Hare krishna, seguidores da fé Baháí, das religiões indígenas e do ateísmo, bem como representantes da Comissão de Combate a Intolerância Religiosa e do Conselho de Igrejas Cristãs do Rio de Janeiro. No encontro foi selado “um compromisso a favor da liberdade” (LUZ, 2014). Vale a transcrição de alguns pronunciamentos:

Diariamente, são vinculados vídeos que também depreciam a nossa religião. Tentamos ações, e diziam que isso não poderia ser feito. Quando surge uma situação dessa para unirmos forças, é importante que estejamos unidos. Hoje, o sagrado é o foco, desmerecer todas as pessoas que praticam suas religiões. Temos que estar mais unidos, para que isso não aconteça com nenhum segmento religioso (Samir Ahmed, representante da Sociedade brasileira dos Muçulmanos) (LUZ, 2014).

Para mim, é desafiador, sendo eu evangélico diante de um movimento que os evangélicos polarizam. Quando ele diz que não reconhece uma expressão histórica como religião não me parece que ele conhece a história do Brasil. A igualdade precisa ser absolutamente solidária. Antes de religiosos, somos cidadãos. O país não pode ser democrático sem esse respeito. Nos levantemos sempre quando a injustiça aparecer a despeito desse ou daquele credo. Somos seres divinizados, vistamos calça, turbante, terno... Somos alvo do amor de Deus. Onde houver ações que agridam o amor, estaremos lá (Marcos Amaral – Representante da Igreja Presbiteriana) (LUZ, 2014).

Como se pode ver nos depoimentos acima, a sentença judicial mobilizou tradições religiosas distintas. Os muçulmanos, por também serem depreciados cotidianamente e verem sua religião ser tomada a todo tempo como terrorismo, terminam sendo sensíveis às religiões afro-brasileiras. A postura do representante da Igreja Presbiteriana torna-se ainda mais interessante, pois é notório logo no princípio de sua fala o caráter desafiador que é estar ali: ele como evangélico posicionando-se a favor de religiões que são desqualificadas por outros segmentos evangélicos. Todavia, não chega a ser surpreendente, tendo em vista as relações tensas entre protestantes e pentecostais. Como se sabe o campo denominado “evangélico” não é homogêneo e os segmentos (neo) pentecostais<sup>13</sup>, em especial a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), juntamente da Igreja Internacional da Graça de Deus e da Igreja Mundial do Poder de Deus, ambas frutos de sua fragmentação, não são bem vistas pelos denominados protestantes históricos que, dentre outras razões, julgam suas práticas religiosas muito distantes do texto bíblico.

A sentença do juiz Araújo dividiu também os magistrados de nosso país. Por um lado a Associação dos Juizes Federais do Rio de Janeiro e do Espírito Santo (AJUFERJES), em nota publicada no dia 19 de maio, quase um mês após a sentença, mostrou-se favorável ao juiz, alegando a autonomia do jurídico:

a independência dos juízes é conquista da cidadania, garantia do Estado de Direito e essencial à proteção dos direitos fundamentais do cidadão e à efetivação dos direitos humanos. É garantia institucional que existe para assegurar julgamentos imparciais, isentos de pressões de grupos sociais, econômicos, políticos ou religiosos, garantia esta que se conforma pela independência intelectual (FERNANDES, 2014).

Por outro lado, o procurador da República, Jaime Mitropoulos, recorreu à decisão de Eugênio Rosa junto ao Tribunal Regional Federal da 2ª Região, através de um *Agravo de Instrumento*, datado de 09 de maio, o que foi lamentado pela referida Associação. Diferente da sentença proferida por Eugênio Rosa que contém apenas três páginas, o Agravo de Instrumento possui 32 páginas. Da integralidade do documento, vale destacar o percurso feito pelo procurador a todos os “diplomas internacionais” que tratam da questão como *Pacto Internacional Sobre os Direitos Civis e Políticos* (1966); *Declaração sobre a eliminação de todas as formas de intolerância e discriminação fundadas na religião ou nas convicções*; *Declaração Sobre a Raça e os Preconceitos Raciais*, proclamada pela Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (1978), dentre outros. Também se tem acesso neste documento aos links de todos os vídeos do You Tube que são a razão da primeira ação posta. Junto de cada link, o procurador Jaime Mitropoulos traz uma descrição comentada do conteúdo dos vídeos postados. Vale transcrever, do longo documento, a parte em que o procurador trata a questão da(s) liberdade(s), conceito amplo, bastante complexo, mas que em toda controvérsia aqui tratada vem sendo recuperado pelos diversos atores:

No caso em exame, se de um lado se encontra o direito de liberdade de expressão e liberdade de culto, de outro lado se encontra o dever de proteger a honra e as consciências religiosas agredidas pelo uso abusivo daquelas liberdades. Volto a dizer: o sistema existe para preservar o *equilíbrio entre as liberdades* (MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, 2014, p.22) (grifos nossos).

O procurador Mitropoulos menciona a necessidade de o sistema judiciário atentar para o “equilíbrio entre as liberdades”, algo bem mais próximo de um “tipo ideal” de Justiça. Entretanto, a práxis do Sistema Jurídico brasileiro, historicamente, mostra-se muito

distanciada deste equilíbrio, conforme observou Silva Júnior: “o Brasil republicano, tanto quanto a colônia e o império, não registra um único período histórico no qual a lei, notadamente a lei penal, permaneceu infensa ao modelo de relações raciais” (SILVA JR., 2007, p.304). Ou seja, o trabalho do referido autor demonstra, através de um exame de nossas Constituições e Códigos Penais que não há a “suposta neutralidade da lei na conformação do modelo brasileiro de relações raciais” (SILVA JR., 2007, p.303).

Assim como a sentença do juiz Eugênio Rosa não poderia passar imune as críticas e a repercussão que teve na sociedade civil, todas as controvérsias geradas a partir dela não deixariam de afetar aquele que a gerou. No dia 20 de maio, a mídia notícia com as manchetes da mais variadas o “recuo” do juiz Eugênio Araújo. Com a manchete *Juiz federal volta atrás e afirma que cultos afro-brasileiros são religiões*, o portal G1 traz na íntegra o novo texto da decisão do juiz:

Cumprido esclarecer que a liminar indeferida para a retirada dos vídeos no Google teve como fundamento a liberdade de expressão de uma parte (Igreja Universal) e de reunião e expressão de outra (religiões representadas pelo MPF), tendo sido afirmado que tais vídeos são de mau gosto, como ficou expressamente assentado na decisão recorrida, porém refletem exercício regular da referida liberdade.

Fica visto que tais liberdades fundamentais (expressão e reunião) estão sendo plenamente exercidas como manifestação coletiva dos fiéis dos cultos afro-brasileiros.

*Destaco que o forte apoio dado pela mídia e pela sociedade civil, demonstra, por si só, e de forma inquestionável, a crença no culto de tais religiões, daí porque faço a devida adequação argumentativa para registrar a percepção deste Juízo de se tratarem os cultos afro-brasileiros de religiões, eis que suas liturgias, deidade e texto base são elementos que podem se cristalizar, de forma nem sempre homogênea.*

A decisão recorrida, ademais é provisória e, de fato, inexistente perigo de perecimento das crenças religiosas afrobrasileiras e a inexistência da fumaça do bom direito diz respeito à liberdade de expressão e não à liberdade de religião ou de culto.

Assim, com acréscimo destes esclarecimentos, mantenho a decisão recorrida em seus demais termos (G1, 2014).

Notoriamente, o juiz sente-se pressionado por toda a mobilização dos diversos setores da sociedade, inclusive de parte de seus pares, que também se colocam contrários a sua

decisão. Como se pode ver no texto acima transcrito, a decisão da não retirada dos vídeos se mantém, no entanto, procede com uma “adequação argumentativa”, passando agora a tratar as religiões afro-brasileiras como religiões. Agora, vale ressaltar que ao destacar “o forte apoio dado pela mídia e pela sociedade civil” já é capaz de atestar o estatuto de religião das religiões de matrizes africanas, de modo “inquestionável”, transmite nas entrelinhas de seu discurso que talvez o seu posicionamento inicial, de fato, seja o mesmo, pois sua “adequação argumentativa” não parece ter vindo de uma reflexão individual ou do papel do poder judiciário, que certamente não é o de definir o que é ou não religião.

### **Considerações finais**

A motivação para a escrita deste artigo se deu através do “olhar antropológico”, que de alguma forma busca ser sensível a questões que envolvem o (não) entendimento do outro e comprometem uma perspectiva de alteridade. Também foi, inevitavelmente, movido por um olhar “olhar histórico” que tem como uma de suas funções “lembrar o que os outros esquecem”.

A princípio pode parecer difícil pensar que o social está em constante estado de feitura, pois a tradição sociológica clássica nos ensinou a pensa-lo diferente, com um pouco mais de homogeneidade. As lições latourianas nos inspiram e nos convidam a pensar o social em seu estado de *movência*, como uma série de *associações*, sendo o nosso papel a “busca de associações”, que na verdade parece mais condizente com a realidade atual, do que a ideia de uma “ordem social” ou de uma sociedade “congelada” (Cf. LATOUR, 2012).

Iniciamos com uma reflexão acerca de um acontecimento recente: a sentença proferida pelo juiz Eugênio Rosa de Araújo, da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro, em abril do corrente, respondendo negativamente à ação interposta pelo Ministério Público Federal solicitando a retirada de um conjunto de vídeos presentes no You Tube considerados ofensivos e discriminatórios às religiões de matrizes africanas. Na sequência, fizemos uma análise da sentença judicial que além de negar o pedido do MPF, postulou uma determinada e restrita definição de religião que retirou das religiões de matrizes africanas o estatuto de religião.

Posteriormente fizemos um recuo no tempo e espaço histórico com o intuito de demonstrar o não ineditismo da ação do judiciário, ao se imiscuir com a definição e o estatuto daquilo que é ou não religião. No último momento de nosso percurso, dedicamos atenção a repercussão inicial da sentença, buscando perceber os atores que se envolveram na controvérsia e que partido tomaram, recortando para tal alguns discursos mais representativos.

Nossas considerações são finais aqui para este texto, pela simples obrigatoriedade de concluí-lo e dar um primeiro passo no entendimento de muitas questões que surgem dessa primeira análise. Uma primeira delas, que se desdobrará em outras decorrentes, é com relação ao conceito de liberdade. Ficou claro que os diversos atores envolvidos recorreram ao argumento da liberdade: “liberdade de expressão”, “liberdade do judiciário”, “liberdade de culto” e “equilíbrio de liberdades”. O Estado e seu aparato jurídico, as lideranças religiosas, os movimentos sociais, a mídia, enfim, o desejo de liberdade foi uma constante. A questão que se coloca diante disso é: como equacionar as distintas “liberdades” aqui reivindicadas? A liberdade religiosa, garantida por lei, pode ser equacionada com as “demais liberdades” na práxis jurídica? O que se entende no texto jurídico como liberdade equivale à(s) liberdade(s) reivindicadas pelas diferentes religiões?

Outra questão que se coloca é o próprio papel da Justiça. De fato, a história mostra que o sistema jurídico não conseguiu a ambicionada e propalada neutralidade, e muitas vezes desequilibrou-se pendendo para um único lado da balança. Na passagem do Império a República, no período entre os dois Códigos Penais Republicanos, o de 1890 e de 1942, os juízes absorveram ou condenaram com base nos mesmos códigos, hierarquizando sistemas de crença, definindo não só o que era ou não religião, mas numa determinada perspectiva aqui mostrada, mostraram-se envolvidos no mesmo sistema de crença de seus acusados. No ocorrido recente, aqui analisado, a decisão judicial demonstrou que ainda hoje o aparato jurídico do Estado não pode ser isentado do papel de outrora, quando esteve ao lado dos discursos acusatórios acerca das religiões afro-brasileiras. Ao que parece, essas religiões precisarão continuar criando estratégias, como tiveram que fazer ao longo de toda a história do Brasil, talvez menos de sobrevivência e mais de enfrentamento diante de uma sociedade



que se mostra ainda tão vinculada aos pressupostos colonialistas e de um jurídico que se mostra inoperante ou despreparado para lidar com a questão da diversidade religiosa em nosso país.

### Referências

ASAD, Talal. **Genealogies of Religion**. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1993.

ABREU, Marta. Religiosidade popular: problemas e História. In: LIMA, Lana Lage et all. **Historia e religião: VIII Encontro regional de historia núcleo RJ**. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2002.

DURAND, Gilbert. **O Imaginário**. Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 2010.

ELIADE, Mircea. **Origens: história e sentido na religião**. Lisboa: Edições 70, 1989.

FERNANDES, Angélica. Juiz volta atrás e afirma que cultos afro-brasileiros são religiões. **O Dia**, 20 de maio de 2014. Disponível em: < <http://odia.ig.com.br/noticia/rio-de-janeiro/2014-05-20/juiz-volta-atras-e-afirma-que-cultos-afro-brasileiros-sao-religioes.html>>. Acesso em 15 out. 2014.

FRANÇA, Dilaine Soares Sampaio de. “De fora do terreiro”: o discurso católico e kardecista sobre a umbanda entre 1940 e 1965. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2010. ISBN: 978-85-7745-600-0

\_\_\_\_\_. “Àròyé”: Um estudo histórico-antropológico do debate entre discursos católicos e do candomblé no Pós-Vaticano II. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2012, VOL.I.

\_\_\_\_\_. “Àròyé”: Um estudo histórico-antropológico do debate entre discursos católicos e do candomblé no Pós-Vaticano II. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2012, VOL.II.

G1. **Juiz federal volta atrás e afirma que cultos afro-brasileiros são religiões**. Rio de Janeiro, 20 de maio de 2014. Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/05/juiz-federal-volta-atras-e-afirma-que-cultos-afro-brasileiros-sao-religioes.html>>. Acesso em 10 out. 2014.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, LCT, 2012.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: uma história da condenação e legitimação do Espiritismo. Rio de Janeiro, Arquivo nacional, 1997.

\_\_\_\_\_. **Da religião como problema social**: secularização, retorno do sagrado, liberdade religiosa, espaço e comportamento religioso. (Mimeo), Rio de Janeiro, 1998.

HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: Ki-Zerbo, Joseph. **História Geral da África**: Metodologia e pré-história da África, vol.I. Brasília : UNESCO, 2010.

JAGUN, Marcio. Ministério Público Federal acata denúncia da ANMA e determina que o Youtube exclua do site vídeos preconceituosos contra Religiões Afro. Rio de Janeiro, 26 de fevereiro de 2014. Disponível em: < <https://www.facebook.com/marcio.dejagun?fref=ts>>. Acesso em 20 jun.2014.

\_\_\_\_\_. Mistérios e Segredos - Razão e Irracionalidade, 2010. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2010/11/Mist%C3%A9rios-e-Segredos-Raz%C3%A3o-e-Irracionalidade.pdf>>. Acesso em 20 jun. 2014.

LAMPADÁRIO, O. O espiritismo e o Sr. Filinto Muller. Juiz de Fora, 31 de maio de 1941, p.2.

LATOUR, Bruno. **Ciência em ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: UNESP, 2000.

\_\_\_\_\_. Reagregando o social: uma introdução à teoria do Ator-Rede. Salvador: EDUFBA/Bauru: EDUSC, 201222.

LOPES, Nei. Religiões Afro-Brasileiras, uma questão filosófica. **Revista Identidade Negra**, maio de 2014. Disponível em: < <http://portalciafro.org.br/noticias/index.php/en/brasil/item/472-religioes-afro-brasileiras-uma-questao-filosofica-por-nei-lobes%20Religi%C3%B5es%20Afro-Brasileiras-uma%20quest%C3%A3o%20filos%C3%B3fica-Por%20Nei%20Lopes>>. Acesso em 30 mai.2014.

LUZ, Natália. Os muitos credos unidos em solidariedade às religiões de matrizes africanas. **Associação Nacional de Mídia Afro**, maio de 2014. Disponível em: < <http://anma.org.br/os-muitos-credos-unidos-em-solidariedade-as-religioes-de-matrizes-africanas-read-more-httpwww-pordentrodaafrica-comculturaos-muitos-credos-unidos-em-solidariedade-as-religioes-de-matrizes-afric/>>. Acesso em 20 jun.2014.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Agravo de instrumento com pedido de antecipação de tutela recursal. **Procuradoria da República do Rio de Janeiro**, 09 de maio de 2014. Disponível em: <<http://s.conjur.com.br/dl/agravo-instrumento-interposto-mpf-rj.pdf>>. Acesso em 02 out. 2014.

MONTERO, Paula. Diversidade cultural: inclusão, exclusão e sincretismo, p.39-61. In: DAYRELL, Juarez. (org). **Múltiplos olhares sobre educação e cultura**. Belo Horizonte-MG: Editora UFMG, 2006.

PODER JUDICIÁRIO/JUSTIÇA FEDERAL. Ação Civil Pública. **Decisão da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro**, 20 de abril de 2014. Disponível em: < <http://s.conjur.com.br/dl/decisao-negou-retirada-videos.pdf>>. Acesso em 25 abr. 2014.

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Apresentação e notas Yvonne Maggie, Peter Fry. Ed. fac-símile. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/Editora UFRJ, 2006.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. **Meu tempo é agora**. Salvador-BA: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia, 2010.

SILVA JR. Notas sobre o Sistema Jurídico e Intolerância Religiosa no Brasil. In: SILVA, Vagner Gonçalves da. **Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Edusp, 2007.

Artigo recebido em 03 de março de 2014. Aprovado em 02 de junho de 2014.

---

## Notas

<sup>1</sup> Eugênio Rosa de Araújo é “Juiz Federal titular da 17ª Vara federal do Rio de Janeiro, foi Promotor de justiça (1991/1996), atuou como juiz de turma recursal, juiz convocado, várias vezes, pelo TRF2ª região para turma tributária e administrativa, é membro da comissão de ciências sociais e econômicas da escola da magistratura federal (EMARF), autor de vários artigos e dos livros "direito econômico" 4ªed, Ed Impetus, "Resumo de direito financeiro", 2ª Ed, Ed Impetus, "Resumo de direitos humanos Fundamentais", Ed Impetus, entre outras obras em coordenação e co-autoria; é membro efetivo do Conselho editorial da revista da seção judiciária do rio de janeiro, com inúmeras colaborações”(Disponível em: < <http://www.juristas.com.br/home/eugeniorosaaraujo/>>. Acesso em 28 abr.2014.

- 
- <sup>2</sup> A Associação Nacional de Mídia Afro – ANMA, fundada no ano de 2013, tem como objetivo “valorizar a cultura, a filosofia e a religiosidade afro brasileira na mídia, combatendo todas as formas de preconceito e intolerância religiosa” (JAGUN, 2014).
- <sup>3</sup> Marcio de Jagun é o nome de iniciado de Márcio Righetti. Nascido no Rio de Janeiro, RJ, é “advogado militante” desde 1994 e professor de Direito Portuário nos Cursos de Pós-Graduação da Universidade Gama Filho e na UFRJ (COPPE-EAD). Foi iniciado no Candomblé há 27 pelo Babalorixá Josemar de Ogun, também do Rio de Janeiro. Tem seu barracão de Candomblé há sete anos no Bairro de Pedra de Guaratiba, na capital carioca (JAGUN, 2010).
- <sup>4</sup> Disponível em: < <http://s.conjur.com.br/dl/decisao-negou-retirada-videos.pdf>>. Acesso em: 17 set. 2014.
- <sup>5</sup> Para ver mais sobre o discurso católico acerca das religiões afro-brasileiras no pós-Vaticano II, consultar FRANÇA, Dilaine Sampaio de. *Àròyé: um estudo histórico-antropológico do debate entre discursos católicos e do candomblé no Pós-Vaticano II*, vol. I, particularmente o primeiro capítulo (p.61-126).
- <sup>6</sup> Disponível em: < <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=50260>>. Acesso em 20 maio de 2014.
- <sup>7</sup> Tendo em vista a amplitude do termo espiritismo, que passou a designar no senso comum, outras religiões mediúnicas, como a umbanda e o candomblé, optei por referir aos espíritas, praticantes da religião codificada por Allan Kardec, como “espíritas kardecistas” ou “kardecistas” e à religião por eles praticada, de “espiritismo kardecista”, recurso bastante usado por autores que trabalham com esta temática. Esta mesma questão da amplitude do termo “espírita” foi trabalhada também por Giumbelli. O autor mostrou que nem sempre a categoria espiritismo foi utilizada apenas pelos kardecistas, pois outros sistemas doutrinários, como a umbanda, por exemplo, a utilizaram de modo ressignificado. Ver GIUMBELLI, E. **Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais**, p.1.
- <sup>8</sup> Giumbelli faz considerações bastante interessantes também com relação a essas posições, e termina relativizando as posturas, especialmente no que pode ser entendido como um posicionamento de cunho “liberal”, no caso do jurista Viveiros de Castro e o que pode ser compreendida como uma vertente “positivista”, no caso da primeira posição (GIUMBELLI, 1997, p.145-146).
- <sup>9</sup> Para Latour uma controvérsia não tem propriamente um desfecho, pois é possível acompanhar o seu desenrolar, até reunir explicações para a razão de sua abertura e encerramento, todavia, “estaremos sempre topando com uma nova controvérsia referente ao como e ao porquê do encerramento da questão” (LATOURE, 2000, p.31).
- <sup>10</sup> O Centro Cultural Ifá Aje, localizado em Brasília, está vinculado ao Templo Ifá Aje, também situado em Brasília. Vale ressaltar que o Templo Ifá Aje está vinculado a um conhecido templo de Ifá, o Oduduwa, localizado em Monguaguá- SP.
- <sup>11</sup> Nei Lopes se refere ao livro *La philosophie bantoue*, publicado em 1949, que embora guarde as marcas de um etnocentrismo europeu, fruto do tempo que foi escrito, possui grande valor histórico e etnográfico, pois revelava a existência, entre os povos pesquisados no Congo Belga, “de uma filosofia baseada na hierarquia das forças vitais do Universo, a partir de uma Força Superior” (LOPES, 2014).
- <sup>12</sup> Provavelmente Nei Lopes faz referência a obra *Cultura Tradicional Banta*, publicada em 1985, pelo Secretariado Arquidiocesano de Pastoral e depois reeditada pela Editora Paulinas.

---

<sup>13</sup> Para a discussão do termo neopentecostal consultar MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil, particularmente o primeiro capítulo (p.23-50).