



UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO CONSTITUCIONAL

FRANK LÚCIO DANTAS NORONHA

**A LIBERDADE RELIGIOSA DOS POVOS DE TERREIRO EM CODÓ-MA: violações,
atuação e medidas de combate pelas instituições estatais do sistema de justiça em favor
dos adeptos do Terecô**

Niterói, RJ

2023

FRANK LÚCIO DANTAS NORONHA

**A LIBERDADE RELIGIOSA DOS POVOS DE TERREIRO EM CODÓ-MA: violações,
atuação e medidas de combate pelas instituições estatais do sistema de justiça em favor
dos adeptos do Terecô**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense na linha de pesquisa Teoria e História do Direito Constitucional e Direito Constitucional Internacional e Comparado, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Marco Aurélio Lagreca Casamasso

Niterói, RJ

2023

Ficha catalográfica automática - SDC/BFD
Gerada com informações fornecidas pelo auto

N8521 Noronha, Frank Lúcio Dantas
A Liberdade Religiosa dos Povos de Terreiro em Codó-MA :
violações, atuação e medidas de combate pelas instituições
estatais do sistema de justiça em favor dos adeptos do
Terecô / Frank Lúcio Dantas Noronha. - 2023.
143 f.

Orientador: Marco Aurélio Lagreca Casamasso.
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Faculdade de Direito, Niterói, 2023.

1. Direito Constitucional. 2. Liberdade Religiosa. 3.
Religiões afro-brasileiras. 4. Codó. 5. Produção
intelectual. I. Casamasso, Marco Aurélio Lagreca, orientador.
II. Universidade Federal Fluminense. Faculdade de Direito.
III. Título.

CDD - XXX

FRANK LÚCIO DANTAS NORONHA

**A LIBERDADE RELIGIOSA DOS POVOS DE TERREIRO EM CODÓ-MA: violações,
atuação e medidas de combate pelas instituições estatais do sistema de justiça em favor
dos adeptos do Terecô**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense na linha de pesquisa Teoria e História do Direito Constitucional e Direito Constitucional Internacional e Comparado, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Marco Aurélio Lagreca Casamasso

Aprovada em 26 de Outubro de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Doutor Marco Aurélio Lagreca Casamasso (PPGDC/UFF)
(Presidente - Orientador)

Prof.^a Dr.^a Clarissa Maria Beatriz Brandão de Carvalho Kowarski (PPGDC/UFF)
2º examinador/ avaliador

Prof. Dr. Thiago Anastácio Carcará (Universidade Estadual do Piauí - UESPI)
Examinador/ avaliador externo

Niterói, RJ

2023

Dedico esse singelo trabalho a Rosa e Maísa, que foram e sempre serão fonte de inspiração.

Dedico também a Deus (“porque ninguém é maior do que Deus”), aos Orixás, às Entidades e Encantados das matas que iluminam a estrada dos que creem e que, em algum momento, foram perseguidos por sua fé.

AGRADECIMENTOS

A realização de um mestrado com a envergadura do ofertado pelo Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal se caracteriza como uma caminhada árdua, que, mesmo impondo um grande esforço e responsabilidade aos que dele participam, também oportuniza um momento excepcional de experiência e aprendizado.

Como em toda caminhada, o percurso, a paisagem e o clima podem variar conforme o momento, ora justificando a força necessária para uma subida íngreme, ora relaxando na descida tranquila, ora vislumbrando um campo florido, ora se deparando com uma noite sombria, com o calor ou o frio, mas, independente do momento, há sempre uma mão amiga de apoio e orientação que não nos deixa parar.

No momento, tenho a oportunidade de externar a gratidão a quem, em pequena ou grande escala, mas sempre de forma significativa, contribuiu para os estudos empreendidos durante os quase três anos neste mestrado e para a elaboração da presente dissertação.

Inicialmente, como pessoa espiritualizada e grata que sou, agradeço a Deus e todas as forças do bem invisíveis aos olhos que, a meu rogo ou não, contribuíram para a conclusão exitosa desta empreitada acadêmica.

Agradeço à minha mãe, Rosa Maria Barbosa Dantas Noronha, por sempre ter se esforçado para que eu tivesse acesso à melhor educação, sem a qual este mestrado ou qualquer outro êxito profissional ou acadêmico jamais teria sido possível.

Agradeço ao Professor Doutor Marco Aurélio Lagreca Casamasso, orientador deste trabalho final, em especial pela atenção, compromisso, aprofundado conhecimento, experiência acadêmica, paciência, sugestões, indicação de obras e confiança disponibilizados durante a orientação realizada.

Agradeço ainda à Professora Doutora Clarissa Maria Beatriz Brandão de Carvalho Kowarski, membro da banca de qualificação e de defesa da dissertação, pela atenção, sensibilidade e postura humana no decorrer do mestrado.

Presto agradecimento ao Professor Doutor Thiago Anastácio Carcará pela aceitação do convite da participação da banca de qualificação e defesa da dissertação, na condição de professor externo convidado, abrilhantando a composição da banca com sua inteligência e cultura, e que, independente da amizade com quem mutuamente compartilho, contribuiu de forma isenta, responsável e com compromisso acadêmico na avaliação do trabalho.

Agradeço aos colegas discentes do mestrado pelo companheirismo e compartilhamento de ideias e materiais durante o curso, em especial aos amigos Cristiano Matos de Santana, Alberto Bastos e Thiago Basílio.

Agradeço à assessora jurídica Clarissa Noronha e à bacharelada em Direito Maísa Noronha, pela contribuição na revisão inicial de texto do presente trabalho, bem como pela torcida por sua aprovação satisfatório.

Meus agradecimentos aos defensores públicos Eloísa Bringel, Afonso Júnior e Gabriel Furtado, e ao advogado e professor Dhaniel Terto Madeira, por conta da amizade sincera, apoio e torcida pela conclusão exitosa do mestrado e desta dissertação.

Agradeço à Professora Doutora Maria Gessi-Leila Medeiros pela colaboração imprescindível para a construção do projeto de pesquisa apresentado ao Programa do Mestrado, contribuindo em sua avaliação com nota máxima e minha aprovação em primeiro lugar na fase de seleção dos candidatos ao mestrado, bem como pela revisão final de texto e das normas metodológicas.

Agradeço à professora Justina Soares, na condição de Coordenadora do Curso de Direito da Faculdade de Tecnologia do Piauí, no qual leciono, pela tolerância e compreensão no que diz respeito ao tempo dedicado ao mestrado e aos ajustes de horários compatíveis entre as aulas ministradas no bacharelado e assistidas na condição de mestrando.

Agradeço ainda ao professor Valdomir Marques pelas ideias iniciais sobre o projeto de pesquisa apresentado, que foram de grande importância para a escolha do tema pesquisado.

Agradeço a Augusto Serra, ex-Secretário de Cultura e Igualdade Racial do Município de Codó, Coordenador de Instituição defensora das manifestações culturais afro e defensor da causa dos afroreligiosos naquela cidade, que em muito contribuiu quando da realização das pesquisas documentais na cidade.

Agradeço à líder espiritual e mãe de santo Maria Dalva, que muito contribuiu com informações referentes à cultura e às tradições religiosas afro-brasileiras desenvolvidas no Brasil e em especial no Maranhão.

Agradeço ao Defensor Público Jean Nunes, titular do Núcleo de Direitos Humanos da Defensoria do Maranhão, que permitiu o acesso a documentos oficiais arquivados no referido Núcleo, imprescindíveis para a realização da pesquisa documental.

Agradeço ao assessor jurídico Francisco Veras, que serviu de companhia nas viagens para pesquisa na cidade de Codó, bem como na organização e digitalização dos documentos colacionados.

Agradeço ainda aos estagiários Alexandre Medeiros e Adryane Rodrigues, respectivamente, com atuação no Núcleo de Direitos Humanos e no Núcleo Regional da Defensoria Pública em Codó, que contribuíram com a digitalização e envio de documentos objetos da pesquisa.

Eni maa je eyin ori àpàta, ki nwo enu àké

“Quem deseja comer o ovo da ave rara, cujo ninho está no topo da montanha, não pode medir esforços para alcançá-lo” (Provérbio Yoruba)

Preto Velho codoense, onde é sua morada?
É na mata, é na mata.

Ponto cantado do Terecô

Aê Codó, terra querida (aê Codó)
Aê Codó da minha vida (aê Codó)
Eu vim das matas do Codó (aê Codó)
Mas eu não vim falando só (aê Codó)

Ponto cantado do Terecô

A liberdade e a religião são sócias, não inimigas. Não há religião sem liberdade.

Rui Barbosa

RESUMO

A dissertação analisa casos registrados de violações à liberdade religiosa dos afroreligiosos em Codó-MA, notadamente os seguidores do Terecô, perquirindo sobre medidas de combate a essas violações por meio das instituições estatais do sistema de justiça. O período estudado abrange o recorte temporal no intervalo entre os anos de 2010 a 2023. A garantia da liberdade religiosa não impede atos de intolerância na cidade de Codó-MA. À sua disposição e para fins de combate aos atos de violação à liberdade religiosa, as vítimas de preconceito, intolerância ou racismo religioso possuem um conjunto de instituições estatais que compõem o sistema de justiça, que nem sempre são procuradas ou não atendem às demandas pretendidas quando o são, o que pode caracterizar violação ao Estado laico por eventual diferenciação entre religiões pelos agentes públicos. Inicialmente, é feita uma digressão histórica sobre o tratamento da liberdade religiosa no país. Nesse aspecto, enfoca-se a intolerância e o racismo no tratamento das religiões de matriz afro-brasileira, com ênfase na Colonialidade do Poder característica da colonização da América Latina e brasileira. Em um segundo momento, é realizada uma abordagem sobre a cidade de Codó e a religião do Terecô no contexto afroreligioso brasileiro, analisando o porquê desse centro afroreligioso ser apontado como “terra da macumba”, dentre outras variações polissêmicas. Finalmente, será realizada uma abordagem sobre casos registrados de violência à liberdade religiosa verificados em Codó e a respectiva atuação das instituições estatais, por meio da metodologia de estudo de caso e pesquisa documental.

Palavras-chave: liberdade Religiosa; religiões afro-brasileiras. Codó-MA.

ABSTRACT

The dissertation analyzes recorded cases of violations of the religious freedom of Afro-religious people in Codó-MA, notably Terecô followers, investigating measures to combat these violations through state institutions of the justice system. The period studied covers the period between 2010 and 2023. The guarantee of religious freedom does not prevent acts of intolerance in the city of Codó-MA. At their disposal and for the purposes of combating acts of violation of religious freedom, victims of prejudice, intolerance or religious racism have a set of state institutions that make up the justice system, which are not always sought after or do not meet the intended demands when they are, which may constitute a violation of the secular State due to possible differentiation between religions by public agents. Initially, a historical digression is made about the treatment of religious freedom in the country. In this aspect, intolerance and racism will be focused on in the treatment of Afro-Brazilian religions, with an emphasis on the Coloniality of Power characteristic of the colonization of Latin and Brazilian America. In a second moment, an approach is made to the city of Codó and the Terecô religion in the Brazilian Afro-religious context, analyzing why this Afro-religious center is considered the “land of macumba”, among other polysemic variations. Finally, an approach will be made to recorded cases of violence against religious freedom found in Codó and the respective actions of state institutions, using case study methodology and documentary research.

Keywords: religious Freedom; afro-Brazilian religions; Codó-MA.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	UMA BREVE ABORDAGEM SOBRE A LIBERDADE RELIGIOSA E OS CULTOS AFORRELIGIOSOS NO BRASIL.....	18
2.1	A ausência de concretude plena da liberdade religiosa como direito fundamental no Brasil.....	18
2.1.1	Notas preliminares sobre os antecedentes da liberdade religiosa.....	18
2.1.2	Considerações sobre a liberdade religiosa no período colonial brasileiro.....	22
2.1.3	Considerações sobre a liberdade religiosa no período imperial brasileiro.....	24
2.1.4	Considerações sobre a liberdade religiosa no período republicano brasileiro.....	29
2.2	As práticas de silenciamento, intolerância e racismo contra as religiões de matriz africana no cenário brasileiro da liberdade religiosa.....	41
2.2.1	Uma análise sobre a colonialidade do poder como gênese da intolerância e racismo contra as religiões de matriz africana.....	41
2.2.2	A repressão, a intolerância e o racismo contra as religiões de matriz africana.....	44
3	A CIDADE E A RELIGIÃO DE CODÓ NO CONTEXTO AFORRELIGIOSO BRASILEIRO.....	60
3.1	O Terecô ou Tambor de Mata: a religião originária de Codó.....	60
3.1.1	Panorama do desenvolvimento e intolerância às religiões afro-brasileiras no Maranhão.....	60
3.1.2	A origem, denominações e características significativas do Terecô.....	69
3.2	“capital da magia”, “capital da feitiçaria”, “terra da macumba”, “meca do terecô” e “cidade de Deus”: a polissemia de Codó como centro de referência religiosa e outras formas de intolerância.....	73
4	A ATUAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES ESTATAIS DO SISTEMA DE JUSTIÇA NO COMBATE DA VIOLAÇÃO À LIBERDADE RELIGIOSA EM CODÓ.....	92
4.1	As garantias e o tratamento protetivo do Estado às religiões de matriz afro-brasileira em Codó.....	92
4.1.1	Instrumentos protetivos a nível nacional.....	98
4.1.2	Instrumentos protetivos a nível regional.....	102
4.1.3	A necessidade de atuação estatal em favor da isonomia e preservação da liberdade religiosa como concretização da laicidade.....	108
4.1.4	Os reduzidos registros oficiais de intolerância e racismo religioso contra as religiões afro-brasileiras junto às instituições públicas que compõem o Sistema de Justiça no estado do Maranhão.....	110
4.2	A análise de dois casos concretos de ofensa à liberdade religiosa e às omissões e atuações para seu combate em Codó.....	115
4.2.1	A omissão na ausência de procedimentos investigativos após lavratura de boletins de ocorrência pela prática de discriminação, intolerância e racismo religioso.....	115
4.2.2	A cobrança indevida de taxas de concessão de licença e autorização para funcionamento de festejos religiosos de matriz afro-brasileira na cidade de Codó.....	120
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	125

REFERÊNCIAS	130
ANEXOS	144
Anexo A – Lei Municipal nº 1433/2007.....	145
Anexo B – Certidão da Organização Cultural Antirracista Socialista Revolucionária.....	146
Anexo C – Estatuto Social do Afrovermelho.....	148
Anexo D – Licença de Festa 2021.....	156
Anexo E – Licença de Festa 2022.....	157
Anexo F – Boletim de Ocorrência n. 47 de 2017.....	158
Anexo G – Boletim de Ocorrência n. 189859 de 2020.....	161

1 INTRODUÇÃO

A cidade de Codó, encravada no Vale do Rio Itapecurú, na região leste do Estado do Maranhão, é considerada como um centro religioso de destaque no Brasil e no exterior, notadamente por ser considerada a origem e local de maior desenvolvimento da religião de matriz afro-brasileira denominada Terecô, além da proeminência dos cultos das religiões afro-brasileiras mais tradicionais como o candomblé e a umbanda.

A religião Terecô também recebe as denominações de Tambor de Mata ou Encantaria de Barba Soeira, dentre outras (Ferretti, 2000a), tratando-se de uma religião de matriz banto com elementos jeje e nagô, além do sincretismo com religiões ameríndias e com o cristianismo.

Como as demais religiões de matriz africana, o Terecô e seus adeptos, desde o nascimento de seu culto, foram objeto de intolerância, com diversas situações de perseguição pela imprensa, pelas autoridades públicas, pelas igrejas cristãs (católica e evangélicas) e pela própria academia, considerando que vários estudiosos sobre a temática do negro e das tradições africanas o consideraram uma religião inferior e impura em razão do sincretismo comum às religiões de origem banto, levando-se em consideração as religiosidades africanas de origem nagô.

Não obstante a garantia constitucional da liberdade religiosa, a intolerância e o racismo ainda recaem sobre o Terecô, considerando sua origem advinda das tradições africanas, que em razão da postura etnocêntrica e eurocêntrica, historicamente sempre considerou inferior qualquer manifestação cultural – e religiosa – não oriunda do colonizador europeu.

Em virtude dessa intolerância e do racismo, a serem abordados no decorrer da presente dissertação, a cidade de Codó também recebeu da imprensa o estigma de “terra da macumba” e “capital da magia negra” (Ribeiro, 2015; Ferretti, 2000a), o que é visto como categoria de acusação, e não como forma de autodefinição, justificando-se ainda tal denominação pela grande projeção de alguns “pais de santo” nacionalmente conhecidos (Ferretti, 2000a).

A intolerância contra os afroreligiosos em Codó também decorre do mercado concorrencial religioso e da postura de rivalização de alguns cristãos (Ferretti, 2000a), o que de certo modo foi reforçada por práticas do Poder Público ao tentar “rebatizar” a cidade com a expressão “Codó, cidade de Deus”, em contraposição à ideia da cidade como “terra da macumba” e às religiões afro-brasileiras (Ribeiro, 2015).

Assim, o presente trabalho tem a pretensão de analisar casos registrados de violações à liberdade religiosa dos afroreligiosos na cidade de Codó, buscando-se perquirir a respeito das respectivas medidas, extrajudiciais e judiciais, ou de persecução penal no combate a essas violações – ou até mesmo a inexistência destas, com suas causas específicas – implementadas pelas instituições estatais que compõem o sistema de justiça à disposição.

A pesquisa tem como delimitação espacial o município de Codó-MA, buscando realizar a análise de casos referentes a situações de violações à liberdade religiosa registradas e que tenham se verificado de forma mais grave entre adeptos do Terecô na cidade, possuindo como recorte temporal o período que abrange os anos de 2010, quando foi promulgado e entrou em vigor o Estatuto da Igualdade Racial, até a presente data.

É certo que na ocorrência de intolerância, discriminação e violação à liberdade religiosa, as vítimas possuem à sua disposição um conjunto de instituições que compõem o sistema de justiça (Delegacias de Polícia Civil, Defensoria Pública, Ministério Público, Poder Judiciário), sendo certo que atualmente os tribunais se constituem num dos principais espaços de discussão sobre a matéria (Oliveira, 2014).

Porém, apesar do aumento de processos judiciais em torno da intolerância religiosa, o ajuizamento de demandas ainda é discreto, uma vez que as vítimas ou não conhecem seus direitos ou temem que suas pretensões não sejam acolhidas (Caldas; Oliveira; Carvalho, 2014). Ademais, atualmente, ainda existem autoridades públicas que insistem em desconsiderar as religiões afro como práticas religiosas (Sampaio, 2014), mas apenas como manifestação de cultura popular (Serejo, 2017; Oliveira, 2014).

Oportuno destacar a importância e atualidade do tema abordado no trabalho, notadamente em virtude das violações dos direitos dos afroreligiosos no que se refere à sua liberdade de crença e culto, além de que a presente pesquisa se justifica por questões de ordem acadêmica, social e pessoal.

Academicamente, a pesquisa é relevante e viável, verificando-se sua importância na intenção de contribuir para o estudo relativo à análise da violação da liberdade religiosa dos adeptos do Terecô em Codó, bem como das medidas adotadas pelas instituições estatais do Sistema de Justiça para seu combate, considerando as violações a este direito fundamental na referida cidade maranhense.

Apesar de existirem vários estudos sobre as religiões afro-brasileiras no campo da Antropologia, Sociologia e História, não se vê com tanta frequência a abordagem do assunto na seara do Direito (Serejo, 2017; Oliveira, 2014), notadamente em se tratando da religião

específica do Tambor de Mata desenvolvido em Codó, evidenciando a pertinência e a viabilidade do projeto no âmbito da pesquisa jurídica.

Ademais, justifica-se em âmbito social pela relevância do fenômeno no que se refere à representatividade das religiões de matriz afro-brasileira para o país e, em especial, para o Estado do Maranhão, como também em razão da constituição da própria identidade dos povos de terreiro, que nem sempre têm seus direitos fundamentais respeitados, como, por exemplo, o direito à liberdade plena de expressar sua religiosidade, suas crenças e seus valores.

Além disso, amplia-se sua importância na análise que esta pesquisa busca desenvolver acerca do contexto da ordem jurídica constitucional vigente, verificando como esta se produz e quais são os obstáculos para o exercício pleno da liberdade religiosa pelos adeptos do Terecô na cidade de Codó-MA, avaliando-se as eventuais medidas de combate adotadas contra a violação desse direito fundamental e a eventual existência de diferenciação – e preterição – no tratamento das diversas religiões. Nesse aspecto, a pesquisa busca contribuir para o arcabouço jurídico-constitucional tão relevante para uma população miscigenada como a brasileira, maranhense e codoense, marcada pela pluralidade religiosa e cultural.

Levando-se em conta essa justificativa social e no intuito de disponibilizar e esclarecer diretamente, dentro do possível, os adeptos das religiões de matriz africana em Codó, muitos dos quais pessoas simples, o texto da dissertação foi elaborado em linguagem clara, não obstante sua redação formal e sua natureza de trabalho acadêmico e científico. Entre o dilema de uma redação com linguagem estritamente técnica e acadêmica e aquela acessível a todos, optou-se por esta última, considerando que uma redação simples não se opõe necessariamente a uma redação técnica, pois esta não se confunde com rebuscamento de linguagem ou desnecessárias tentativas narcisistas de exposição de erudição, o que poderia tornar inacessível a leitura do trabalho por parte de possíveis vítimas de intolerância em Codó.

A justificativa da pesquisa, relativamente à cidade de Codó, dá-se em razão deste território possuir forte expressão afrorreligiosa, mormente no que diz respeito às religiões afro-brasileiras ali desenvolvidas e cultuadas, bem como ao estigma negativo imposto, tanto por parte da sociedade como também pela imprensa, de que Codó é a “terra da macumba”, “a capital da feitiçaria” ou da “capital da magia negra” (Ferretti, 2000a; Ahlert, 2013; Ribeiro, 2015).

Pessoalmente, a relevância do estudo se lastreia no inconformismo do autor, na condição de defensor público, com atuação no interior maranhense, e de cidadão, em deparar-se com diversas situações de ofensas, na vivência cotidiana, ao direito fundamental da liberdade religiosa dos demais indivíduos, que, independentemente da fé professada, são

vítimas de diversas formas de intolerância religiosa, sem que o Estado brasileiro, que se comprometeu a ser laico, demonstre dispor de mecanismos aptos para coibi-las efetivamente. Afinal, não há de se confundir neutralidade religiosa com inércia e, diante das hodiernas situações de conflitos, a prestação positiva faz-se necessária diante da afetação – e consequente comprometimento – do direito à crença, culto e organização religiosa, insculpido no art. 5º da Lei Maior.

O trabalho em questão encontra-se dividido em três capítulos que se comunicam com o objetivo de demonstrar o histórico de perseguições sofridas pelas religiões afro-brasileiras desde a época colonial, tanto no país como no Estado do Maranhão, como não poderia deixar de ser diferente, fruto da intolerância e do racismo em que se fundamentou a sociedade brasileira no seu trato com quase tudo aquilo que é diverso do padrão ocidental europeu imposto violentamente ou simbolicamente e influenciado pelo colonizador branco.

No primeiro capítulo, é realizada preliminarmente uma digressão histórica com breves notas sobre as relações entre Estado e religião no ocidente, como forma de contextualizar o surgimento e desenvolvimento da liberdade religiosa no ocidente e no Brasil.

Nesse aspecto, é verificado o tratamento da liberdade religiosa no país, tanto no período colônia, imperial e republicano, verificando-se que nem todos os cidadãos, a depender da fé professada, tiveram a seu favor a garantia concreta desse direito fundamental. Neste momento, é realizado o enfoque do tratamento dado à matéria pelas Constituições brasileiras e por normas infraconstitucionais, muitas vezes editadas de maneira a condicionar o exercício da liberdade religiosa daquelas crenças diversas do “padrão”, considerado como normal pela sociedade.

Em seguida, é realizada uma análise sobre as situações de repressão contra as religiões de matriz afro-brasileira, tanto pela imprensa, como por outras religiões e pelo Poder Público (Judiciário, polícia etc.). Neste ponto, busca-se entender os motivos pelos quais a intolerância e racismo recaem sobre as religiões de matriz africana e ameríndia, com enfoque na Colonialidade do Poder, no etnocentrismo e no eurocentrismo característicos da colonização da América Latina – e do Brasil.

No segundo capítulo, a abordagem incide sobre a cidade e a religião de Codó no contexto afroreligioso brasileiro. Aqui se pretende, após uma breve abordagem sobre as religiosidades praticadas no Maranhão e o tratamento conferido às religiões afro-brasileiras no Estado, analisar o contexto do Terecô ou Tambor de Mata, religião surgida e desenvolvida nas matas de Codó e praticadas ao longo de diversos lugares, como sua gênese, suas

características e as perseguições realizadas contra seus adeptos, tanto pelo Poder Público, pela imprensa e pelas demais religiões de matriz cristã existentes na cidade.

Neste capítulo segundo, também será demonstrada a própria discriminação sofrida pela religião do Terecô por meio da academia, onde estudiosos clássicos sobre o tema apontam sua “impureza” e “inferioridade” em razão de seu forte sincretismo e por sua matriz principal de origem banto, desvalorizada em relação às tradições africanas de origem nagô (iorubá).

Aqui também será analisada a polissemia que recai sobre a cidade de Codó em razão da religião do Terecô e de seus sacerdotes, analisando o porquê do destaque da cidade como centro afroreligioso de fama internacional e de ser apontada como “capital da magia negra”, “terra da macumba”, “capital da feitiçaria”, “meca do Terecô”, dentre outros epítetos, muitas das vezes apresentados com teor pejorativo e discriminatório.

Ressalte-se que embora a cidade de Codó e a religião ali nascida e desenvolvida não sejam o objetivo da pesquisa em si, sua análise é necessária para a contextualização e o entendimento sobre a realidade daquela região interiorana do Maranhão e os aspectos das violações à liberdade religiosa existentes contra os adeptos do Terecô que ali realizam suas profissões de fé e seus ritos, recebendo diversas formas de perseguição, intolerância e com violações ao direito constitucional da liberdade religiosa.

Por fim, quanto ao terceiro capítulo, será realizada uma abordagem sobre casos registrados de violência à liberdade religiosa verificados contra praticantes do Terecô em Codó, mediante a metodologia de estudo de caso. As vítimas dessas violações, buscaram a defesa de seus direitos e a punição dos culpados, judicializando, denunciando o solicitando providências referentes aos casos verificados? Ou não o fizeram, apesar da violência, ainda que simbólica, sofrida? E se não o fizeram, qual a razão da inércia? Se denúncias foram feitas, quais medidas foram, ou não, adotadas pelas instituições estatais do Sistema de Justiça em Codó-MA? A eventual inexistência de atuação das instituições do Sistema de Justiça para o combate às violações à liberdade religiosa em Codó de alguma forma contribui para o processo de silenciamento ou invisibilização dos casos de intolerância verificados?

Quanto aos aspectos metodológicos, foi desenvolvida pesquisa de campo, por meio de estudo de caso, com base na abordagem qualitativa, utilizando para coleta de dados e análise documental, quer por meio de documentação indireta, bem como por meio de documentação direta. Pela documentação indireta, o levantamento ocorreu a partir de várias fontes, mediante pesquisa documental e bibliográfica. Já no tocante à documentação direta, o levantamento de dados deu-se na própria cidade de Codó, onde os fenômenos ocorrem.

A pesquisa de campo se verificou por meio de coleta de registros de medidas e pedido de intervenções junto às instituições que compõem o Sistema de Justiça, notadamente boletins de ocorrência, documentos públicos e privados, autos de processos judiciais digitais, documentos em instituição privada de defesa de direitos da população afro, tanto por meio de análise em sistemas eletrônicos disponibilizados por algumas instituições (sistema PJE e juriscontult, vinculado ao Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão, sistema Sagap, vinculado à Defensoria Pública do Estado do Maranhão, *v. g.*) e visitas *in loco* a algumas dessas entidades, na cidade de Codó. O estudo de caso consiste no estudo específico de um ou de poucos objetos, de maneira que permita seu amplo e detalhado conhecimento, sendo utilizado amplamente no âmbito das Ciências Sociais.

A pesquisa bibliográfica foi realizada com base em diversos trabalhos, selecionados na área do Direito, da Sociologia, da Historiografia e da Antropologia, considerando que o objeto do presente estudo possui natureza multidisciplinar. Assim, no âmbito do Direito, foram analisadas produções acadêmicas de autores nacionais e estrangeiros clássicos (Norberto Bobbio, Paulo Bonavides, J. J. Canotilho, Jonatas Machado, Ingo Sarlet, José Scampini, dentre outros) e contemporâneos (Marco Aurélio Casamasso, Weingartner Neto, Fábio Leite, Milton Ribeiro, dentre outros), inclusive com obras dedicadas especificamente às perseguições contra as religiões de tradição africana (Ilzver Oliveira, Jorge Serejo, Rosiane Rodrigues Almeida, Nathália Fernandes, dentre outros).

Nas demais áreas, também foram analisados autores clássicos (Roger Bastide, Edison Carneiro, Arthur Ramos, Beatriz Góis Dantas, Enrico Dussel, Mundicarmo Ferretti, Sérgio Ferretti, Octávio da Costa Eduardo, Emerson Giumbelli, Eduardo Hoornaert, Yvonne Maggie, Ricardo Mariano, Luiz Mott, Renato Ortiz, Luis Parés, Reginaldo Prandi, Aníbal Quijano, Nina Rodrigues, Lilia Schwarcz, dentre outros) e contemporâneos (Martina Ahlert, Giseuda Alcântara, Jéssica Ribeiro, Thiago Santos, Antônio Barros, Edson Ribeiro, dentre outros) que abordam a temática a nível nacional e regional, considerando as especificidades da matérias em âmbito mais centralizado na região maranhense.

2 UMA BREVE ABORDAGEM SOBRE A LIBERDADE RELIGIOSA E OS CULTOS AFORRELIGIOSOS NO BRASIL

2.1 A AUSÊNCIA DE CONCRETUDE PLENA DA LIBERDADE RELIGIOSA COMO DIREITO FUNDAMENTAL NO BRASIL

2.1.1 Notas preliminares sobre os antecedentes da liberdade religiosa

O fenômeno religioso sempre se fez presente na história da humanidade, com sua utilização, via de regra, a favor dos detentores do poder como método de dominação e mediante diversos tipos de relação entre o Estado e a Religião.

Na lição de Weingartner Neto, o modelo preponderante da relação Estado e Religião durante a antiguidade era o monismo, onde havia a identificação do poder político com a religião e foi marca presente no mundo anterior ao cristianismo, manifestando-se em duas vertentes: a) a teocracia – elemento religioso preponderante sobre o político e b) o cesarismo – elemento político prevalecendo sobre o religioso (Weingartner Neto, 2007).

Durante a Idade Média, o período foi amplamente marcado pela dominação do cristianismo, tanto no campo religioso como no político, vigorando a ideia exclusivista da *libertas ecclesiae*¹ (Ribeiro, 2002; Weingartner Neto, 2007). Enquanto na antiguidade o exercício dos direitos políticos era assegurado àqueles que adoravam os deuses de suas respectivas cidades, no período medievo os direitos políticos eram garantidos aos cristãos, pois aos pagãos, considerados bárbaros, eram reservados no máximo os direitos civis (Scampini, 1974).

A unidade da cristandade e do modelo do estado religioso do mundo ocidental que dominava a Idade Média foram esfacelados com a Reforma Protestante que irrompeu no sec. XVI a partir de Martinho Lutero, tendo por consequência, dentre outras, “[...] a quebra do monopólio religioso mantido até então pelo catolicismo” (Casamasso, 2018, p. 70), a criação do problema da intolerância religiosa e o derramamento de sangue por mais de dois séculos e meio em razão de uma série de guerras religiosas entre os séculos XVI e XVII, notadamente na França, Alemanha e Inglaterra (Scampini, 1974a; Silva, 2017; Weingartner Neto, 2007).

Somente em 13 de abril de 1598, surgiu na Europa, mais especificamente na França, a primeira norma de liberdade religiosa, com a elaboração do Editto de Nantes, por Henrique IV,

¹ Conforme explica Weingartner Neto, refere-se “às prerrogativas da Igreja Católica derivadas da sua pretensão teológica exclusiva de corporificar a verdade objetiva” (Weingartner Neto, 2007, p. 28).

por meio do qual foi mantido o catolicismo como religião de Estado, mas reconhecendo a liberdade de consciência e tolerância aos Huguenotes, permitindo-lhes publicamente o culto em determinadas cidades, e que vigorou até sua revogação por Luís XIV em 1785, pelo Editto de Fontaineblau (Basdevant-Gaüdemet, 2012; Fonseca, 2015). De todo modo, oportuno destacar que “[...] esse regime de tolerância e de pluralismo religioso se constitui uma exceção na história do Ocidente no século XVI” (Basdevant-Gaüdemet, 2012, p. 894).

Assim, enquanto existiu a preponderância do cristianismo no mundo ocidental, não havia o que se falar em liberdade religiosa durante a Idade Média, quando então, posteriormente, “[...] o discurso teológico-confessional da *libertas ecclesiae*, naturalmente exclusivista e discriminatório, foi gradualmente substituído pelo discurso jurídico-constitucional” (Machado, 1996b, p. 331), baseado na justiça e reciprocidade entre indivíduos livre e iguais.

Analisando-se as relações Estado-Religião durante a evolução histórica no mundo ocidental a partir da Idade Média, constata-se, de início, a preponderância da Igreja sobre o Estado (momento hierocrático), transmutando-se posteriormente para a dominação oposta, ou seja, a prevalência do poder estatal sobre o poder da Igreja (momento regalista), culminando na afirmação dos direitos do indivíduo em relação a ambos (Weingartner Neto, 2007).

A liberdade religiosa originou-se no mundo ocidental como fruto das guerras religiosas ocorridas no continente europeu, tendo sua consolidação se verificado quando da passagem do Estado Absolutista para o Estado Constitucional e Republicano, ou seja, originando-se com o Estado liberal burguês e possuindo forte ligação histórica com o nascimento do constitucionalismo ocidental (Costa, 2008; Serejo, 2017).

Consideram-se os Estados Unidos da América como o berço da liberdade religiosa, sendo a Revolução Americana, guiada pelo racionalismo anglo-francês (Locke, Montesquieu, D’Alembert, Diderot e Rosseau) que a proclamou de forma pioneira em textos escritos, conforme consta do art. 16 da Declaração de Virgínia², de 12.06.1776, com reprodução nas Constituições escritas de Nova Jersey (art. 18), de 02.07.1776, Maryland (art. 33), de 14.08.1776 e Carolina do Norte (art. 19), de 18.12.1776 (Scampini, 1974a).

Importante destacar, conforme observa Fábio Leite, que a Constituição Americana aprovada em 1787 não estabelecia originariamente a previsão sobre religião ou liberdade religiosa, limitando-se tão somente a proibir a exigência de requisitos como condição de nomeação para cargos públicos (Leite, 2014).

² “Todos os homens têm igual direito ao livre exercício da religião, segundo os ditames da consciência” (Scampini, 1974a, p. 77).

Foi apenas em 1791, com a ratificação, pelos Estados, que a primeira das dez Emendas que integram a *Bill of Rights* da Constituição Federal norte-americana de 1787 introduziu em seu bojo a liberdade religiosa, estabelecendo a separação entre Igreja e Estado e o livre exercício de qualquer religião: “*Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof*”³.

Dessa forma, a Primeira Emenda estabeleceu duas cláusulas, a primeira referindo-se ao princípio da separação das confissões religiosas do Estado (*establishment clause* – norma do não estabelecimento) e a segunda relacionada à garantia do direito à liberdade religiosa (*free exercise clause* – norma do livre exercício) (Casamasso, 2018; Costa, 2008; Weingartner Neto, 2007), concluindo-se que “[...] da leitura conjunta extrai-se o estatuto do livre exercício da religião como um direito” (Weingartner Neto, 2007, p. 33).

Na França, como consequência da Revolução Francesa, a liberdade religiosa foi inserida no art. 10 da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, dispondo que “*nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l’ordre public établi par la loi*”⁴ e na Constituição Francesa de 1791.

Posteriormente, a consagração da liberdade religiosa foi inserida em diversas normas de caráter supranacional, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, (art. 18⁵); o Pacto de Direitos Cívicos e Políticos, de 1966, (art. 18⁶); a Convenção Europeia de Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais, de 1950 (arts. 9⁷ e 14⁸); o Estatuto dos

³ “O Congresso não fará nenhuma lei a respeito do estabelecimento de uma religião ou proibindo o livre exercício da mesma”.

⁴ “Ninguém deve ser perseguido por suas opiniões, mesmo religiosas, desde que sua manifestação não atrapalhe a ordem pública estabelecida pela lei”.

⁵ Art. 18. Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; esse direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença pelo ensino, pela prática, pelo culto em público ou em particular.

⁶ Art. 18. 1. Toda pessoa terá direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Esse direito implicará a liberdade de ter ou adotar uma religião ou uma crença de sua escolha e a liberdade de professar sua religião ou crença, individual ou coletivamente, tanto pública como privadamente, por meio do culto, da celebração de ritos, de práticas e do ensino. 2. Ninguém poderá ser submetido a medidas coercitivas que possam restringir sua liberdade de ter ou de adotar uma religião ou crença de sua escolha. 3. A liberdade de manifestar a própria religião ou crença estará sujeita apenas a limitações previstas em lei e que se façam necessárias para proteger a segurança, a ordem, a saúde ou a moral públicas ou os direitos e as liberdades das demais pessoas. 4. Os Estados Partes do presente Pacto comprometem-se a respeitar a liberdade dos pais – e, quando for o caso, dos tutores legais – de assegurar a educação religiosa e moral dos filhos que esteja de acordo com suas próprias convicções.

⁷ Art. 9º. 1. Qualquer pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de crença, assim como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua crença, individual ou coletivamente, em público e em privado, por meio do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos. 2. A liberdade de manifestar a sua religião ou convicções, individual ou coletivamente, não pode ser objecto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias,

Refugiados, de 1951, (art. 4^o); a Convenção Americana de Direitos Humanos, de 1969, (art. 12¹⁰); a Carta Africana de Direitos Humanos e dos Povos, de 1981, (art. 2^o); a Declaração sobre a Eliminação de todas as Formas de Intolerância e Discriminação Fundada na Religião ou nas Convicções, de 1981, (art. 1²); a Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a Minorias Nacionais, ou Étnicas, Religiosas ou Linguísticas, de 1992 (art. 2^o)¹³ e a Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, de 2000 (art. 10¹⁴) (Costa, 2008; Serejo, 2017; Scampini, 1974a; Weingartner Neto, 2007).

A respeito da liberdade religiosa, verifica-se o entendimento doutrinário consolidado no sentido de que aquela se trata de um elemento central do constitucionalismo moderno, ocupando prioridade cronológica em relação aos demais direitos fundamentais e sendo caracterizando-se como a mãe de todas as liberdades:

numa sociedade democrática, à segurança pública, à protecção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à protecção dos direitos e liberdades de outrem

- ⁸ Art. 14. O gozo dos direitos e liberdades reconhecidos na presente Convenção deve ser assegurado sem quaisquer distinções, tais como as fundadas no sexo, raça, cor, língua, religião, opiniões políticas ou outras, a origem nacional ou social, a pertença a uma minoria nacional, a riqueza, o nascimento ou qualquer outra situação
- ⁹ Art. 4^o. Os Estados Contratantes proporcionarão aos refugiados em seu território um tratamento ao menos tão favorável quanto o que é proporcionado aos nacionais no que concerne à liberdade de praticar a sua religião e no que concerne à liberdade de instrução religiosa dos seus
- ¹⁰ Art. 12. 1. Toda pessoa tem direito à liberdade de consciência e de religião. Esse direito implica a liberdade de conservar sua religião ou suas crenças, ou de mudar de religião ou de crenças, bem como a liberdade de professar e divulgar sua religião ou suas crenças, individual ou coletivamente, tanto em público como em privado. 2. Ninguém pode ser objeto de medidas restritivas que possam limitar sua liberdade de conservar sua religião ou suas crenças, ou de mudar de religião ou de crenças. 3. A liberdade de manifestar a própria religião e as próprias crenças está sujeita unicamente às limitações prescritas pela lei e que sejam necessárias para proteger a segurança, a ordem, a saúde ou a moral públicas ou os direitos ou liberdades das demais pessoas. 4. Os pais, e quando for o caso os tutores, têm direito a que seus filhos ou pupilos recebam a educação religiosa e moral que esteja acorde com suas próprias convicções
- ¹¹ Art. 2^o. Toda a pessoa tem direito ao gozo dos direitos e liberdades reconhecidos e garantidos na presente Carta, sem nenhuma distinção, nomeadamente de raça, de etnia, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou de qualquer outra opinião, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação
- ¹² ARTIGO I §1. Toda pessoa tem o direito de liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Este direito inclui a liberdade de ter uma religião ou qualquer convicção a sua escolha, assim como a liberdade de manifestar sua religião ou suas convicções individuais ou coletivamente, tanto em público como em privado, mediante o culto, a observância, a prática e o ensino. §2. Ninguém será objeto de coação capaz de limitar a sua liberdade de ter uma religião ou convicções de sua escolha. 3. A liberdade de manifestar a própria religião ou as próprias convicções estará sujeita unicamente às limitações prescritas na lei e que sejam necessárias para proteger a segurança, a ordem, a saúde ou a moral pública ou os direitos e liberdades fundamentais dos demais
- ¹³ Art. 2^o. 1. As pessoas pertencentes a minorias nacionais ou étnicas, religiosas e linguísticas (doravante denominadas “pessoas pertencentes a minorias”) terão direito a desfrutar de sua própria cultura, a professar e praticar sua própria religião, e a utilizar seu próprio idioma, em privado e em público, sem ingerência nem discriminação alguma
- ¹⁴ Art. 10. 1. Todas as pessoas têm direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, bem como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua convicção, individual ou colectivamente, em público ou em privado, através do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos

A verdade é que o factor religioso esteve no epicentro das transformações institucionais que caracterizaram a emergência do constitucionalismo, razão pela qual muitos e importantes autores têm sustentado a prioridade cronológica do direito à liberdade religiosa sobre os demais direitos fundamentais. De acordo com este entendimento a liberdade religiosa é a *mãe de todas as liberdades*. (Machado, 1996a, p. 214).

Nesse aspecto, liberdade religiosa possui destacada posição no rol dos direitos fundamentais, considerando a importância de ser garantido o direito de consciência, de crença e de liberdade de culto dos cidadãos, com a garantia da laicidade estatal para impedir que o Estado interfira indevidamente nas religiões ou estabeleça tratamento não isonômico entre elas e seus respectivos seguidores, privilegiando algumas em detrimento de outras.

2.1.2 Considerações sobre a liberdade religiosa no período colonial brasileiro

A expansão marítima que gerou o aportamento e a colonização do continente americano foi marcada pela união entre o Estado e a Igreja, caracterizando-se pela “bifrontalidade: por um lado, incorporavam-se novas terras, sujeitando-as ao poder temporal dos monarcas europeus; por outro, ganhavam-se novas ovelhas para a religião e para o papa (Souza, 2005, p. 32).

Também não sendo diferente com expansão mercantilista portuguesa na América, o início da colonização brasileira foi marcada pela união de Portugal com a Igreja Católica cujo objetivo era a dilatação da fé, com a conversão do índio e a catequese dos povos não evangelizados, bem como a expansão territorial nas novas terras recém ocupadas, o que, em parte, é revelado pelas palavras do rei Dom João III a Tomé de Sousa, o primeiro Governador-geral do Brasil: “[...] a principal causa que me levou a povoar o Brasil foi que a gente do Brasil se convertesse à nossa fé católica.” (Hoornaert, 2008, p. 24).

Anteriormente à vigência da Constituição Imperial, inexistia no Brasil uma Constituição em sentido formal, sendo a sociedade brasileira normatizada por meio de uma ordem jurídica composta por leis e costumes coloniais estabelecidos sob os moldes dos interesses da aliança político-religiosa entre o Estado Português e a Igreja Católica (Oliveira, 2014).

Não obstante o poder da Igreja em razão de sua aliança com o Estado Português, o poder desta viu-se mitigado, com a prevalência do domínio político do segundo, cujo exercício ocorria mediante o instituto do padroado, fazendo-se prevalecer “a moderna lógica da supremacia material do poder estatal sobre a fé e a religião” (Casamasso, 2010a, p. 6168).

Na prática, durante o período em que vigorou a mencionada união político-religiosa, a Igreja Católica no Brasil era controlada pelo Padroado Régio, ou seja, “[...] uma prerrogativa da Coroa Portuguesa baseada no fato do rei ser grão-mestre de três tradicionais ordens militares e religiosas de Portugal.” (Hornaert, 1984, p. 12).

A incumbência do Padroado foi cedida pelo Papa ao Rei de Portugal com a finalidade de organização da igreja nas novas terras a serem colonizadas, sendo por meio dele que a expansão do catolicismo foi patrocinada. Apesar da Coroa Portuguesa dispor à época de outros mecanismos de controle da Igreja Católica em solo brasileiro, como por exemplo a Mesa da Consciência e Ordens – que procedia às nomeações de eclesiásticos e ao Conselho Ultramarino - que emitia pareceres em questões de Direito Colonial, era sem dúvida o Padroado o de mais significativa importância, tornando-se, por meio dele, mínima a influência de Roma sobre a Igreja Católica no Brasil (Hornaert, 1984).

E como, por meio do Padroado Régio, o Estado Colonial acabava por chefiar a Igreja, natural seu posicionamento a favor do catolicismo, tratando de forma discriminatória as demais religiões, o que se tornou mais patente no início da exploração das terras brasileiras, considerando que, em 1536, instalava-se o Tribunal da Inquisição em Portugal com a finalidade, na Colônia, de punir e impor as práticas católicas a índios, negros e acatólicos (Mariano, 2002).

Ressalte-se que, desde à época colonial, a política oriunda da união Estado e Igreja no Brasil impôs uma política de caráter racista, inicialmente dirigida aos judeus e que, posteriormente, atingiu os índios e negros oriundos do continente africano (Oliveira, 2014).

Apesar do regime do Padroado Régio que impunha sérias restrições à Igreja Católica, o vínculo mantido entre esta e o Estado colonial português caracterizou-se, sem dúvida, como “[...] o principal responsável pela hegemonia religiosa de que o catolicismo ainda desfruta no Brasil e, ao mesmo tempo, pela posição minoritária e subalterna dos demais grupos religiosos no campo religioso brasileiro” (Mariano, 2002, p. 6).

Assim, durante todo o período colonial inexistiu no Brasil qualquer espécie de liberdade religiosa a qualquer religião diversa da católica, situação excepcionada apenas em 1810, dois anos após a chegada da família real portuguesa, em razão de assinatura de tratado de comércio entre Portugal e Inglaterra¹⁵, consolidando juridicamente o domínio inglês sobre

¹⁵ Sua Alteza Real, o Príncipe Regente de Portugal, declara, e se obriga no seu próprio nome, e no de seus herdeiros e sucessores, que os vassallos de Sua Majestade Britânica, residentes nos seus territórios e domínios, não serão perturbados, inquietados, perseguidos, ou molestados por causa de sua religião, mas antes terão perfeita liberdade de consciência e licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do Todo-Poderoso Deus, quer seja dentro de suas casas particulares, quer nas igrejas e capelas, que Sua Alteza Real,

o Reino Português no Brasil e constando a previsão de liberdade de culto para os ingleses residentes na Colônia¹⁶ (Mariano, 2002; Ribeiro, 2002; Silva, 2015).

2.1.3 Considerações sobre a liberdade religiosa no período imperial brasileiro

No Brasil, pode-se afirmar que a matéria da liberdade religiosa foi inserida no ordenamento jurídico nacional a partir da Constituição Imperial de 1824. Fruto da herança de um patriotismo político religioso que reluziu até a proclamação da República (Casamasso, 2010a), a referida Carta impôs o catolicismo como religião oficial do Império, mas permitindo a realização do culto doméstico das demais religiões, apesar do estabelecimento da proibição de suas práticas em templos ou locais públicos.

A Constituição de 1824 foi marcada de uma grande contradição interna em suas normas, pois enquanto mantinha disposições de caráter liberal – como as normas presentes em sua declaração de direitos e nas atribuições conferidas ao Legislativo, nitidamente inspiradas na Revolução Francesa, também estabelecia outras de viés autoritário – como as que concentravam poderes nas mãos do Imperador, advindas da Santa Aliança e do Absolutismo, razão pela qual foi-lhe imputada a característica de híbrida. (Bonavides; Andrade, 1991; Casamasso, 2010a).

agora e para sempre graciosamente lhe concede a permissão de edificarem e manterem dentro dos seus domínios. Contanto, porém, que as sobreditas igrejas e capelas sejam construídas de tal modo que externamente se assemelhem a casas de habitação; e também que o uso dos sinos não lhes seja para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino. Ademais, estipulou-se que nem os vassallos da Grã-Bretanha, nem quaisquer outros estrangeiros de comunhão diferente da religião dominante nos domínios de Portugal serão perseguidos, ou inquietados por matéria de consciência, tanto no que concerne a suas pessoas como suas propriedades, enquanto se conduzirem com ordem, decência e moralidade e de modo adequado aos usos do país, e ao seu estabelecimento religioso e político. Porém, se se provar que eles pregam ou declamam publicamente contra a religião católica, ou que eles procuram fazer prosélitos (sic), ou conversões, as pessoas que assim delinquirem poderão, manifestando-se o seu delito, ser mandadas sair do país, em que a ofensa tiver sido cometida. E aqueles que em público se portarem sem respeito, ou com impropriedade para com os ritos e cerimônias da religião católica dominante serão chamados perante a polícia civil e poderão ser castigados com multas, com prisão em suas próprias casas. E se a ofensa for tão grave e tão enorme, que perturbe a tranquilidade pública e ponha em perigo a segurança das instituições da Igreja e do Estado estabelecidas pelas leis, as pessoas que tal ofensa fizerem, havendo a devida prova do fato, poderão ser mandadas sair dos domínios de Portugal. Permitir-se-á também enterrar em lugares para isso designados os vassallos de Sua Majestade Britânica que morrerem nos territórios de Sua Alteza Real o Príncipe Regente de Portugal; nem se perturbarão de modo algum, nem por qualquer motivo, os funerais ou as sepulturas, dos mortos. Do mesmo modo, os vassallos de Portugal gozarão nos domínios de Sua Majestade Britânica de uma perfeita e ilimitada liberdade de consciência em todas as matérias de religião, conforme o sistema de tolerância que se acha neles estabelecido. Eles poderão livremente praticar o exercício de sua religião pública, ou particularmente nas suas casas de habitação, ou nas capelas, e lugares de culto designados para este objeto, sem que se lhes ponha o menor obstáculo, ou embaraço, ou dificuldade alguma, tanto agora como no futuro (Ribeiro, 2002, p. 55-57).

¹⁶ Conforme observa Elizete da Silva, “por força do Tratado de 1810, os súditos de S. M. Britânica estabeleceram a Igreja Anglicana no Rio de Janeiro em 1819” (Silva, 2015, p. 17).

A Constituição de 1824, além de referência no preâmbulo, trouxe, no que diz respeito à matéria religiosa: i) disposições referentes ao juramento do Imperador (art. 103); ii) à cidadania (art. 106, art. 95 e art. 92); iii) a Religião Católica como a Oficial do Império (art. 5º e 102); e iv) a limitação da liberdade religiosa quanto ao estabelecimento do culto doméstico, o respeito à religião do Estado e o exercício condicionado à moral pública (art. 5º e 397).

Como mencionado, a Constituição estabelecia em seu art. 5º o catolicismo como a religião do Império, sendo permitidas as demais apenas com seu culto doméstico ou particular em casas para isso destinadas, sem forma exterior de templo, com evidente distinção entre os credos: “Art. 5. A Religião Catholica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo”.

Além das restrições à liberdade de culto realizada fora do ambiente doméstico, a Constituição Imperial também obrigava o respeito à religião oficial e condicionava que a prática das demais era permitida desde que não contrariasse a moral pública, conforme disposto em seu art. 179, V:

Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte.
V. Ninguém póde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica.

Oportuno destacar que além dos limites impostos à liberdade religiosa do indivíduo e tendo em vista a existência de uma Religião Oficial, durante todo o período em que o Brasil viveu sob o jugo imperial, a união Estado e Igreja Católica repercutia diretamente na cidadania e na vida cotidiana dos brasileiros (Casamasso, 2010a).

Assim, os acatólicos estavam expostos a uma série de constrangimentos cotidianos em virtude da relação mantida entre o Estado e sua religião oficial. Em decorrência da debilidade de recursos humanos e técnicos da burocracia estatal, as autoridades religiosas da Igreja Católica, com a permissão do Poder Público, monopolizavam a educação, a saúde pública, as obras assistenciais, mantinham a exclusividade para a emissão de registros de nascimento, casamento e óbito, além de que o casamento de evangélicos não era reconhecido, equiparando-se ao concubinato, sem falar na recusa de sepultamento dos acatólicos pela administração eclesiástica, responsável pelos cemitérios públicos (Mariano, 2002; Leite, 2014).

Ocorre que, semelhantemente ao que ocorria durante o período colonial sob a dominação da Coroa, a manutenção da relação entre Império Brasileiro e Roma, marcada pela continuidade do antigo regalismo português, não implicava, necessariamente, na ampliação de direitos e liberdades das autoridades eclesiásticas, mas ao contrário, “a depender das circunstâncias políticas e dos termos da sua formulação jurídica, a união com o poder estatal poderá acarretar severa restrição de autonomia para uma confissão religiosa” (Casamasso, 2010a, p. 6169).

Como destaca Marco Casamasso, enquanto se beneficiava pelo tratamento como Religião Oficial, na prática a Igreja Católica era amplamente dominada em razão do padroado:

Herdado dos antigos colonizadores, o padroado permaneceria, durante todo o período do Império, como o centro gravitacional das relações entre o Estado e a Igreja Católica. Basicamente tal instituto foi criado em favor dos fundadores e provedores de uma igreja, capela ou benefício, aos quais eram oferecidos certos direitos, entre os quais se destacava o de indicar bispos e arcebispos junto à Igreja de Roma. Na prática, porém, o padroado transformou-se de justo benefício concedido pela Igreja a seu benfeitor, em instrumento de dominação política a serviço daquele que o recebia, que, no caso brasileiro, era o próprio Estado, corporificado na figura do Imperador. (Casamasso, 2010a, p. 6169).

A Constituição de 1824 possuía mecanismos e estabeleceu diversos institutos jurídicos de dominação e restrição à liberdade da Igreja de Roma, o que se acentuava com os anos e verificou seu auge nas últimas décadas do regime imperial, “[...] quando o Catolicismo, de religião oficial, se tornou uma vítima sob os tentáculos mortíferos do regalismo” (Scampini, 1974a, p. 79).

Dentre os dispositivos da Carta Imperial que concretizava a submissão do Poder Eclesiástico ao Poder Político estava a prevista pelo art. 102, II, que estabelecia a continuidade do regime do Padroado com a previsão de que competia ao Imperador, como Chefe do Poder Executivo “Nomear bispos e prover os Benefícios Eclesiásticos” e cujo nascedouro, como mencionado alhures, havia ocorrido desde o período Colonial, limitando, sobremaneira, a influência do Vaticano sobre a Igreja Católica estabelecida no solo brasileiro.

Além do Padroado, a Constituição também previa em seu art. 102, XIV, a existência do *Regio Exequatur* ou Beneplácito Régio, que estendia ao Imperador a atribuição de conceder ou negar a anuência referente aos decretos dos Concílios e Letras Apostólicas, bem como a quaisquer outras Constituições Eclesiásticas que se não contrariasse à Constituição:

Art. 102. O Imperador é o Chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado.
São suas principais atribuições
XIV. Conceder, ou negar o Beneplácito aos Decretos dos Concílios, e Letras Apostólicas e quaesquer outras Constituições Ecclesiaticas que se não oppozerem á Constituição; e precedendo aprovação da Assembléa, se contiverem disposição geral.

Tratava-se o Beneplácito do instituto regalista que estabelecia a prévia necessidade de assentimento do Poder Executivo, ou seja, do Imperador, para a entrada em vigor dos atos das autoridades eclesiásticas, incluindo os decretos dos concílios e letras apostólicas, como requisito de validade no âmbito externo.

Durante o período Imperial, o domínio estatal sobre a Igreja foi exercido pelo chamado recurso à Coroa, também conhecido como “recursos de força”, previsto pelo art. 7º, V, da Lei nº 231¹⁷, de 23.11.1841.

Pelo referido instituto, os cidadãos e clérigos ofendidos por decisões impostas por Tribunais Eclesiásticos poderiam recorrer à Coroa para fins de sua anulação ou reforma, aplicando-se às causas de quaisquer natureza ou autoridade, conforme a dicção de José Scampini:

Este recurso podia ser aplicado em toda e qualquer causa, judicial ou extrajudicial, temporal ou espiritual, qualquer que fosse a autoridade, juízo ou instância eclesiástica, uma vez que fosse relacionada com o culto. Conseqüentemente, vigorava também em se tratando de uma sentença, ordem, decisão pastoral ou sermão. (Scampini, 1974a, p. 89).

O Estado Imperial ainda dispunha do poder de controlar a admissão de noviços nas ordens religiosas, o que possuía como objetivo a fiscalização do ingresso de internos nas instituições católicas, impedindo licenças individuais abusivas ou desnecessárias em relação às obrigações civis ou militares, o que foi ratificado pela Carta-Circular, de 19 de maio de 1855, do Ministério dos Negócios da Justiça¹⁸ (Casamasso, 2010a; Scampini, 1974a).

Por fim, também havia a favor do Império a possibilidade de controle dos bens da Igreja, submetendo-os ao regime de “mão morta”, na tentativa de limitar com isso os poderes eclesiásticos decorrentes de sua riqueza material. No caso, como as associações religiosas não mais eram reconhecidas como pessoas jurídicas, restava-lhes a proibição de aquisição, posse a

¹⁷ Art. 7º - V. Incumbe ao Conselho de Estado consultar em todos os negócios em que o Imperador houver por bem ouvi-lo para resolvê-los, e principalmente sobre os abusos das autoridades eclesiásticas.

¹⁸ “Circular – 1ª Seção – Ministério dos Negócios da Justiça – Rio de Janeiro, 19 de maio de 1955. S.M. o Imperador há por bem cassar as licenças concedidas para a entrada de noviços nessa Ordem Religiosa até que seja resolvida a Concordata que à Santa Sé vai o governo Imperial propor. Deus Guarde a V. P. Revma. – José Thomaz Nabuco de Araújo – Dr. Provincial dos Religiosos Franciscanos da Corte (na mesma conformidade aos das demais Ordens Religiosas do Império).” (Scampini, 1974a, p. 90)

qualquer título e alienação de bens de raiz sem autorização especial do governo (Casamasso, 2010a; Scampini, 1974a).

Não obstante o privilégio católico perante os cidadãos, verificou-se no país um crescente número de cristãos protestantes, que embora representassem a mais significativa parcela de concorrência ao catolicismo, também se limitavam praticamente à imigração de anglicanos ingleses e luteranos suíços e alemães (Mariano, 2002).

Ademais, ao longo do séc. XIX a situação dos acatólicos viu-se modificada ano após ano, principalmente por conta das políticas de imigração adotadas a partir de meados de 1850, sendo que os acatólicos não sofriam graves dificuldades em sua instalação no país por parte do Governo Imperial e no desenvolvimento de seu proselitismo, verificando-se apenas ações e reações por parte do clero católico (Leite, 2014). Destaque-se inclusive que os missionários protestantes tiveram suas ações favorecidas pela pressão advinda da Inglaterra e dos Estados Unidos sobre o governo brasileiro para uma maior garantia de liberdade religiosa aos estrangeiros, pela necessidade de incentivo da imigração dos estrangeiros acatólicos para a substituição da mão-de-obra escrava, pela proteção de políticos liberais contra as hostilidades do clero ultramontano e pela mudança favorável estabelecida pela nova interpretação dada ao artigo constitucional que regulava a liberdade religiosa (Mariano, 2002).

Apesar desse avanço nas religiões acatólicas durante o período em que vigorou a Constituição Imperial, situação diversa ocorria no referente às manifestações de religiosidade de origem afro-brasileiras, uma vez que, naquele momento, sequer eram consideradas como religiões, o que, aliás, será abordado de forma mais detalhada abaixo.

Inexistiu na Constituição de 1824 qualquer referência à escravidão, deduzindo-se que o regime da liberdade e tolerância religiosa durante o período Imperial não dizia respeito às religiões afro-brasileiras, que evidentemente não possuía o mesmo reconhecimento e prestígio das religiões acatólicas protestantes (Serejo, 2017). Aliás, como explica Ilzver Oliveira, “[...] as religiões afro-brasileiras não estavam incluídas nessa tolerância legal porque não eram consideradas religião, e sim superstição, curandeirismo, feitiçaria.” (Oliveira, 2014, p. 92-93).

Na verdade, durante o período em que viveu em cativeiro, o povo negro era privado dos atos da cidadania, pois na lição da Lilian Schwarcz, “[...] a escravidão, em primeiro lugar, legitimou a inferioridade, que de social tornava-se natural, e, enquanto durou, inibiu qualquer discussão sobre cidadania.” (Schwarcz, 2012, p. 37)

O certo é que, durante o período em que vigorou no século XIX, o Império brasileiro utilizou como alicerces a Igreja católica e o regime de escravagista do povo negro, vindo a

desmoronar a partir de quando se tornou impossível a continuidade de mantê-los sob seus domínios (Casamasso, 2010a; Scampini, 1974a).

2.1.4 Considerações sobre a liberdade religiosa no período republicano brasileiro

A instauração da República no Brasil, a partir de novembro de 1889, acarretou a modificação abrupta na relação do Poder estatal com a Igreja de Roma, desestruturando o monopólio religioso exercido pelo catolicismo durante séculos no solo brasileiro e, ainda que de forma relativa, a preponderância deste sobre as demais religiões aqui professadas.

Assim, com a República verificou-se uma significativa alteração na estrutura político-jurídica de legitimação do Estado brasileiro, que passou a se edificar sobre os alicerces de fundamento diverso dos valores católico-cristãos, rompendo com um sistema em que a Igreja de Roma era a religião oficial (Casamasso, 2010b, Giumbelli, 2002).

A Constituição Republicana de 1891, adotando o modelo da Constituição Norte-americana e estabelecendo postura anti-imperial em muitas de suas disposições, foi a responsável por estabelecer pela primeira vez a separação entre Estado e Igreja, com a instituição do Estado Laico (Bonavides; Andrade, 1991, Scampini, 1974b).

Entretanto, antes mesmo de se verificar o início de vigência da Constituição de 1891, “[...] as relações entre Estado e Religião sofreram uma profunda mudança com a proclamação da República e a edição do Decreto 119-A, que cuidava justamente da separação entre as duas instituições” (Leite, 2014, p. 179).

O referido Decreto 119-A, editado pelo Governo Provisório em 07 de janeiro de 1890, ou seja, em menos de dois meses após a queda do Império, continha apenas sete dispositivos, possuindo como objeto a proibição de intervenção federal e dos Estados membros da Federação em matéria religiosa, consagrando a plena liberdade de cultos e extinguindo expressamente o regime do padroado¹⁹.

¹⁹ Art. 1º E' prohibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados à custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º a todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto.

Art. 3º A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tabem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico.

Art. 4º Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerogativas.

De imediato o Governo Republicano Provisório estabeleceu uma extensa agenda de laicização, adotando, além da edição do aludido Decreto 119-A, uma série de medidas normativas visando não só a expressa a separação do Estado da religião e a garantia da liberdade religiosa, mas diversas outras, como a instituição do casamento civil (Dec. 181²⁰, de 24.01.1890 e 521²¹, de 26.06.1890), a secularização dos cemitérios (Dec. 789²², de 27.09.1890), a laicização do ensino público (Decisão n. 12 do Ministério do Interior, de 17.04.1890) e abolição dos dias santificados entre os feriados nacionais (Dec. 155-B, de 14.01.1890) (Giumbelli, 2002).

Em relação à matéria religiosa, a Constituição de 1891 trazia o tema no que se relacionava: i) à vedação aos Estados e à União estabelecer, subvencionar, ou embarçar o exercício dos cultos religiosos (art. 11, n. 2); ii) à proibição dos religiosos de ordens monásticas, companhias, congregações, ou comunidades de qualquer denominação sujeitas a voto de obediência, regra ou estatuto, que importasse renúncia da liberdade individual o alistamento eleitoral (aos pleitos federais e estaduais) (art. 70, n. 4); iii) ao reconhecimento pela República apenas o casamento civil, cuja celebração seria gratuita (art. 72, n. 4); iv) à determinação da secularização dos cemitérios, a serem administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos crentes, desde que não ofendessem a moral pública e as leis (art. 72, n. 5); v) ao ensino leigo ministrado nos estabelecimentos públicos (art. 72, n. 6); vi) à regra de que nenhum culto ou igreja gozaria de subvenção oficial, além de vedar relações de dependência ou aliança com o Governo da União, ou dos Estados (art. 72, n. 7) e vii) à garantia de que, nenhum cidadão brasileiro, por motivo de crença ou função religiosa, poderia ser privado de seus direitos civis e políticos nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico (art. 72, n. 28).

Dessa forma, a respeito da liberdade de culto, dispunha expressamente o art. 72, § 3º, da Constituição de 1891, que “[...] todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer

Art. 5º A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade jurídica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes à propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o domínio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edificios de culto.

Art. 6º O Governo Federal continúa a prover à congrua, sustentação dos actuaes serventuarios do culto catholico e subvencionará por anno as cadeiras dos seminarios; ficando livre a cada Estado o arbitrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes.

Art. 7º Revogam-se as disposições em contrario

²⁰ Art. 1º O casamento civil, unico válido nos termos do art. 108 do decreto n. 181 de 24 de janeiro ultimo, precederá sempre ás cerimonias religiosas de qualquer culto, com que desejem solemnizar-o os nubentes

²¹ Art. 2º O ministro de qualquer confissão, que celebrar as cerimonias religiosas do casamento antes do acto civil, será punido com seis mezes de prisão e multa correspondente à metade do tempo. Paragrapho unico. No caso de reincidencia será applicado o duplo das mesmas penas.

²² Art. 1º Compete ás Municipalidades a polida, direcção e administração dos cemiterios, sem intervenção ou dependencia de qualquer autoridade religiosa. No exercicio desta attribuição não poderão as Municipalidades estabelecer distincção em favor ou detrimento de nenhuma igreja, seita ou confissão religiosa.

pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum”.

Oportuno se observar que a Constituição, na dicção do referido parágrafo terceiro, “[...] não distingue e não fala em liberdade de consciência, mas só na liberdade de culto” (Scampini, 1974b, p. 391), bem como que “não fala também em liberdade de crença que, por sua vez, não se confunde com a liberdade de consciência” (Scampini, 1974b, p. 392).

Ainda no que se refere ao aludido dispositivo, Scampini observa que a liberdade de culto não teria o condão de significar liberdade absoluta, pois, conforme sua dicção, “a palavra ‘livremente’, empregada no parágrafo terceiro do art. 72, não pode ter a significação correspondente à liberdade absoluta.” (Scampini, 1974b, p. 393).

Desta maneira, as normas constitucionais referentes à liberdade religiosa àquela época se encontravam abertas e como objeto de interpretação o mais amplo possível, incluindo vários condicionantes, inclusive o racismo (Oliveira, 2014), havendo entendimento de que “a doutrina em geral preocupou-se em afirmar que a liberdade de culto não seria absoluta, ainda que tivesse sido extremamente vaga ao definir seus limites” (Leite, 2014, p. 193).

A afirmação da liberdade religiosa e de igualdade perante a lei instituída pelo art. 72 da Constituição de 1891 verificou-se em um contexto de manutenção de regras jurídicas orientadas por princípios de desigualdade jurídica e hierarquia social que continuaram a moldar as interações sociais e institucionais no Brasil ao longo dos anos da República cujo nascimento de iniciava (Miranda, 2010).

Assim, como será demonstrado oportunamente ao longo do presente trabalho, a liberdade religiosa no país foi se desenvolvendo em um ambiente onde se categorizavam as relações que teriam direito à proteção legal e outras, de natureza antissocial, que deveriam ser amplamente combatidas: “Deste modo, a liberdade religiosa no Brasil foi sendo construída num ambiente em que se distinguem quais as religiões teriam direito à proteção legal e quais eram consideradas práticas antissociais, devendo ser perseguidas” (Miranda, 2010, p. 129).

Na verdade, como bem relata Leite, as minorias religiosas em geral foram na prática pouco beneficiadas com a liberdade religiosa positivada pela Constituição Republicana de 1891, o que de certo modo foi reproduzida pelas Constituições que lhe sucederam:

De todo modo, havendo ou não um endosso doutrinário, o fato é que as religiões minoritárias pretendiam um sentido mais amplo de liberdade religiosa, conforme demonstraram as suas manifestações, sempre recorrendo à Constituição a fim de buscar proteção aos seus ritos, crenças e objeções. O alcance atribuído na prática à liberdade religiosa era insatisfatório para as confissões minoritárias – justamente aquelas a quem, por definição, a norma deveria se voltar com maior ênfase, eis que

os grupos majoritários, desde que assim representados junto ao Estado, não precisam recorrer a normas desta natureza para terem seus interesses atendidos. Se não se deve, então, falar objetivamente em ineficácia da liberdade religiosa, pode-se ao menos apontar uma forte tensão a ela subjacente. E é importante reconhecer este fato, pois a liberdade religiosa consagrada pelo texto constitucional de 1891 foi basicamente a mesma reproduzida nas demais Constituições, sem maiores alterações. Mais do que isso: a Constituição material da Primeira República definiu as bases das relações entre Estado e religião reproduzida nos textos posteriores. (Leite, 2014, p. 207).

Restou verificado, durante a implantação da República, a manutenção sistemática da perseguição das minorias religiosas, destacando-se aquelas representadas pelas religiões de origem afro-brasileira, consideradas antissociais, seja por diversas espécies de normas infraconstitucionais – conforme será demonstrado, seja pela interpretação conferida à própria Constituição de 1891, que as excluía do rol das religiões reconhecidas pelo Poder estatal, mesmo com a alteração do regime de laicidade e a garantia isonômica dos cidadãos (Oliveira, 2014).

Não obstante a laicidade e a separação entre o Estado brasileiro e a Igreja de Roma, oportuno destacar que a segunda manteve seu protagonismo perante a sociedade brasileira, mantendo também certo grau de prestígio inclusive perante a esfera pública no país e exercendo forte influência na perseguição, combate, intolerância e discriminação às religiões ditas minoritárias, nas quais se incluíam grupos protestantes como os pentecostais, as religiões de origem afro-brasileira e o espiritismo.

O próprio Estado Republicano não passou imediatamente a tratar de forma isonômica os diversos grupos religiosos, verificando-se no cotidiano diversos benefícios, situações e tratamentos diferenciados à Igreja Católica, garantindo-lhe prerrogativas não destinadas a outros grupos religiosos²³ (Casamasso, 2002; Giumbelli, 2002; Mariano, 2002).

Como bem ilustra Casamasso, não obstante o sucesso da laicidade no plano político-jurídico, havia a ausência de efetividade total do novel regime laico no âmbito da sociedade, evidenciando o desencontro existente entre “o Brasil legal” do “Brasil real”:

Não se pode contestar o sucesso da empreitada: oficialmente o Estado brasileiro tornara-se laico. Mas o que se apresentava como uma conquista incontestada no plano

²³ Emerson Giumbelli ilustra situações como a negação de homenagem póstuma realizada em 1892 pelo Apostolado Positivista do Brasil a Benjamin Constant por óbices estabelecidos pelos administradores católicos do cemitério público e o caso do pastor protestante Miguel Ferreira, em 1891, que recusara a assumir suas funções em júri popular na capital da República enquanto não fosse retirado da sala do tribunal o crucifixo que ali a adornava, tendo seu pedido, depois de muita repercussão do caso na imprensa, indeferido pelo então Ministro da Justiça, considerando o requerimento como “ato de fanática intolerância” (Giumbelli, 2002, p. 245). Marco Casamasso também relaciona situações de diversos atos de exercício da cidadania, como o registro de nascimento, óbito, registros eleitorais e de terras serem processados perante a Igreja, além da administração de cemitérios, causando desconforto para os acatólicos (Casamasso, 2002, p. 9086).

político-jurídico carecia de plena efetividade na sociedade brasileira, pondo à mostra o desencontro do Brasil legal com o Brasil real. (Casamasso, 2010b, p. 9084).

Após a Revolução de 30 e forte pressão para a elaboração de uma nova Constituição, foi instalada a Assembleia Nacional Constituinte em novembro de 1933, resultando na promulgação da Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, em 16 de julho de 1934. A referida Constituição representou na prática um momento de redefinição das relações entre Estado e Religião, verificando-se na Assembleia Constituinte calorosos debates sobre as matérias religiosas, inclusive com a participação ativa e politicamente organizada da Igreja, a partir da Liga Eleitoral Católica (Leite, 2014).

A Constituição de 1934 tratou da matéria referente à liberdade religiosa com a menção a Deus em seu preâmbulo e dispondendo sobre: i) a laicidade estatal (art. 17); ii) a vedação de discriminação religiosa (art. 113, n. 1); iii) o direito de objeção de consciência (art. 113, n. 4); iv) a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença e a liberdade de culto (art. 113, n. 5); v) o direito à assistência religiosa em estabelecimentos oficiais (art. 113, n. 6); vi) a liberdade de culto nos cemitérios e direito ao sepultamento em cemitérios particulares (“art. 113, n. 7); vi) a equiparação do casamento religioso ao casamento civil (art. 146); vii) o ensino religioso em escolas pública (art. 153), viii) diferenciação de tratamento para o serviço militar de eclesiásticos (art. 163, § 3º); e ix) representação diplomática junto à Santa Sé (art. 176).

No que diz respeito à análise das questões relacionadas à matéria religiosa, “[...] costuma-se opor, em se tratando de religião, a Constituição de 1891 à de 1934, inclusive por suas influências, americana na primeira, alemã, na outra” (Giumbelli, 2002, p. 242). Como esclarece Giumbelli, seus conteúdos demonstram nitidamente uma transição de uma concepção “laicista” para uma outra em que vigorava o regime de “privilégios” à religião e previsão de “cooperação” entre Estado e Igrejas, criando-se um momento de “[...] neocristandade consolidado na década de 1930 durante o Governo de Getúlio Vargas” (Giumbelli, 2002). Mesmo assim, “[...] se observarmos o objeto das disposições constitucionais, teremos de concluir que estas pouco se modificaram desde 1891” (Giumbelli, 2002, p. 242).

De todo modo, como se vê em suas disposições, a Constituição de 1934, ao estabelecer a liberdade religiosa de crença e culto (art. 113, n. 5), garantiu seu exercício desde que não violasse a “ordem pública” e os “bons costumes”, diferentemente, neste aspecto, do disposto na Constituição de 1891 (art. 72. § 5º), que ao garantir a liberdade de culto, previa apenas que se observasse a “moral pública”:

Art. 113, n. 5 – É inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costumes. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil.

Para Ribeiro, a modificação das expressões era uma forma de maior limitação desse direito fundamental, pois “[...] a Constituição de 16 de julho de 1934, a seu rumo, embora preveja a liberdade de crença e de culto, abre brechas em sentido contrário, como a oposição à moral e aos bons costumes.” (Ribeiro, 2002, p. 86).

Como será abordado ao longo do texto, dentre as Constituições que se seguiram à de 1934, somente a atual deixou de restringir o exercício da liberdade religiosa aos condicionantes “da ordem pública e bons costumes”. As demais estabeleceram a mencionada condição limitante que, possuindo a natureza de conceitos jurídicos indeterminados, deixavam uma margem interpretativa muito vasta às autoridades e possibilitavam o estabelecimento de limitações injustificáveis e a própria neutralização do exercício do direito à liberdade religiosa.

A Constituição de 1934 viveu pelo breve período de três anos, sendo logo em seguida substituída pela Constituição outorgada em 1937, que instituiu o Estado Novo e estabeleceu uma nova ordem jurídico política no país, aproximando-se do modelo constitucional vigente em alguns Estados totalitários europeus. Inspirada no fascismo, a Carta de 37 “rompeu com a tradição liberal do Império - expressada na Constituição de 1824 – e com a tradição liberal republicana – expressada nas Constituições de 1891 e 1934” (Oliveira, 2015, p. 103).

A Constituição de 1937 também consagrou expressamente a liberdade religiosa ainda que de forma sucinta em quatro dispositivos, disposto ao longo da Carta nos capítulos que tratavam “Da Organização Nacional”, “Dos Direitos e Garantias Individuais” e “Da Educação e da Cultura”: i) a laicidade estatal (art. 32); ii) a liberdade de culto (art. 122, n. 4); iii) o caráter secular dos cemitérios (“art. 122, n. 5) e iv) o ensino religioso nas escolas primárias, normais e secundárias (art. 133).

Apesar de seu estabelecimento com vários retrocessos no campo dos direitos e garantias fundamentais impostos pelo regime ditatorial de Getúlio Vargas, a Constituição de 1937, *ex vi* do art. 122, n. 4º, tal qual sua antecessora, garantiu a liberdade religiosa, mas desde que se observasse o condicionamento da não violação da “ordem pública” e dos “bons costumes”: “art. 122, 4º). todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes”.

Observe-se que o referido artigo não trouxe expressamente o estabelecimento da liberdade de consciência e de crença, o que não necessariamente afastaria tais garantias, a teor do que era previsto por seu art. 123²⁴, dispondo que o rol de direitos do artigo 122 não excluiria outros direitos fundamentais ali não descritos, pois a relação era meramente exemplificativa.

Entretanto, segundo oportuna e contundente crítica de José Scampini, a Carta de 1937 “representa, sem dúvida, um regresso no caminho constitucional da liberdade religiosa. Explica-se em parte pelo fato que esta Constituição é um quisto, uma exceção dentro das constituições brasileiras, obra de imposição de uma ditadura.” (Scampini, 1974, p. 204), sendo certo ainda que esse período se trata como aquele de maior perseguição aos cultos afro-brasileiros e seus adeptos (Dantas, 1988; Oliveira, 2014).

Conforme leciona Ribeiro, corroborando o entendimento ora exposto, o período constitucional comandado pela ditadura Vargas possibilitava, diante da interpretação dos termos ordem pública e bons costumes, a limitação ou negação da liberdade religiosa conforme interesses políticos ou com base em acordos celebrados à época da Segunda Guerra:

Vale lembrar que o período do governo Vargas, ao qual se ligam as duas Constituições anteriormente citadas, prevendo a questão da ordem e dos bons costumes como salvaguardas contra a liberdade religiosa, abria brechas para que o aparelho estatal, segundo interesses políticos e mesmo segundo acordos vividos na época da Segunda Guerra Mundial, pudesse coibir a liberdade religiosa por meio do direito. Embora ressaltada na norma Constitucional, a liberdade religiosa poderia, por sua vez, nas mesmas brechas previstas pelas Constituições, ser negada. (Ribeiro, 2002, p. 88).

A promulgação da Constituição de 1946 inaugurou um novo período democrático no país, tratando a matéria da liberdade religiosa em seu preâmbulo em vários de seus artigos: i) laicidade do Estado e liberdade de culto (art. 31, II e III; ii) Imunidade Tributária (art. 31, V “b”); iii) liberdade de consciência, de crença e de culto (art. 141, § 7º); iv) Objeção de consciência (art. 141, § 8º); v) assistência religiosa nas forças armadas e estabelecimentos de internação coletiva (art. 141, § 9º); vi) liberdade de culto nos cemitérios e direito às confissões religiosas de manter cemitérios particulares (art. 141 § 10); vii) equiparação do casamento civil ao religioso (art. 163, § 1º); viii) ensino religioso nas escolas públicas (art. 168, V), ix)

²⁴ art. 123 – A especificação dos direitos e garantias acima enumerados não exclui outras garantias e direitos, resultantes da forma de governo e dos princípios consignados na Constituição. O uso desses direitos e garantias terá por limite o bem público, as necessidades da defesa, do bem-estar, da paz e da ordem coletiva, bem como as exigências da segurança da Nação e do Estado em nome dela constituído e organizado nesta Constituição.

tratamento diferenciado para o serviço militar de eclesiásticos; (art. 181) e representação diplomática na Santa Sé (art. 196).

Tendo sido elaborada seguindo o modelo do mesmo texto de 1934, a Constituição de 1946 garantiu a liberdade religiosa de consciência, de crença e culto em seu art. 141, § 7º, mantendo igualmente seu condicionamento ao atendimento da ordem pública e bons costumes:

Art. 141, § 7º – É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariarem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil.

Conforme entendimento doutrinário da época a liberdade religiosa deveria ser limitada pela segurança da ordem pública e da moralidade, nos termos dos princípios consagrados na legislação em geral, visto que certas práticas ofensivas à moral deveriam ser necessariamente proibidas (Leite, 2014).

Desta forma, a Constituição de 1946 amplia o texto para reconhecer expressamente a liberdade religiosa na medida em que estabelece ser inviolável a liberdade de crença e de culto, juntamente com a liberdade de culto, tal qual era previsto pela Constituição de 1934, e diferentemente das Constituições de 1891 e 1937, que se referiam tão somente à liberdade de culto.

Pela análise da Constituição de 1946, tal qual ocorria com a de 1934, há nitidamente diferenciação “entre a inviolabilidade de consciência e de crença, de um lado enunciada como absoluta, e liberdade de exercício dos cultos religiosos, por outro enunciada como relativa” (Scampini, 1974, p. 211).

Dessa diferenciação semântica, verifica-se que enquanto o direito à inviolabilidade de consciência e crença, sendo interno de cada indivíduo, não é passível de restrições externas, a liberdade de culto, tratando do conjunto de manifestações, comportamentos, ritos e práticas de cada credo, ou seja, a exteriorização da crença²⁵ (Ribeiro, 2002; Leite, 2014), poderia ser restringida, nos termos da Constituição, quando contrariasse a ordem pública e os bons costumes.

²⁵ “A liberdade de culto, por sua vez, difere da liberdade de crença na medida em que é a exteriorização e a demonstração plena da liberdade de religião que reside interiormente”. (Ribeiro, 2002, p. 38). E no mesmo sentido, aponta Leite: “Como decorrência desta ideia de que a liberdade de culto é a exteriorização da liberdade de crença, têm-se que a primeira pode sofrer limitações, ao passo que a segunda, por encontrar-se no âmbito interno do indivíduo, seria ilimitada.” (Leite, 2014, p. 312).

Entretanto, mesmo com a crônica vinculação da liberdade religiosa a não contrariedade da ordem pública e dos bons costumes, é sob a vigência da Constituição de 1946 que diminuíram as perseguições contra as minorias religiosas, notadamente as de origem afro-brasileira, pois “é nesse momento histórico em que na maioria dos Estados as perseguições se arrefecem em nome da construção de um projeto populista de governo” (Oliveira, 2014, p. 123).

A Constituição de 1967 trazia uma série de regras disciplinando a matéria da liberdade religiosa, possuindo as seguintes características quanto ao tema: i) menção a Deus no preâmbulo, ii) laicidade do Estado e liberdade de culto (art. 9º, II); iii) imunidade Tributária (art. 19, III “b”); iv) liberdade de consciência, de crença e de culto (art. 153, § 5º); v) objeção de consciência (art. 153, § 6º e art. 149, § 1º, “b”); vi) assistência religiosa em estabelecimentos oficiais (art. 141, § 7º); vii) liberdade de expressão limitada em casos de preconceitos por motivos de religião (art. 141 § 8º) e ix) ensino religioso nas escolas públicas (art. 176, § 3º, V).

Portanto, era mantida a garantia da liberdade religiosa de crença e culto, observadas a ordem pública e os bons costumes, conforme disposto no art. 153, § 5º, da Constituição de 67: “É plena a liberdade de consciência e fica assegurado aos crentes o exercício dos cultos religiosos, que contrariem a ordem pública e os bons costumes”.

A Carta de 1967, após ser modificada pela Emenda Constitucional 01/69, não recebeu alteração nas deliberações atinentes à matéria religiosa, prevendo a liberdade de consciência, de crença e de culto no aludido § 5º de seu art. 153, da mesma forma que suas antecessoras, ou seja, seguindo a tradição restritiva de prever a liberdade religiosa, notadamente a de culto, condicionando seu exercício à observância de não contrariedade à ordem pública e aos bons costumes. Segundo a lição de José Scampini, “[...] o direito à liberdade de culto consagrado em todas as Constituições Republicanas é o mesmo; as nuances que se notam sem sua formulação se prendem à sua situação histórica e, portanto, contingente de cada Constituição” (Scampini, 1974, p. 227).

Todas as Constituições Republicanas que vigoraram anteriormente à atual de 1988, ou outorgadas, ou promulgadas, estabeleceram a liberdade religiosa com a limitação de que fosse atendido necessariamente aos ditames da ordem pública e dos bons costumes. Tratando-se de conceitos jurídicos indeterminados, possibilitava que os órgãos oficiais estatais promovessem distinção entre as religiões sob o argumento de interpretação das garantias da ordem e moralidade públicas variando conforme seus interesses e limitando a liberdade de culto:

Quando as Constituições brasileiras trataram do tema da liberdade de religião, deixaram um carpo aberto para o cotidiano jurídico julgar que por este termo se compreendia apenas a liberdade de crença, e não a de culto. E ainda mais, quando a liberdade de culto era expressamente admitida, os meios oficiais estatais utilizavam-se de argumentos enviesados, como a garantia da ordem e da moralidade pública, ou mesmo a questão da defesa urbana contra a poluição sonora, para fazer uma distinção que nem mais a teoria e a norma jurídica admitiam. (Ribeiro, 2002, p. 38/39).

A Constituição da República promulgada em 1988 tratou a liberdade religiosa no preâmbulo e em diversos de seus artigos, consagrando a liberdade de crença, de culto e de organização religiosa, além de outros direitos a ela correlatos em diversos, estando resumidamente catalogadas desta maneira suas disposições: i) liberdade de crença e de culto (art. 5º, VI); ii) assistência religiosa em a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva (art. 5º, VII); iii) Objeção de consciência por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política (art. 5º, VIII); iv) laicidade e ressalva de colaboração de interesse público entre o Estado e a Religião (art. 19, I); v) serviço militar alternativo e isenção por motivos de Religião (art. 143, § 1º e § 2º); vi) imunidade tributária aos templos (art. 150, VI, “b”); vii) ensino religioso nas escolas (art. 210, § 1º) e viii) equiparação do casamento religioso ao casamento civil (art. 226, § 2º).

Apesar de inexistir no texto constitucional a expressão “liberdade religiosa”, seu uso é revelador de uma tradição da doutrina e jurisprudência brasileiras, abrangendo de forma ampla o conjunto de posições jurídicas referentes ao fenômeno religioso no país.

Nos termos do art. 5º, em seu inciso VI, restam estabelecidas como “inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”, implicando numa maior consagração da liberdade religiosa, notadamente por abolir o condicionamento deste direito fundamental à observância da ordem pública e dos bons costumes, historicamente consagrado nas Constituições Republicanas que a antecederam, afastando, ainda que em tese, os obstáculos ilegítimos à liberdade de crença e de culto.

Merece destacar que o fato da Constituição de 1988 afastar previamente em sua redação a observância da ordem pública e dos bons costumes como limites para a liberdade religiosa não implica dizer, necessariamente, que ela tenha se tornado, na atual ordem jurídica nacional, um direito fundamental ilimitado, cujo exercício se concretize sempre de forma absoluta.

Destaque-se, por oportuno, que é assente o entendimento pacificado na doutrina dos direitos fundamentais, nacional ou alienígena, e na jurisprudência pacificada do Supremo

Tribunal Federal²⁶ a respeito de sua limitação, excepcionada apenas em raros casos (Alexy, 2008; Bobbio, 2014; Canotilho; Moreira, 1991; Sarlet, 2009).

O que não se admitem atualmente são as possibilidades, como ocorriam nas ordens constitucionais passadas, de limitações dos direitos à liberdade religiosa de forma ilegítima, anti-isonômica, intolerante e discriminatória, trazendo restrições a esse direito fundamental de forma desarrazoada e com base em autoritarismos e repressões injustificáveis.

A inexistência na Constituição brasileira de qualquer restrição explícita à liberdade religiosa não significa que seja direito privado de limitação, além de que, em consequência do caráter não absoluto dos direitos fundamentais, decorre que a referida liberdade também pode sofrer limitações impostas para a observância de outros direitos fundamentais, devendo-se, “conjugar as exigências de otimização com a consideração de que os restantes direitos fundamentais e interesses constitucionalmente protegidos servem de base para as restrições do direito à liberdade religiosa.” (Weingartner Neto, 2007, p. 192).

As limitações impostas à liberdade religiosa de culto deverão ocorrer por meio de uma interpretação sistemática da Constituição, considerando o princípio do pluralismo, o conceito aberto de religião e a necessária empatia do intérprete. Eventuais limitações nunca devem se verificar com base em conceitos vagos e indeterminados como ordem pública e bons costumes, (Leite, 2014; Weingartner Neto, 2007), notadamente porque “[...] à liberdade não se admitirá a oposição de barreiras com lastro na ideias de ‘bons costumes’” (Silva Neto, 2003, p. 117), apesar da existência de corrente doutrinária que considere a continuidade dessas barreiras (ordem pública e bons costumes) na atual ordem constitucional, pois “intuitivamente percebe-se que tais condições foram remetidas ‘à forma da lei’” (Godoy, 2001, p. 165), o que também é comungado pela doutrina de Celso Bastos e Samantha Meyer-Pflug (Bastos; Meyer-Pflug, 2001).

²⁶ “OS DIREITOS E GARANTIAS INDIVIDUAIS NÃO TÊM CARÁTER ABSOLUTO. Não há, no sistema constitucional brasileiro, direitos ou garantias que se revistam de caráter absoluto, mesmo porque razões de relevante interesse público ou exigências derivadas do princípio de convivência das liberdades legitimam, ainda que excepcionalmente, a adoção, por parte dos órgãos estatais, de medidas restritivas das prerrogativas individuais ou coletivas, desde que respeitados os termos estabelecidos pela própria Constituição. O estatuto constitucional das liberdades públicas, ao delinear o regime jurídico a que estas estão sujeitas - e considerado o substrato ético que as informa - permite que sobre elas incidam limitações de ordem jurídica, destinadas, de um lado, a proteger a integridade do interesse social e, de outro, a assegurar a coexistência harmoniosa das liberdades, pois nenhum direito ou garantia pode ser exercido em detrimento da ordem pública ou com desrespeito aos direitos e garantias de terceiros” (MS 23452, Tribunal Pleno, Rel. Min. CELSO DE MELO, j. 16.09.1999, DJ 12.05.2000).

Disponível em:

https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search?classeNumeroIncidente=%22MS%2023452%22&base=acordoes&sinonimo=true&plural=true&page=1&pageSize=10&sort=_score&sortBy=desc&isAdvanced=true.

Acesso em: 23 jun. 2022.

O afastamento das limitações da liberdade religiosa pela imposição de conceitos vagos e indeterminados como ordem pública, moral pública e bons costumes garante a plenitude do exercício do direito fundamental, que somente se vê limitado em razão da colisão com outros direitos fundamentais. Os limites impostos podem até se referir à ordem pública em sentido amplo, mas não o limite dos bons costumes pela possibilidade de imposições predeterminadas e discriminatórias:

Tais limites abarcam a ordem pública lato sensu (segurança pública, saúde pública, direitos e liberdades das demais pessoas). Não aceito, porém, em interpretação sistemática, o limite dos bons costumes (ainda que na roupagem de moral pública), cuja vagueza semântica autorizaria a imposição de divisões fixadas e discriminatórias. (Weingartner Neto, 2007, p. 212).

Na feliz lição de Weingartner Neto, as ideias de moral pública e bons costumes são costumeiramente utilizadas como “conceitos de atalho” (shortcuts), tão somente para justificar a restrição ou a neutralização de direitos fundamentais como a liberdade religiosa (Weingartner Neto, 2007).

A simples previsão da liberdade religiosa no texto constitucional, ainda que com a consagração explícita da inviolabilidade de crença, da liberdade de culto e de organização religiosa, além de outros direitos correlatos, não garante, por si só, a concretização desse direito fundamental, sendo imprescindível a adoção de uma via interpretativa conforme as normas constitucionais vigentes e a sedimentação de conceitos compatíveis com o Estado Democrático de Direito, necessários para a transição efetiva da tolerância religiosa para o pluralismo religioso (Costa, 2008).

É inegável o avanço da atual ordem constitucional brasileira em relação à previsão e defesa da liberdade religiosa, o que, de certo modo, ainda se pode constatar que no cotidiano da sociedade brasileira “a evolução em relação ao tratamento da liberdade dos cultos afro-brasileiros não foi suficiente para suplantarmos o longo período de repressão a tais religiões” (OLIVEIRA, 2014, p. 124), e mesmo com a consagração do Estado Laico e todos os direitos e deveres dele decorrentes, “verificamos que a realidade social das religiões de matriz africana permaneceu e permanece envolta em restrições de acesso a bens e direitos” (Oliveira, 2014, p. 124).

2.2 As práticas de silenciamento, intolerância e racismo contra as religiões de matriz africana no cenário brasileiro da liberdade religiosa

2.2.1 Uma análise sobre a colonialidade do poder como gênese da intolerância e racismo contra as religiões de matriz africana

Dentro do contexto de chegada em terras brasileiras, no séc. XIV, os negros e suas manifestações de religiosidade ocuparam uma posição de subalternidade em face da força do colonizador branco, manifestada pela posição hegemônica da igreja católica e da perseguição estatal.

Desde a época colonial, as religiões africanas eram consideradas magia negra e feitiçaria, passíveis de punição pelo Código Canônico e sendo objeto de perseguição pela Inquisição, juntamente com o protestantismo e o judaísmo, cujas práticas eram consideradas heresia e “crimes contra a fé”. Como estratégia de sobrevivência, os africanos foram obrigados a desenvolver táticas de ocultação mediante o sincretismo com a utilização de símbolos do catolicismo dominante (Fernandes, 2017; Oliveira, 2015; Parés, 2018).

Ocorre que os atos de repressão e intolerância face aos cultos afro-brasileiros relacionam-se diretamente com a história da escravidão negra no país e com teorias raciais “criadas em torno da figura do negro africano e afro-brasileiro: não civilizado, inferior, aculturado, selvagem, místico, mágico, perigoso, lascivo, desordeiro, dentre outras” (Oliveira, 2014, p. 91).

A intolerância religiosa “está no seio do processo de colonização do país” (Nogueira, 2020, p. 36), sendo que a considerada inferioridade racial do negro levou à consequente naturalização da ideia de inferioridade de suas crenças e ritos, que passam a ser demonizadas, associados à magia negra e à aptidão de produção de malefícios (Serejo, 2017; Maggie, 1992).

A intolerância, inclusive religiosa, não se trata de fenômeno recente na história da humanidade, sendo que suas formas de manifestação podem variar de acordo com a organização política, econômica e cultural de cada sociedade e conforme determinado tempo e lugar. Para Enrico Dussel, intolerante é a posição intransigente do indivíduo perante possíveis adversários, ou seja, quando alguém afirma “possuir” a verdade ou dispor de forma privilegiada o que seja “verdadeiro”, podendo inclusive impor sua vontade sobre os demais com o fim de se exigir que essa “verdade” seja aceita por todos:

Denominaremos como intolerante a la posición intransigente ante posibles oponentes. Por ello la intolerancia es dogmática, indicando así la unidad entre una cierta teoría de la verdad y el poder político. El intolerante afirma “poseer” la verdad o encontrarse en um acceso privilegiado con respecto a lo que se conoce como “verdadero”. Esta confianza ingenua, lejos de todo escepticismo o conciencia de la finitud de la inteligencia y la voluntad humanas, da al dogmático una certeza inequívoca y un sentido mesiánico a su misión de extender dicha verdad en toda la humanidad (si tuviera el poder para hacerlo). Cuando la intolerancia dogmática tiene de manera suficiente ese poder político para imponer a otros su Voluntad de Poder, es cuando se usa la violencia como un modo natural de expandir la “verdad” y exigir ser aceptada por todos los demás. (Dussel, 2012, p. 293).

Com a postura do colonizador no novo continente, restou verificada a existência do etnocentrismo, marcado pelas práticas realizadas no sentido de subjugar e inferiorizar aquilo que não correspondia aos valores da civilização europeia, tanto presente nos povos originários que aqui se encontravam, como presente na cultura dos negros escravizados vindos da África.

Tendo em vista as peculiaridades da colonização europeia imposta nas novas terras conquistadas, Enrique Dussel classifica a forma de etnocentrismo estabelecida na América como eurocentrismo. Embora a postura etnocêntrica não seja uma exclusividade europeia, a ideologia eurocêntrica foi a primeira a se manifestar com a pretensão universal, com a Europa se colocando como centro do mundo e o reordenando a partir de seus valores, pois “[...] o etnocentrismo europeu moderno é o único que pode pretender identificar-se com a “universalidade-mundialidade.” (Dussel, 2005 p. 30).

A colonização na América trouxe o elemento racial como fator característico da ideia de modernidade e colocava a posição de conquistadores/colonizadores e conquistados/colonizados em situações distintas hierarquicamente, ou seja, os primeiros detentores de uma raça superior e mais evoluída que os últimos e com “essa ideia sendo assumida pelos conquistadores como principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia” (Quijano, 2005, p. 107).

Para Anibal Quijano, a ideia de raça como forma de outorga das relações de poder na colonização da América Latina, caracterizando a colonialidade do poder, ressignificou historicamente as práticas de relações de superioridade – para os dominantes e inferioridade – para os dominados:

Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população

mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (Quijano, 2005, p. 107).

Dessa forma, dentro desta relação de dominação entre raça superior – colonizador europeu e raça inferior – colonizado não europeu na América recém descoberta (índios, negros, mestiços), acarretou a hegemonia europeia ou ocidental (Serejo, 2017) e como parte do novo padrão de poder mundial, “[...] a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento” (Quijano, 2005, p. 110), inclusive forçando os povos dominados a aprender, ainda que de forma parcial, “a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa” (Quijano, 2005, p. 111).

O etnocentrismo geralmente adotado em toda relação de dominação recebeu no caso da colonização da América uma característica específica: a classificação racial da população, levando os europeus a se sentirem naturalmente superiores aos demais:

A associação entre ambos os fenômenos, o etnocentrismo colonial e a classificação racial universal, ajudam a explicar por que os europeus foram levados a sentir-se não só superiores a todos os demais povos do mundo, mas, além disso, *naturalmente* superiores. (Quijano, 2005, p. 111).

Por meio da colonialidade do poder, a Europa demonstra e executa um projeto de dominação operando continuamente com base na violência, destruição e subalternidade sobre os povos dominados. Por meio dessa colonialidade, houve a hierarquização, categorização, ocultamento, segregação e silenciamento de tudo o que fosse diferente do padrão europeu, garantindo-se, em consequência, a estrutura social de dominação (Nogueira, 2020).

No caso da intolerância religiosa, sua caracterização pode ocorrer com a prática de negação de veracidade das demais religiões e do respeito às demais crenças, inclusive se configurando como a raiz histórica da discriminação história América Latina, fruto da colonialidade do poder presente desde a chegada do europeu.

Assim, com a chegada do colonizador ao continente latino-americano, implantou-se compulsoriamente por meio dessa colonialidade do poder o modo de vida e os valores da civilização europeia, como a crença cristã, sua forma de produção e transmissão do conhecimento com a exclusão de outras formas de mundivisões (Fernandes, 2017; Fernandes, 2021).

E ao criar uma dualidade de mundo civilizado (europeu) x barbárie (índios, negros e mestiços colonizados), a colonialidade do poder e o eurocentrismo deixaram no imaginário social marcas que reproduzem consequências crônicas nas religiões de matriz afro-brasileira, pois “[...] não obstante estejamos em um momento histórico distinto, a colonialidade forjou as estruturas racistas do nosso Estado Brasileiro reproduzidas até hoje (Fernandes, 2021, p 60).

2.2.2 A repressão, a intolerância e o racismo contra as religiões de matriz africana

Como referido, apesar de a Constituição Imperial de 1824 permitir o culto doméstico das religiões diversas da oficial, não houve a inclusão dentre as toleradas aquelas de origem afro-brasileira, “[...] porque não eram consideradas como religião, e, sim, superstição, curandeirismo, feitiçaria. Por isso, eram vistas como práticas ilegais e muitas vezes criminosas.” (Oliveira, 2014, p. 93).

De um modo geral, a demonização das religiões de origem africana pela igreja foi seguida da criminalização pelos Códigos Penais, da patologização pelos médicos e da denúncia pelos jornais, sendo fato que elas foram submetidas historicamente a um rígido controle social, político, legal e jurídico (Parés, 2018; Oliveira, 2014).

Contudo, pouco se sabe sobre a história dessas religiões no séc. XIX, pois como assinala Sidnei Nogueira, “informações sobre os adeptos dessas religiões aparecem frequentemente em dois tipos de fontes: os registros policiais e as notícias de jornal” (Nogueira, 2020, p. 95).

A legislação penal vigente à época e sob a regência da Constituição Imperial, ou seja, o Código Criminal de 1830, impunha uma série de normas limitadoras às manifestações religiosas de matriz africana, que, como mencionado supra, sequer eram consideradas religiões:

O Código Criminal de 1830, em seus 312 artigos, exibia um arsenal de normas destinadas à contenção das manifestações de matriz africana, dentre as quais a celebração, propaganda ou culto de confissão religiosa que não fosse a oficial, sob pena de dispersão e demolição. (Serejo, 2017, p. 69).

Embora limitadoras das manifestações religiosas de origem africana, as normas do Código Criminal do Império não traziam a tipificação expressa das religiões afro-brasileiras, cujos praticantes, na condição de escravos, eram considerados feiticeiros, mas sujeitos ao estatuto da escravidão. Somente a partir da libertação do povo negro, viu-se a necessidade de controle legal e policial da religião praticada pelos ex-escravos e seus descendentes:

É interessante observar que o Código Criminal de 1830, o primeiro elaborado pelo Estado Brasileiro para substituir o "acervo de leis desconexas, ditadas em tempos remotos" pelo Estado Português, não incluía perseguição aos feitiçeiros. Se a religião dos negros era, então, vista como feitiçaria, não sentiram os legisladores brasileiros necessidade de controlá-la, através da lei mais geral, enquanto vigorou o estatuto da escravidão. Tornados livres e, conseqüentemente, ao menos a nível do discurso, sujeitos de uma igualdade política e constitucional, no Código Penal passa a figurar artigo no qual se poderiam enquadrar as religiões dos negros, geralmente tidas como feitiçaria, bem como manifestações da religiosidade das camadas populares, agora potencialmente mais perigosas porque engrossadas por milhões de negros livres. (Dantas, 1988, p. 165).

A repressão ou intolerância dependia das circunstâncias, sendo que ao longo do país, durante a vigência da Constituição Imperial, as festas e irmandades negras e os batuques²⁷ foram objeto de severa repreensão. A maioria das Câmaras Municipais aprovaram leis vedando batuques, danças e festas dos pretos sob a justificativa de que as proibições causavam bebedeiras e incômodos às vizinhanças, embora, na verdade, as autoridades temiam e tentavam impedir que essas festas desafiassem a ordem estabelecida (Serejo, 2017, Ferretti, 2015).

Dessa forma, Ferretti relaciona diversos códigos de posturas de municípios maranhenses que estabeleciam proibições de batuques, danças e festas dos povos de origem africana, com a imposição de multas como sanção:

Porém, embora no século XIX, na sociedade maranhense, se acreditasse amplamente em feitiço e a pajelança fosse apresentada como destinada a *curar* feitiço, a prática era proibida em vários Códigos de Postura do Maranhão, tais como: de Codó (1848), de Guimarães (1856) e de Alcântara:

Lei 241 – 13 de dezembro de 1848.

Art. 22. Toda e qualquer pessoa que se proposer a curar feitiços, sendo livre pagará multa de vinte mil reis, e sofrerá oito dias de prisão, e sendo escravo haverá somente lugar a multa que será paga pelo senhor do dito escravo – Postura da villa de Codó.

Lei nº 400 – 26 de agosto de 1856.

Art. 31. Os que curão de feitiço (a que o vulgo dá o título de pagés) incorrerão na pena de cinco mil reis, e na falta de meios ou reincidência, de 10 a 20 dias de prisão – Postura da villa de Guimarães.

Lei nº 804 – 21 de julho de 1866.

Art. 103 – (multa para quem cura feitiço, chamados vulgarmente curandeiros ou pagés) – Postura da villa de Alcântara. (Ferretti, 2016, p. 281-282).

Em idêntico sentido, Santos, trazendo normas municipais proibitivas semelhantes na região do Recôncavo Baiano:

²⁷ Segundo definição de Nei Lopes, batuque “trata-se do termo genericamente aplicado pelos portugueses aos ritmos e danças dos africanos. Do batuque dos povos bantos de Angola e Congo, originaram-se os principais ritmos e danças da Diáspora Africana nas Américas, como samba, o jongo, o mambo, a rumba etc.” (Lopes, 2011, p. 221). Para Mundicarmo Ferretti, “devido à presença dos tambores nos rituais religiosos africanos, muitas manifestações religiosas afro-brasileiras são ou foram denominadas ‘batuque’” (Ferretti, 2000, p. 17).

Nas décadas que seguiram à proclamação da Independência, as administrações locais passaram a dispensar um progressivo esforço para controlar a população negra, livre e escravizada, através, principalmente, de posturas municipais cada vez mais detalhadas, no sentido de disciplinar a circulação dos negros no espaço público. Nas posturas da Câmara Municipal de Cachoeira, havia a proibição de “vozerias” desde 1828. Encontramos a expressa proibição dos batuques, pela primeira vez, na resolução de 15 de junho de 1855. Evidente que não escapava aos legisladores – eles também senhores escravocratas – seus interesses imediatos. Impedir que os negros trocassem o trabalho pelo divertimento, além de acabar com as desordens, evitaria prejuízos, alguns irrecuperáveis. (Santos, 2009, p. 46-47).

Com a instalação da República, apesar da inauguração do Estado laico pela Constituição de 1891, não se permitiu a liberdade religiosa dos cultos afro-brasileiros, verificando sua perseguição por meio de vários diplomas legislativos (Oliveira, 2014; Ferretti, 2000), considerado que na sociedade pós-abolição os grupos dominantes buscavam a articulação para a manutenção dos privilégios hierárquicos da época da escravidão, com a submissão do negro e do que a ele fosse relativo:

Na sociedade brasileira pós-abolição, os grupos dominantes foram aos poucos articulando formas de manter o controle dos ex-escravos e seus descendentes. Estes grupos, identificados com o modelo branco de civilização europeia, buscaram demarcações de natureza racial para justificar e manter os privilégios hierárquicos que detinham nos tempos da escravidão. Uma vez que a Constituição republicana igualou juridicamente os negros e os brancos, o critério racial foi utilizado para desqualificar o suposto novo cidadão. Este era visto como portador de traços biológicos e culturais inferiores dos quais deveria se livrar para que pudesse ser alçado a um patamar de hipotética igualdade. (Santos, 2009, p. 38).

Após serem transferidos para a categoria de homens livres com a abolição do regime da escravatura, ainda que no plano jurídico, sujeitos a uma igualdade político e constitucional, o Código Penal republicano estabeleceu disposições capazes de tipificar penalmente as religiões praticadas pelos negros – categorizadas como feitiçaria, evidenciando uma tentativa de dominação cultural dos valores eurocêtricos.

Embora sem alusão expressa ao povo negro, a repressão legal imposta pelo Código Penal da recente República, ao incriminar o curandeiro, o feiticeiro, os espíritas e cartomantes, também buscava garantir aos detentores de poder o controle dos negros livres, cujos centros de cultos “constituir-se-iam em núcleos virtuais de ‘perigo’ e ‘desordem’”:

Embora não faça alusão aos negros, o que iria de encontro à cidadania adquirida com a abolição e à igualdade assegurada pela Constituição, a repressão legal surgia como uma tentativa de garantir aos que dominavam as leis, o controle sobre os negros livres, cujos centro de culto localizados sobretudo nas cidades, constituir-se-iam em núcleos virtuais de “perigo” e “desordem”. (Dantas, 1988, p. 165-166).

No mesmo sentido, mais uma vez a lição de Santos, para quem, ao relatar a postura da imprensa e poderosos da época, os “costumes negreiros”, incluindo sambas, batuques e candomblés, deveriam ser abolidos da sociedade brasileira por meio da repressão policial, inclusive como forma de controle das populações negras ao caracterizá-las como inferiores e praticantes de vadiagens, alcoolismo, violências, feitiçarias e crimes:

No entanto, setores da imprensa estavam dispostos a varrer da região as 'heranças do africanismo". A presunção de tais setores os enfileirava no que consideravam a marcha da civilização, acompanhada de progresso material e cultural. Essa pretensão os levava a acreditar que eles se constituíam em modelos de hábitos adequados ao convívio social, sendo assim, portadores de ideias religiosas e costumes elevados, bem como seriam os arautos dos progressos científicos da modernidade. Os “costumes negreiros”, bem representados pelos sambas, batuques e candomblés, deveriam ser extirpados através do uso da força policial, para que dessem lugar a “um século de largo progresso e ampla civilização”.

Na sociedade brasileira pós-abolição, os grupos dominantes foram aos poucos articulando formas de manter o controle dos ex-escravos e seus descendentes. Estes grupos, identificados com o modelo branco de civilização europeia, buscaram demarcações de natureza racial para justificar e manter os privilégios hierárquicos que detinham nos tempos da escravidão.

Uma vez que a Constituição republicana igualou juridicamente os negros e os brancos, o critério racial foi utilizado para desqualificar o suposto novo cidadão. Este era visto como portador de traços biológicos e culturais inferiores dos quais deveria se livrar para que pudesse ser alçado a um patamar de hipotética igualdade.

Dessa maneira, podemos encontrar na imprensa da época um sem número de atributos que foram sendo identificados e naturalizados com as camadas pobres da população, de maioria negra. Esses atributos os relacionavam mais frequentemente à vadiagem, ao alcoolismo, à violência, à feitiçaria e ao crime. Para que esses elementos fossem tornados naturais e identificados com os negros, foram necessárias práticas e representações de preconceito e discriminação racial disseminadas no cotidiano dos indivíduos. Essas ações e representações geravam em todos os grupos sociais a internalização de valores e condutas racistas, forjando assim “uma identidade contrastiva entre negros e brancos”, sendo o negro aquele inferior e incivilizado frente ao branco superior e civilizado. (Santos, 2009, p. 38/39).

Após a proclamação da República, passou a vigor o Código Penal de 1890, mantendo boa parte dos dispositivos do Código anterior e estabelecendo outros (Leite, 2014), com a tipificação dos crimes de curandeirismo, magia e espiritismo, evidenciando a dominação cultural e dos valores europeus como estratégia de dominação política e econômica dos povos de origem africana. Observação importante é realizada por Ilver Oliveira, no sentido de que o Código Penal de 1890 passou a vigorar antes mesmo da promulgação da Constituição Republicana de 1891, caracterizando, de certa forma, a mudança de um regime jurídico implementada por um Código Penal que antecedia à nova ordem constitucional (Oliveira, 2014).

Na prática, a população negra era “convidada” a esquecer suas memórias consideradas selvagens, para fins de não macular a edificação de uma outra comunidade nacional

imaginada: “O Brasil civilizado, modelado a partir dos padrões europeus” (Santos, 2009, p. 54).

Após a abolição e início da República, os grupos dominantes da sociedade brasileira, identificados com o modelo branco de civilização europeia, foram aos poucos criando estratégias capazes de manterem sob controle a população negra. Uma série de atributos foram sendo utilizados e naturalizados como forma de identificação das camadas pobres da sociedade, de maioria negra, por meio das realizações de práticas e representações de preconceito e discriminação social para desqualificar o suposto novo cidadão. Os referidos grupos passaram então a enfatizar, além da necessidade de manutenção da ordem, preocupações condizentes com o caráter nacional, em contraposição aos setores populares, responsáveis pelos costumes bárbaros e representados pela imprensa como heranças africanas (Santos, 2009).

Para Renato Ortiz, a abolição representou de forma grave um movimento de desagregação do mundo negro, notadamente porque seus defensores abolicionistas, concluída sua função com o fim da escravatura, desinteressam-se pela sorte do antigo escravo. Este, dentro da nova realidade, passa a sofrer toda sorte de privações e, na condição de “homem livre”, não consegue concorrer satisfatoriamente com o recém-chegado imigrante na luta de maiores espaços no mercado de trabalho, sendo visto como o marginal, o alcoólatra, o criminoso (Ortiz, 1999).

E como parcela esmagadora dos libertos ocupava a fileira de desocupados, mendigos, trabalhadores temporários e informais, formando a população pobre nas cidades, caberia à polícia o controle desse contingente prejudicial ao “desenvolvimento da nação” e prejudicial à parcela “civilizada da sociedade” (Oliveira, 2015).

Nesse período, as religiões de matriz afro-brasileira foram intensamente desqualificadas e rebaixadas no plano moral e religioso, associadas à ideia de atraso e barbarismo, sendo mantidas sob forte repressão policial até a década de 1940, período em que predominaram acusações de prática ilegal de medicina, curandeirismo e magia negra expressas em discursos da imprensa, polícia, justiça e intelectuais (Ortiz, 1999; Nogueira, 2020).

O Código de 1890 estabeleceu vários tipos penais que diretamente ou indiretamente se relacionavam às religiões de origem africana e tentava regular o exercício ilegal da medicina limitando sua prática às pessoas legalmente e tecnicamente habilitadas (art. 156²⁸), extinguiu e

²⁸ Art. 156. Exercer a medicina em qualquer de seus ramos, a arte dentária ou a farmácia; praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou o magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos:

conceituava o ofício denominado de curandeiro (art. 158²⁹) proibia a magia e o espiritismo (art. 157³⁰), quando servissem para inculcar sentimentos de ódio e amor e curas de moléstias curáveis e incuráveis³¹, “[...] revelando o temor de malefícios e necessidade de se criar modos e instituições para combate a seus produtores” (Maggie, 1992, p. 22).

Os referidos artigos, ao disporem sobre a prática ilegal de medicina e crimes contra a saúde pública, garantiam aos profissionais médicos a exclusividade do tratamento dos indivíduos e, ao mesmo tempo, afastava a realização da prática de qualquer religião de origem africana que buscasse a cura do corpo e da alma, uma vez que os sacerdotes que as dirigiam, via de regra, eram desprovidos de cursos de medicina.

Ademais, como as religiões africanas possuem como uma das características o culto com possessão (Bastide, 1961³²; Carneiro, 1936³³; Ramos, 1940³⁴; Prandi, 1996³⁵), vários

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

Parágrafo único. Pelos abusos cometidos no exercício ilegal da medicina em geral, os seus autores sofrerão, além das penas estabelecidas, as que foram impostas aos crimes que derem causa.

²⁹ Art. 158. Ministrando ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo ou exercendo, assim, o ofício do denominado curandeiro:

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

Parágrafo único. Se do emprego de qualquer substância resultar à pessoa privação ou alteração, temporária ou permanente, de suas faculdades psíquicas ou funções fisiológicas, deformidade, ou inabilitação do exercício de órgão ou aparelho orgânico, ou, em suma, alguma enfermidade:

Penas – de prisão celular de um a seis anos, e multa de 200\$000 a 500\$000.

Se resultar morte:

Pena – de prisão celular por seis a vinte e quatro anos.

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

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

§ 1º - Se, por influência, ou por consequência de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação ou alteração, temporária ou permanente, das faculdades psíquicas:

Penas – de prisão celular de um a seis meses, e multa de 200\$000 a 500\$000.

§ 2º - Em igual pena, e mais na de privação de exercício de profissão por tempo igual ao da condenação, incorrerá o médico que diretamente praticar qualquer dos atos acima referidos, ou assumir a responsabilidade deles.

³¹ O legislador pressupunha “que para regular a prática médica, era preciso combater tendências ou seguimentos que, além de pretenderem curar moléstias, inculcassem sentimentos de ódio e amor (Maggie, 1992, p. 43).

³² “Eis porque o ponto central do culto público é a crise de possessão. Constitui seu momento mais dramático e não é de espantar, em tais condições, que a atenção dos pesquisadores se tenha concentrado, antes de mais nada, em torno deste aspecto do candomblé” (Bastide, 1961, p. 19-20).

³³ “A possessão fetichista — estado especial por onde se realiza, a união do primitivo com o mundo exterior, — é um fato comum aos povos africanos em geral e aos seus descendentes na América, nas Antilhas, em Cuba, no Haiti, no Brasil. E mesmo aos selvagens brasileiros. Principalmente entre os povos africanos da Costa do Ouro e da Costa dos Escravos, — que em especial nos interessam, pois de lá nos veio o maior número de negros da Bahia (gêges, nagôs, minas, etc), — o coronel A. B. Ellis encontrou também, largamente difundidos, os fenômenos de possessão fetichista. Na Bahia, esse estado especial chama-se estado de santo, supondo os negros que, nesses momentos de transe religioso, o santo sobe à cabeça da iniciada. Em geral, a música, a dança (sic), as sugestões do ambiente, bastam para provocar o estado de santo. Afora essa modalidade (possessão provocada, segundo o termo técnico), há ainda a possessão espontânea” (Carneiro, 1936, p. 141-142).

³⁴ “Nas dansas (sic) ao santo, chega um momento em que o orixá “penetra” na cabeça da filha de santo. É o fenômeno (sic) do *estado de santo*, verdadeira possessão a cujo estudo reservaremos um capítulo especial. A

rituais dessas práticas religiosas poderiam ser tipificadas com a agravante prevista pelo art. 157, § 1º, do Código Penal de 1890.

A partir dessas disposições do Código Penal da República, “o Estado imiscuiu-se nos assuntos de magia e interveio no combate aos feiticeiros, regulando acusações, criando juízos especiais e pessoal especializado” (Maggie, 1992, p. 23) e com o passar dos anos, a Polícia criava instituições para regular o combate, a identificação e a punição dos “produtores de malefícios”, institucionalizando o aparato jurídico que passou a ser utilizado com mais intensidade como instrumento de perseguição e combate aos feiticeiros (Maggie, 1992).

Leia-se que perseguição e combate aos feiticeiros significava na realidade a repressão às práticas de religiosidade afro-brasileira, que àquela época eram desenvolvidas pelos negros em sua maioria, além de outros³⁶ que representavam as classes pobres, menos privilegiadas, ocupantes das favelas³⁷, que sofriam marginalização social e eram os alvos preferenciais da polícia e demais autoridades estatais.

Mesmo sem referir-se diretamente à religião, há na legislação brasileira uma série de disposições que podem ser invocadas para efetuar sua regulação, tratando-se de um expediente de definição negativa, ou seja, descaracterizando “a prática religiosa” quando invadem um outro campo social:

No entanto, existe na legislação brasileira uma série de disposições que, não se referindo diretamente à ‘religião’, podem ser invocadas para efetuar sua regulação. Nesse caso, a ‘religião’ aparece como um domínio de agentes e de práticas que se estabelece por contraponto a outros domínios mais precisamente regulamentados. Trata-se de um procedimento de definição negativa: tal agente ou tal prática deixam de ser ‘religiosos’ – perdendo as imunidades correspondentes – quando invadem,

filha de santo fica animada de movimentos contorsivos que se agravam progressivamente até cair (sic) extenuada. Retiram-na então para a sua camarinha e lá a mãe de santo a veste com as insígnias do santo a que pertence. Findo isto, volta à sala do terreiro, agora reverenciada por todos os presentes que se curvam à passagem e recomeça as dansas (sic) e os cânticos (Ramos, 1940, p. 73-74).

³⁵ A primeira cerimônia privada a que a noviça (abiã) é submetida consiste num sacrifício votivo à sua própria cabeça (ebori), para que a cabeça possa se fortalecer e estar preparada para algum dia receber o orixá no transe de possessão (Prandi, 1996, p. 77).

³⁶ Segundo Caio Sérgio de Moraes, “o surgimento de noções como “classes perigosas” e “classes pobres”, para apontar a mesma realidade das classes inferiores, estava ligado diretamente aos “homens de cor”, que nas ações policiais eram sempre os suspeitos preferenciais, tanto por causa do racismo científico quanto da experiência da escravidão. A inclusão dos ex-escravos como cidadãos plenos não estava contemplada nos projetos dos governos da nascente República. Essa população era de fato excluída junto com seu conjunto de práticas culturais pelas esferas administrativas que conduziam as políticas públicas (sobretudo policiais, médicos higienistas e juízes) e, desta forma, mantinham suas práticas na ilegalidade” (Moraes, 2017, p. 42).

³⁷ Como bem explica Renato Ortiz, “Negros, mulatos, portugueses, à miséria da cor soma-se a miséria de classe; a favela torna-se o foco do feitiço, ou em outros termos, o lugar onde se agrupa uma classe marginal à sociedade, que tem como único consolo a religião e as práticas mágicas que se enriquecem na medida em que cada povo traz a sua contribuição. Desta forma, negros e imigrantes que não conseguem integrar-se imediatamente na sociedade passam a ocupar uma mesma posição social. O baixo espiritismo vai lhes oferecer um quadro que lhes permita enfrentar a vida” (Ortiz, 1999, p. 35).

pelo cometimento de alguma ilicitude, um outro campo social. Isso permite a existência de dispositivos que, mesmo elaborados a propósito de outros campos sociais, têm como efeito circunscrever os limites do campo religioso.

Um exemplo disso é a criminalização do ‘espiritismo’ no Código Penal de 1890 entre os dispositivos preocupados com a proteção à ‘saúde pública’, o que configurou uma controvérsia totalmente paralela à que acompanhamos a propósito da Igreja Católica. [...] Há notícias de que procedimentos semelhantes foram adotados em outros lugares, envolvendo sobretudo os terreiros afros. Observa-se aí como a repressão fundamentada na preocupação com a ‘saúde pública’ ou com a ‘credulidade pública’ foi capaz de rebater sobre o plano da própria constituição e funcionamento das instituições religiosas, revelando um diálogo entre exigências externas e processos de auto-regulação. Nesse quadro, torna-se possível a conjugação de um regime de considerável abertura nas determinações jurídicas gerais com dispositivos que instauram discriminações, autorizações, monitoramentos, vigilâncias casuísticas e dirigidas – e outros procedimentos que lembram o tratamento conferido na França às seitas. (Giumbelli, 2002, p. 283).

Dessa maneira, como exemplifica o autor, sob a motivação de tutelar a saúde e a credulidade públicas, o Estado na verdade buscava regular, reprimir, monitorar e controlar o espiritismo e as religiões de matriz africana, considerando que, conforme será abordado, o primeiro por muito tempo foi considerado sinônimo de religiões de origem africana.

Nos primeiros anos do século XX, sob a justificativa do forte combate a doenças e endemias, como varíola e peste bubônica, verificou-se também uma reestruturação do serviço sanitário, com o estabelecimento de normas, dentre as quais, ratificou-se a tipificação legal do espiritismo e magia, como se vê do art. 251, parágrafo único, do Decreto 5.156³⁸, de 08 de março de 1904.

Assim, com a reforma da cidade do Rio de Janeiro, então Distrito Federal, as religiões de matriz africana também foram combatidas sob o argumento da necessidade de higienização urbana mediante a repressão das condutas enquadradas nos referidos arts. 156, 157 e 158 do então Código Penal como forma de “despoluição” da cidade:

No início do século, a sociedade carioca passa por um processo de urbanização que dá grande peso ao pensamento higienista. Cria-se nesse período uma polícia sanitária e um Juízo dos Feitos da Saúde Pública. A reforma da cidade pressupõe uma luta contra os considerados poluidores.

Nesse período, intensificam os processos criminais contra os feiticeiros e aqueles que fazem mal à saúde pública e à nacionalidade. Na literatura, a época se define claramente também como um período em que pululam curandeiros no Rio. (Maggie, 1992, p. 190).

³⁸ Art. 251. Os médicos, dentistas e parteiras que cometerem repetidos erros de profissão serão privados do exercício da profissão, por um a seis meses, além das penalidades em que puderem incidirem no art. 297 do Código Penal. Parágrafo único. Os que praticarem o espiritismo, a magia, ou anunciarem a cura de moléstias incuráveis, incorrerão nas penas do art. 157 do Código Penal, além da privação do exercício da profissão por tempo igual ao da condenação, se forem médicos, farmacêuticos, dentistas ou parteiras.

Na análise da história das práticas de religiosidade afro-brasileira no país depara-se com a expressão “baixo espiritismo”, encontrada rotineiramente nos textos médicos, em análises do campo religioso, decisões judiciais, documentos policiais, reportagens jornalísticas e nas declarações dos próprios agentes religiosos (Giumbelli, 1997). Conforme explica o referido autor, a expressão possuía cunho pejorativo e referia-se às condutas relacionadas a práticas de crimes, pois o que “tinha uma função basicamente descritiva no discurso de médicos e antropólogos, aparece aqui com uma função claramente acusatória, servindo para orientar a ação repressiva” (Giumbelli, 1997, p. 224).

Conforme pesquisas realizadas por Yvonne Maggie em investigações policiais e processos criminais contra as religiões de matriz africana na primeira metade do século XX, até o ano de 1927 não aparecia nos procedimentos repressivos categorias como macumba ou candomblé, sendo que somente a partir desse ano tais expressões são utilizadas pelos peritos, que as traduzem como significado de “baixo espiritismo” e “magia negra” quando da apreensão de objetos utilizados nos rituais religiosos como sendo utilizados para a prática do mal.

Com a designação de “baixo espiritismo”, sinônimo de “macumba”, fica também criada a dicotomia “alto espiritismo”, que, por sua vez, seria utilizada para a designação da “magia branca”, com a presença de “espíritos brancos”:

Assim, a macumba é a reunião espírita do rito africano, onde ‘os espíritos manifestados, a maioria de caboclos e africanos, bebem, fumam, sambam, cantam efetuando trabalhos’. Essa descrição é relacionada com seu contrário, o alto espiritismo, considerado magia branca, onde só se manifestam espíritos brancos, atraídos por concentração. Na macumba ou magia negra, só se manifestam espíritos de caboclos. (Maggie, 1992. p. 189).

Emerson Giumbelli também ratifica o marco temporal apresentado na obra de Maggie, a partir de quando o termo “baixo espiritismo” passa a ser usado como forma de sinônimo de práticas ilícitas e como designação de “macumba”, “candomblé” e “magia negra”:

Além disso, podemos situar de modo preciso o momento em que a categoria ‘baixo espiritismo’ começa a ser utilizada pelos agentes dos aparatos policiais. Até o final da década de 1920, as expressões e termos constantes nos autos de infração são basicamente aquelas previstas em lei: ‘espiritismo’, ‘curandeirismo’, ‘magia’ (às vezes traduzida por ‘feitiçaria’ ou ‘bruxaria’); a partir daquele marco é que ‘baixo espiritismo’ começa a aparecer nos registros policiais, geralmente associado à acusação de exercício ilegal da medicina, e não raramente ao lado de outras designações descritivas – ‘macumba’, ‘candomblé’, ‘magia negra’ – que compartilham com ele a condição de não estarem inscritas no texto legal. (Giumbelli, 1997, p. 224-225).

Ocorre que categorização da ideia de “baixo espiritismo” não possuía qualquer previsão no Código Penal vigente, pois qualquer prática espírita, em tese, poderia ser enquadrada na tipificação legal, servindo apenas o primeiro como uma forma de maior condenação e repressão das religiões de matriz afro-brasileira (Leite, 2014), e de associação com o mal, havendo uma indiscutível “diferença na comparação entre o tratamento e condenação dos ritos africanos e do espiritismo ‘branco’” (Fernandes, 2017, p. 121).

Pela distinção entre “alto” e “baixo” espiritismo, resta patente a categorização que se pretende imprimir entre as práticas religiosas brancas, nobres, do bem e para o bem, em contraposição àquelas práticas negras, do mal e para o mal, caracterizadas pelas religiões de matriz africana ou afro-brasileira, em nítida visão etnocêntrica e discriminatória, conforme feliz lição de Lúcia Helena Salgueiro:

Fazendo distinção entre “alto” espiritismo e “baixo” espiritismo, com base em uma visão etnocêntrica, os Templos Espíritas Kardecistas, também chamados de Espiritismo Científico, tinham permissão para realizar suas atividades, obtendo tratamento diferenciado dos Terreiros de Candomblé e Umbanda. Desta forma, as Religiões de Matrizes africanas foram perseguidas, seus templos e objetos de culto violados, queimados ou confiscados, e seus adeptos presos e achincalhados pela imprensa local. (Salgueiro, 2018, p. 140).

Dentro dessa categorização de alto espiritismo e baixo espiritismo, havia nitidamente uma hierarquização ideológica, servindo como critério de estratificação social. Nesse sentido, a classificação de macumbeiro serviria para deslegitimar tanto no âmbito da esfera religiosa como dentro da social, sendo sinônimo de feiticeiro. Ao, contrário, a classificação como alto espírita enobrece, elevando o indivíduo à categoria de religioso e de pessoa do bem (Maggie, 1992).

Na prática, a aplicação do Código Penal de 1891 nesses casos de “crimes contra a saúde pública” raramente possuíam a interferência de “funcionários das repartições sanitárias”, ficando apenas sob o encargo das autoridades policiais. Essas autoridades adotavam suas práticas de ação, na maioria das vezes, por iniciativa dos “pacientes” ou conhecidos dos acusados ou a partir de averiguações de inspetores e agentes de segurança, sem, no entanto, existir um comando específico da organização policial, no início dessa política repressiva (Giumbelli, 1997).

Na década de 1920 organizou-se no Distrito Federal uma perícia especializada nas práticas nocivas à saúde pública, referentes à feitiçaria, sendo criada a partir daí a Comissão do Delegado Augusto Mattos Mendes e que vigorou até o ano de 1934, para fins de combate ao baixo espiritismo e curandeirismo, regulando as acusações aos charlatões, macumbeiros e

demais praticantes do falso espiritismo e considerados os responsáveis pelos malefícios sociais. Em 1934 foi organizada a Polícia de Costumes, com o fim de controlar as instituições religiosas e médicas e em 1937 criada a Seção de Tóxicos e Mistificações na Polícia do Distrito Federal visando ao combate das macumbas, feitiçarias e congêneres (Maggie, 1992).

Esse momento foi justamente o de maior repressão ao chamado “baixo espiritismo”, pois “o período de intensificação das práticas repressivas dirigidas aos grupos de matriz afro se deu durante o Estado Novo, quando esses cultos foram associados à prática de crimes e ao uso de drogas” (Miranda, 2010, p. 129). Uma das missões da polícia no Estado Novo era justamente realizar a limpeza da sociedade brasileira daqueles que por alguma razão não se adequavam a esse novo momento da coletividade nacional (Oliveira, 2015).

A aplicação do Código Penal então vigente comportava ampla apreciação de seu conteúdo, o que “dava margem para as interpretações policiais, que perseguiam aquilo que denominavam falso ou baixo espiritismo – leia-se: religiões de matriz africana” (Mota, 2018, p. 27). E muitas vezes, a garantia da liberdade religiosa dependia “da forma como uma autoridade, em geral, alguém que professa determinada crença religiosa, lida como uma religião diversa da sua” (Leite, 2014, p. 201).

Ressalte-se que a definição das condutas dos acusados como feitiçaria, magia ou, em resumo, “baixo espiritismo”, ficava sob responsabilidade de peritos que, emitindo juízos de valor com base em suas experiências e nas crenças pessoais, acabavam por definir, com base na mera subjetividade, o que era ou não caracterizado como crime.

Tanto era assim que, em muitas das vezes, o perito exercia seu mister não apresentando uma função meramente descritiva dos fatos que apurava, mas apresentando juízo de valor e postura acusatória, imputando a prática religiosa como baixo espiritismo³⁹.

Assim, com suas narrativas e classificação aos objetos de culto apreendidos, cabia ao perito com atuação nas investigações a categorização do que seria alto espiritismo ou baixo espiritismo, funcionando como uma espécie de tradutores de uma linguagem sobrenatural

³⁹ A respeito da questão, Maggie descreve em sua obra caso de inquérito policial no Rio de Janeiro em que, mesmo o policial perito sabedor que o ritual investigado se tratava de uma homenagem a São Sebastião, ainda assim imputava como sessão de baixo espiritismo apenas pelo fato do médium encontrar-se incorporado com o espírito de caboclo: “O policial idêntica o médium autuado, e conhece a linguagem do caboclo, sabendo, portando, o que é caboclo e como ele fala. Quando, no entanto, descreve o ritual, não fala em festa em homenagem a São Sebastião, mas em sessão de baixo espiritismo, que também é conhecida como magia negra. É fácil perceber que eles conhecem o ritual, mas que estão acusando os praticantes de baixo espiritismo e de magia negra. De um lado, é uma forma de hierarquizar práticas; do outro, é também uma forma de acusar alguém de estar fazendo trabalhos para o mal. Isso aponta para a lógica do sistema e das acusações de feitiçaria” (Maggie, 1992, p. 183).

desconhecida, mas que serviria para a hierarquização e definição das condutas como lícitas ou ilícitas a fim de propiciar a futura atuação judicial⁴⁰ (Maggie, 1992).

Mas quem seriam esses peritos responsáveis pela definição das práticas rituais como atividades ilícitas que deveriam ser penalmente reprimidas? Possuíam eles qualificação a elaboração das definições necessárias? A resposta é fornecida por Yvonne Maggie, informando que os peritos, mesmo em se tratando de crimes relacionados à saúde pública, não se tratam de peritos médicos, não possuíam formação científica, “são provavelmente policiais oriundos de estratos sociais baixos, pertencentes à mesma classe da maioria dos acusados nos processos. Provavelmente frequentadores de terreiros e centros” (Maggie, 1992, p. 160).

Ocorre que, mesmo em se tratando de pessoas das mesmas classes sociais e provavelmente frequentadores de terreiros e centros, que se colocariam pé de igualdade dos adeptos e praticantes das religiões de matriz africana, o fato dos peritos serem sujeitos com atuação na persecução penal os coloca em outro patamar em relação aos acusados, uma vez que não se trataria mais de dois médiuns ou religiosos. Os peritos, na condição de policiais, estavam investidos em posição na ordem dominante e certamente com mais poder de fazer valer seus pontos de vista (Maggie, 1992).

E nessa condição de supremacia em relação aos acusados de prática de “baixo espiritismo”, os peritos, ao traduzirem conceitos e categorias e explicando os rituais religiosos, acabavam por influenciar e trazer distinções que eram naturalmente incorporadas pelos juízes em seu discurso jurídico, que se conclui pelos diversos termos, definições e classificações adotadas pelos magistrados em suas sentenças⁴¹.

⁴⁰ De forma oportuna, a título de ilustração, Yvonne Maggie descreve em sua obra o trabalho pericial desenvolvido em um dos procedimentos penais instaurados na antiga capital da república, onde o perito define para a autoridade policial o que seria a macumba, representação do baixo espiritismo, pelas classes bárbaras e negras, em contraposição ao alto espiritismo, desenvolvido por Kardec e praticado pela parcela branca e civilizada da sociedade: “Os peritos respondem assim ao quesito ‘esses objetos são aplicáveis às sessões de macumba’, ‘o que é macumba’, pergunta o delegado em segundo lugar. E eles respondem: Macumba é a reunião espírita sob o rito africano, onde protetores enviados de santos se manifestam invocados por pontos cantados ou sambados, por sinais cabalísticos no chão feitos com traços de pomba e onde os espíritos manifestados em sua maioria de caboclos e africanos bebem, fumam, sambam, cantam, efetuando nessas ocasiões os seus trabalhos, aconselhando com banhos de ervas tizonas, de fumaça e fazendo passes. Ao contrário do alto espiritismo, considerado magia branca, em cujas sessões, segundo os preceitos de Alan Kardec, só se manifestam espíritos brancos atraídos por concentração dos médiuns e preces, na macumba ou magia negra, só se manifestam os espíritos de africanos e caboclos. (Maggie, 1992, p. 157)

⁴¹ Diversos são os casos relatados pelos estudiosos, com a transcrição de sentenças judiciais com a incorporação dos termos e definições apresentados pelos peritos, como as definições de baixo espiritismo, magia negra, feitiçaria, macumba, dentre outros que compoem o elemento tipo dos delitos: “Daí, se distinguir o baixo espiritismo para caracterizar o delito: é magia negra, o bruxedo, a feitiçaria, o “cangerê”, a “macumba”, africanismos rudes que podem perturbar as ideias, alterar o estado nervoso, provocar consequências atentatórias à ordem pública, à moral da coletividade [...] está sempre ligado a um propósito de dano” (Giumbelli, 1997, p. 225); “Pretendendo com rezas e benzeduras curar uma chaga viva que apresentava a vítima, a qual teve que se submeter ao pagamento de 30\$000. Considerando a prova testemunhal obtida em

Desta forma, “[...] os peritos servem assim de mediadores e os juízes acabaram convencidos do feitiço através da materialidade, ou seja, dos objetos da feitiçaria” (Maggie, 1992, p. 166), sendo inegável que os juízes “se convencem da veracidade da feitiçaria e da cura mágica através da narrativa dos peritos que reconstroem a crença a partir dos fragmentos descritos pelos acusados e testemunhas e pela polícia no auto de apreensão e no flagrante” (Maggie, 1992, p. 169).

A decretação do Código Penal de 1940 (Decreto-lei 2.848, de 07 de dezembro de 1940), que apenas entrou em vigor no ano de 1942, representa o marco legal para a definição dos criminosos mais perigosos na matéria referente à prática de religiões que pudessem trazer risco para a sociedade.

Não obstante algumas alterações em relação ao Código anterior, o Código Penal de 1940 manteve dispositivos com o fim de repressão das religiões de matriz afro-brasileira, indicando que “[...] essas religiões continuavam a habitar de forma negativa o imaginário estatal e social” (Oliveira, 2015, p. 106).

Nesse sentido, a referida codificação de 1940, vigente até os dias atuais com algumas alterações, herdou alguns artigos do Código anterior, destacando-se aqueles que criminalizam o exercício ilegal da medicina (art. 282⁴²), o charlatanismo (art. 283⁴³) e o curandeirismo (art. 284⁴⁴).

O novo Código modificou o teor do art. 157 da codificação anterior, classificando o fato de “inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível” como charlatanismo, sendo

juízo positivam estar a acusada [...] praticando atos de macumba e pretendia não só curar as feridas que apresentava a vítima Regina, como arranjar para a mesma emprego com a prática daqueles processos condenáveis de baixo espiritismo, o que não pode constituir como pretende a defesa uma religião permitida pela Constituição Federal, pois tais processos são altamente nocivos à sociedade e especialmente nas camadas menos favorecidas o que ocorre com a vítima. Considerando que a prova material do delito ficou plenamente constatada com o auto de apreensão, julgo procedente a denúncia e em consequência condeno Antonieta de Souza a um mês de prisão celular.” (Maggie, 1992, p. 118).

⁴² Exercício ilegal da medicina, arte dentária ou farmacêutica

Art. 282 – Exercer, ainda que a título gratuito, a profissão de médico, dentista ou farmacêutico, sem autorização legal ou excedendo-lhe os limites:

Pena – detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único - Se o crime é praticado com o fim de lucro, aplica-se também multa

⁴³ Charlatanismo

Art. 283 - Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível:

Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa.

⁴⁴ Art. 284 - Exercer o curandeirismo:

I - prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância;

II - usando gestos, palavras ou qualquer outro meio;

III - fazendo diagnósticos:

Pena - detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único - Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica também sujeito à multa.

retirada do dispositivo a categoria espiritismo. Como observa Yvonne Maggie, fica definida a categoria dos charlatães, sendo os acusados desse crime enquadrados como feiticeiros:

Juristas e médicos debatem os três artigos do Código em reuniões fechadas e através da imprensa. Assim, o novo Código promulgado⁴⁵ em 1942 modifica o art. 157 e classifica o crime de ‘inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível’: charlatanismo. Após intenso debate, é retirada do artigo a categoria espiritismo. A doutrina estabelecida por esse artigo define os charlatães e aponta o candomblé e a macumba como perigosos e criminosos. Esses artigos continuam inalterados até o Código mais recente. A partir de 1942 os acusados enquadrados nesse artigo recebem a denominação de macumbeiros. (Maggie, 1992, p. 47).

De todo modo, com a alteração da norma, a interpretação e aplicação correta do dispositivo apenas visa combater “[...] àqueles que usam mal os preceitos da crença. O que se pune, então, é um certo modo de exercer o espiritismo, considerado produtos de malefícios. Não se proíbe ou pune todo espírita, curandeiro ou praticante de magia” (Maggie, 1992, p. 89).

Assim, o novo Código deixa de proibir e punir todos os espíritas, curandeiros ou produtores de magia, mas apenas aqueles que agem voltados para a prática do mal, do engodo, enfim, com o objetivo de prejudicar terceiros.

A partir da vigência das novas normas penais, tem-se início uma diferenciação das práticas mediúnicas, tendo o legislador aceitado a existência de alguns tipos de espiritismo, embora, pela postura discriminatória da sociedade brasileira, as crenças de origem africana ainda continuassem criminalizadas, demonizadas e relacionadas com o mal (Fernandes, 2017; Maggie, 1992).

Oportuno destacar que é sob a expressão “baixo espiritismo” que a repressão vai se fazer até o final dos anos de 1940, sendo também com referência a ela que ocorria, no discurso médico, jurídico e jornalístico, o reconhecimento de qualquer prática religiosa de origem africana (Giumbelli, 1997).

As perseguições ocorriam nessa época em todo o Brasil⁴⁶ - como de fato ainda ocorrem, ainda que não institucionalizada pelo Estado, e a título de ilustração referente a

⁴⁵ Embora a autora faça menção a “novo Código promulgado em 1942”, na verdade o Código Penal, como mencionado, foi decretado pelo Presidente da República por meio do Decreto-lei 2.848, de 7 de dezembro de 1940, publicado no Diário Oficial de 31 de dezembro de 1940, mas que apenas entrou em vigor em 01 de janeiro de 1942, conforme previsto em seu art. 361.

⁴⁶ Diversos foram as perseguições institucionalizadas contra as religiões de matriz afro-brasileira, sendo inúmeros os casos verificados ao longo do país com o intuito de preservação dos valores civilizados. A título ilustrativo, “da mesma forma, na Bahia, essas práticas religiosas tradicionais foram rejeitadas sob a alegação de que se tratavam de práticas de feitiçaria. Por isso deveriam ser afastadas de um meio social que se pretendia oriundo e portador de uma civilização ocidental. Ainda neste século (século XX), essa justificativa bastava para que se praticasse todo tipo de violência contra esses núcleos religiosos afro-baianos que surgiam por toda

perseguições ocorridas no Maranhão, “alguns terreiros que funcionavam no subúrbio ou na área rural de São Luís tinham funcionado antes em outro local, mas tiveram que se instalar em áreas mais afastadas devido a acusação de curandeirismo e perseguição policial”. (Ferretti, 2000, p. 1).

O certo é que as disposições constantes tanto no Código Penal de 1890 como no de 1940 foram utilizadas como instrumentos para a contenção e normatização das práticas culturais, que englobam a religiosidade, características das classes populares e em específico da população negra (Oliveira, 2015).

Deve-se observar que em geral as minorias religiosas, nas quais se enquadram as religiões de matriz afro-brasileira, são objetos contumazes de discriminação, sendo esses grupos “[...] que constituem os alvos naturais da desigualdade, de discriminação e da perseguição por parte dos poderes estabelecidos. São eles que sentem, na expressão de Hirsch, as lesões estigmáticas resultantes da exclusão jurídica e social.” (Machado, 1996a, p. 215).

No Brasil, as minorias religiosas são, do mesmo modo, alvos naturais da desigualdade, discriminação e perseguição, mas também como não poderia ser diferente do mundo ocidental colonizado com a imposição desse padrão eurocêntrico, a discriminação racial imposta ao povo negro refletiu nas religiões de matriz afro-brasileira, notadamente porque a intolerância religiosa que historicamente recai sobre as religiões afro-brasileiras trata-se de uma das facetas do racismo brasileiro. (Nogueira, 2020; Almeida, 2022, Serejo, 2017).

a cidade do Salvador” (Braga, 1995, p. 23-24). Outro episódio marcante foi o relacionado ao chamado Xangô rezado baixo, ocorrido em Maceió no ano de 1912 e descrito por Ulisses Neves Rafael: “Já era quase meia-noite, a função havia terminado e apenas uns poucos filhos de santo permaneciam no lugar, quando, de repente, a procissão errante, que agora se compunha de quase quinhentas pessoas, invadiu o recinto, transformando aquilo num verdadeiro Carnaval, formato que certas revoltas populares assumem em alguns eventos históricos. Móveis e utensílios foram destruídos no próprio lugar onde se encontravam, enquanto paramentos e insígnias usados nos cultos foram arrastados para fora do terreiro, para arderem na grande fogueira montada ali. Na confusão, alguns dos filhos de santo conseguiram escapar. Os que insistiram em ficar, acompanhando tia Marcelina, a qual resistiu ao ataque permanecendo no lugar, sofreram toda a sorte de violência física, sendo a mais prejudicada a própria mãe de santo, a qual veio a falecer dias depois em função de um golpe de sabre na cabeça aplicado por uma daquelas praças da guarnição que dias antes haviam desertado do Batalhão Policial. Contam que a cada chute recebido de um dos invasores, tia Marcelina gemia para Xangô (eiô cabecinha) a sua vingança e, no outro dia, a perna do agressor foi secando, até que ele mesmo secou todo [...] A “Operação Xangô” atingiu de forma marcante os cultos afro-brasileiros em Alagoas, mas não de modo definitivo. Poucos meses depois desse episódio, mais especificamente no dia 4 de agosto do respectivo ano, o mesmo jornal que narrou o “Quebra”, noticiou a existência de um terreiro lá para as bandas do trapiche da Barra, uma das áreas mais afastadas da cidade realizando cerimônias religiosas, embora sem o aparato de tempos passados. Assim é que, anos mais tarde, Gonçalves Fernandes, o estudioso pernambucano, localizaria em visita aos terreiros alagoanos, mais especificamente à casa do babalorixá “Padre nosso”, essa modalidade exclusiva de culto, o “xangô- rezado-baixo”, descrita no primeiro capítulo do referido livro, *O Sincretismo Religioso no Brasil*, como uma liturgia fechada, sem danças, cantos e sem a exaltação dos toques dos tambores. As cerimônias de então estavam cercadas de mistério e segredo, prevalecendo o cochicho e as atitudes pouco extravagantes que concorreram para o episódio do “Quebra” com uma das particularidades que cercam o episódio. Foi esse modelo de culto que durante anos predominou na capital de Alagoas. O viajante que retornasse ao local depois daquele fatídico período e percorresse todas as ruas da cidade em busca dos toques dos terreiros iria encontrar uma estranha quietude” (Rafael, 2010, p. 303-309).

De forma bem oportuna, Nathália Fernandes apresenta três elementos que embasam a intolerância e racismo brasileiro contra religiões de matriz afro-brasileira: i) o longo histórico de marginalização ao qual essas práticas foram submetidas, tanto a nível social como institucional; ii) a discussão conceitual a respeito dessas religiões, categorizadas por meio de ações semelhantes – africanização, inferiorização, demonização, visão de suas manifestações como não corretas, não verídicas e não toleráveis, provocadas pela discriminação, intolerância e etnocentrismo; e iii) a criação colonial da categoria de raça no continente americano como estratégia de dominação dos escravizados (Fernandes, 2017).

Como mencionado, é fato que as perseguições, intolerância e racismo contra as religiões de matriz afro-brasileira são uma tônica na realidade brasileira, mas atualmente sob nova roupagem, verificada tanto em espaços públicos como privados, sendo atacadas por parte da imprensa e por seguimentos religiosos, onde se destacam os grupos neopentecostais, em uma verdadeira nova guerra santa (Almeida, 2022).

3 A CIDADE E A RELIGIÃO DE CODÓ NO CONTEXTO AFRORELIGIOSO BRASILEIRO

3.1 O Terecô ou Tambor de Mata: a religião originária de Codó

3.1.1 Panorama do desenvolvimento e intolerância às religiões afro-brasileiras no Maranhão

As religiões afro-brasileiras se estabeleceram ao longo do país com destaque para seu desenvolvimento no Estado do Maranhão, cujas práticas cultuadas não se resumem aos tradicionais Candomblé e Umbanda, sendo inclusive berço originário de outras espécies, evidenciando-se o Tambor de Mina e o Terecô.

Dentro da diversidade de categorias religiosas afro-brasileiras, deve-se atentar que, embora advindas de um tronco semelhante – África, “elas diferenciam-se por seus sistemas religiosos – entidades espirituais, mitologias, rituais – ou por sua organização social, seu grau de conservação de línguas, dialetos e tradições, ou sua reinvenção, sincretismo” (Ribeiro, 2015, p.31).

Segundo bem observado por Mundicarmo Ferretti, as religiões, mesmo exercendo forte influência no meio social, refletem as estruturas existentes nesta sociedade e, por isso, “algumas características das religiões afro-brasileiras têm origem na traumática experiência da escravidão sofrida por seus fundadores ou organizadores, na absorção forçada ou voluntária do catolicismo por eles e na experiência do povo-de-santo com outras religiões”. (Ferretti, M., 2007, p. 2)

Mesmo que várias religiões possam coexistir em uma mesma sociedade sem graves conflitos, quando verificadas significativas desigualdades sociais e as relações entre as populações refletem um passado de dominação, é costume serem encontradas diversas formas de discriminações e perseguições religiosas, como se revela patente nas práticas contra as religiões de matrizes africanas e ameríndias, não obstante a previsão constitucional da liberdade religiosa:

No caso brasileiro, como é bastante conhecido, as religiões de matrizes africanas e ameríndias não foram encaradas pelas camadas dominantes apenas como diferentes do catolicismo professado pelo colonizador português. Foram consideradas primitivas, inferiores, falsas e ameaçadoras - daí porque já foram tão reprimidas e perseguidas.

Atualmente no Brasil, embora as relações entre as religiões afro-brasileiras e o Estado sejam consideradas boas, as religiões de matriz africana continuam a ser vistas com desconfiança por grande parte da população e consideradas inferiores ao

catolicismo, ao protestantismo, ao judaísmo, ao budismo e outras. Apesar da apregoada liberdade de expressão religiosa, no Brasil, as religiões de matriz africana estão longe de serem valorizadas e respeitadas como o catolicismo, que já foi a religião oficial, e o protestantismo que foi implantado aqui há muito tempo. Um atestado dessa realidade é a ausência de pais e mãe-de-santo como sacerdotes em eventos e cultos ecumênicos promovidos pela Igreja Católica ou por ela orientados. (Ferretti, M., 2007. p. 2).

Como reflexo da realidade social brasileira desde a época da colonização, as religiões de matriz africana no Maranhão também sofreram inúmeras formas de intolerância, perseguições e discriminações, fruto do jugo imposto pelo domínio etnocêntrico estabelecido pelo colonizador europeu.

O Maranhão recebeu um dos maiores números de escravos oriundos da África, o que consolidou não apenas a agricultura mercantil, mas também alterou o tecido social local, considerando que os povos negros passaram a disseminar sua cultura e tradições (música, gastronomia, dança, religião, jogos etc.) (Alcântara, 2015; Ribeiro, 2020).

O tráfico de escravos no Maranhão foi marcado por peculiaridades que o distinguiu de outros Estados, uma vez que se organizou pela própria Coroa Real a partir da Companhia Geral de Comércio do Estado do Grão-Pará e Maranhão, inexistindo negociantes responsáveis pela sua operacionalização. Os nativos africanos eram oriundos de diversas etnias, vindos da Guiné, Angola, Costa da Mina e Serra Leoa (Alcântara, 2015; Ribeiro, 2020).

Segundo estudos de Luiz Mott com base em pesquisas na Torre do Tombo, em Portugal, tendo por objeto as ações da Santa Inquisição no Maranhão à época da colônia, foi observado que “dos desvios da fé registrados no Maranhão, os mais frequentes enquadram-se no que os Regimentos do Santo Ofício rotulavam de blasfêmias, proposições heréticas e diferentes performances de artes diabólicas” (Mott, 1993, p. 45). Não obstante ter encontrado referências da Inquisição do Maranhão a “coevas superstições medievais”, “artes cabalísticas”, “artes diabólicas”, “bolsas de mandinga e patuás”, não foi gerado processo “por se tratarem de superstições e diabolismos ingênuos e aparentemente sem grandes danos ou escândalo entre os fiéis” (Mott, 1993, p. 45), ressaltando-se, em todo caso, diferentemente do verificado em outras capitanias, que não foi encontrada referência a práticas ou cerimônias de origem africana por serem realizadas, provavelmente, de forma bastante clandestina:

Diferentemente do observado para outras capitanias, notadamente Minas Gerais, não encontramos sequer uma referência à prática de rituais e cerimônias de origem africana no Maranhão Colonial - nem mesmo os populares ‘calundus’ que aparecem citados, sobretudo no Século XVIII, do Piauí à capitania de São Paulo. Provavelmente os ‘Tambores de Mina’ e rituais congêneres de inspiração afro-indígena, caso já existissem outrora, deviam provavelmente ser praticados na maioria clandestinidade, que nem os tantãs dos atabaques ou o chocalhar dos

caraibas chegavam aos pios ouvidos dos católicos mais afeitos às denúncias junto à Santa Inquisição. (Mott, 1993, p. 51).

A referência escrita mais antiga que se tem conhecimento no Maranhão sobre os batuques realizados pelos negros foi datada de 1818, sendo descrita pelo Frei Francisco de Nossa Senhora dos Prazeres, relacionada aos festejos realizados na comunidade de São Benedito dos Pretos, em São Luís (Ferretti, 2007). Por sua vez, a notícia mais antiga a respeito das práticas religiosas de matriz africana é de 1820, encontrada em relatório policial relativo à destruição de um quilombo em Baixo-Mearim, sendo que os objetos de culto encontrados na oportunidade indicavam fazer parte de cerimoniais de terreiros de Mina (Ferretti, 2000).

Dentre as diversas formas de discriminação, racismo e intolerância contra as práticas tradicionais dos povos negros, que eram consideradas, como já apontado, como raça inferior em relação ao europeu e seus descendentes brasileiros, verificou-se a perseguição contra os rituais terapêuticos e ou pajelança, que eram bastante desenvolvidos no Maranhão.

Como consequência, ao longo do país foram editados vários Códigos de Postura no séc. XIX que buscavam a normatização das práticas, condutas, hábitos e pessoas, tendo em vista a influência de ideias referentes à civilidade, cientificidade e eugenia, com o fim de “embranquecer” a sociedade brasileira, numa postura tipicamente etnocêntrica e eurocêntrica, combatendo todas as formas de africanismo (Ribeiro, 2020).

Mesmo no entendimento existente na sociedade maranhense do séc. XIX de que feitiço e pajelança fossem maneiras de cura para feitiço, havia diversos Códigos de Postura que as vedavam, como os de Codó⁴⁷ (1848), de Guimarães⁴⁸ (1856) e de Alcântara⁴⁹ (1866) (Ferretti, 2016), sendo que na capital, a partir do Código de Posturas de São Luís⁵⁰ (1866), “os batuques ou toque dos tambores, apresentados como divertimentos do negros, só podiam ser realizados em determinados locais e horários e com aprovação da polícia” (Alcântara, 2020).

⁴⁷ Lei 241 – 13 de setembro de 1848. Art. 22. Toda e qualquer pessoa que se proposer a curar feitiços, sendo livre pagará multa de vinte mil reis, e soffrerá oito dias de prisão, e sendo escravo haverá somente lugar a multa que será paga pelo senhor do dito escravo - Postura da villa de Codó. (Ferretti, 2016, p. 282)

⁴⁸ Lei nº 400 – 26 de agosto de 1856. Art. 31. Os que curão de feitiço (a que o vulgo dá o título de pagés) incorrerão na pena de cinco mil reis, e na falta de meios ou reincidência, de 10 a 20 dias de prisão – Postura da Villa de Guimarães. (Ferretti, 2016, p. 282).

⁴⁹ Lei nº 804 – 21 de julho de 1866. Art. 103 – (multa para quem cura de feitiço, chamados vulgarmente curandeiras ou pagés) – Postura da villa de Alcântara (Ferretti, 2016, p. 282).

⁵⁰ Lei nº 775 – Art. 124 – Os batuques e danças de pretos são prohibidos fóra dos lugares permittidos pela auctoridade competente. Aos contraventores, que serão os que fôrem encontrados em flagrante infracção desta postura, mulcta de cinco mil reis por cada um que for encontrado ou seis dias de prisão, quando não satisfação da mulcta peconiaría. (Alcântara, 2020, p. 88).

Conforme se vê dos aludidos Códigos de Postura de Codó, Guimarães e Alcântara, havia a referência aos curadores de feitiço, denominados pajés⁵¹, evidenciando a preocupação do poder público em combater essa prática terapêutica, também confundida como típica tradição religiosa dos escravizados e seus descendentes oriundos do continente africano.

Estudos evidenciam, segundo entendimento de Mundicarmo Ferretti, que tanto o Tambor de Mina como o Terecô, religiões de matriz afro-brasileira tipicamente originárias do Maranhão, eram conhecidas em seus primórdios pela denominada pajelança, o que também gerou grande motivo de perseguição (Ferreti, 2000a; Ferreti, 2016; Ferreti, 2001).

Como observa Giseuda Alcântara em uma de suas pesquisas, “a pajelança era vista (principalmente o Terecô) como sinal ou evidência da degeneração e decadência da população que frequentava os terreiros, como manifestações de primitivismo e barbarismo” (Alcântara, 2015, p. 81). Segundo ela mesma complementa, a imprensa, que via nas tradições negro-brasileiras a origem do atraso dessa população frequentadora dos terreiros, também costumava perseguir os pajés e pais de santo imputando-lhes as condutas de viciados ou degenerados pelo álcool, considerando o uso de bebidas alcóolicas nessas práticas religiosas (Alcântara, 2015).

Semelhante ao que ocorria no restante do país, a perseguição aos curadores e as religiões de matriz africana também se baseou na necessidade de preservação da saúde pública, tendo sido editada a Lei 1.138, de 21 de agosto de 1876 em relação à cidade de São Luís. Em seus artigos 1º e 2º⁵², respectivamente, proibiam na capital maranhense o tratamento dos doentes fora das casas de saúde e por curandeiros, a imposição de multa aos contraventores que realizassem tratamento de enfermos, bem como a vedação de práticas das tradições africanas, necessitando de autorização prévia da polícia, sob pena de multa e prisão (Alcântara, 2020).

⁵¹ Para Giseuda Alcântara, “os termos curador ou pajé são utilizados na pajelança maranhense. Trata-se de categorias de auto designação utilizados para nomear agentes cujos saberes terapêuticos advém não de si mesmos, mas do conhecimento ancestral portado por entidades, conhecidas de maneira genérica pelo nome de encantados” (Alcântara, 2020, p. 28). Em complemento, Patrícia Portela e Cynthia Martins explicam que podem ser citados como correlatos os termos “pajoas, benzedores e benzedoras, curadores, doutores do mato, benzedores, benzedoras, consertadores de ossos, dentre outras categorias de autodefinição” (Portela, Patrícia; Martins, Cynthia, 2011, p. 90).

⁵² 1º. Ninguém poderá receber em sua casa, no recinto d’esta capital, pessoas acometidas de moléstias contagiosas. Os doentes nestas circunstancias deverão ser tratados nos hospitais ou casas destinadas pelo presidente da província. Na falta porém, de prédios ou estabelecimentos apropriados para este mister, será permitido tratá-los em casas situadas nos subúrbios da cidade e com assistência de médicos responsáveis pelos fatos que recorrem, e não por curandeiros. Aos contraventores a multa de trinta mil réis e oito dias de prisão. 2º. Ficam proibidas nesta capital as dansas denominadas vulgarmente - caboclo, congo, bumba, chegança e outros folguedos populares da mesma espécie sem licença prévia da câmara municipal da capital. Aos contraventores a multa de seis mil réis, o dobro na reincidência e oito dias de prisão. (Alcântara, 2020, p. 89).

Oportuno destacar, como observa Thiago Santos, que “a inexistência de médicos ou de instituições com a finalidade de instituir as práticas médicas legais até o século XIX fez com que a medicina popular fosse hegemônica” (Santos, 2013a, p. 8). Em outras palavras, a medicina popular era a única acessível à grande parcela da população. Essa medicina, por sua vez, era praticada pelos líderes religiosos representados pelos pajés, curandeiros, feiticeros e outros sacerdotes, sendo que apenas nos fins do séc. XIX que a classe médica começa sua organização e combate às práticas de medicina popular por meio da legislação:

Essa medicina era praticada por líderes religiosos que conheciam formas de lidar com problemas de saúde. Os serviços religiosos oferecidos por pajé, curandeiros, feiticeros e outros sacerdotes nem distinguem a cura da doença da cura da alma e para eles se encaminhavam as pessoas doentes.

É apenas no fim do século XIX que os médicos começam a trabalhar em prol do estabelecimento e definição das práticas do que ficou conhecido como medicina legal. Nesse contexto o discurso da ilegalidade das práticas populares de origem religiosa passa a figurar no discurso político, pois além de medicar os profissionais da saúde elaboraram um projeto social de higienizar a sociedade cujas medidas só poderiam ser administradas se o Estado agisse sob a égide dos princípios científicos da medicina diplomada. (Santos, 2013a, p. 8).

Não obstante a importância das práticas terapêuticas populares com base na pajelança, garantindo curas das doenças da população pobre a partir de meios que não o da medicina legal, “[...] a opinião pública e as autoridades viam tais práticas como charlatanismo e exercício ilegal da medicina, crimes previstos no código penal de 1890” (Santos, 2013b, p. 87), notadamente porque naquele contexto “a figura do médico era relacionada com o tema da salvação nacional”, além de que no Maranhão “[...] as práticas terapêuticas marginalizadas eram entendidas como sinônimo do atraso cultural vivenciado pelo Estado” (Alcântara, 2020, p. 96).

E no Maranhão, novamente seguindo-se a política sanitária adotada no restante do país e no Rio de Janeiro, então Distrito Federal, foi editada a Lei n. 358, de 9 de junho de 1904, que organizava o Serviço Sanitário do Estado do Maranhão e dispunha, em seus artigos uma série de restrições ao exercício da medicina e farmácia no Estado⁵³.

⁵³ “Art. 151. Só é permitido o exercício da arte de curar em qualquer dos seus ramos, e por qualquer de suas formas:

I - às pessoas que se mostrarem habilitadas por título conferido pelas Faculdades de Medicina da Republica dos Estados-Unidos do Brasil;

II - às que, sendo graduadas por Escolas ou Universidades estrangeiras, oficialmente reconhecidas, se habilitarem perante as ditas Faculdades, na forma dos respectivos estatutos;

III - às que tendo sido ou sendo professores de Universidade ou Escola estrangeira, oficialmente reconhecida, tenham conseguido licença da Directoria Geral de Saúde Publica para o exercicio da profissão;

IV - às que, sendo graduadas por Escola ou Universidade estrangeira oficialmente reconhecida, provarem que são autoras de obras importantes de medicina, cirurgia ou pharmacologia e tenham conseguido licença da Directoria Geral de Saude Publica para o exercicio da profissão.

A proibição das tradições africanas se seguirá no interior do Maranhão, com normas proibitivas nas cidades de Caxias, por meio da Lei n. 225⁵⁴ (1846), inclusive vetando o uso de maconha nas práticas lúdicas (diamba), e na Vila de São José dos Matões, com base na Lei n. 139⁵⁵ (1841) (Ferretti, 2007).

Mas conforme Mundicarmo Ferretti, tudo indica que após a abolição e proclamação da república houve um arrefecimento no combate às diversões da população negra e aos rituais dos pajés, que se tornaram mais frequentes e visíveis em São Luís, a ponto de a imprensa local noticiar com frequência reclamações da vizinhança ou a demonstração de sua transferência para a periferia da capital (Ferretti, 2016).

Além das perseguições fundadas no aparato normativo do Estado, as tradições dos africanos e seus descendentes, onde se incluíam suas práticas religiosas, eram objeto permanente de combate pela imprensa maranhense, que, detentora naturalmente de um perfil ideológico expressado em suas publicações, adotava uma postura etnocêntrica e eurocêntrica menosprezando as religiosidades de origem africana e ameríndia.

Com o declínio da sua elite rural no início do séc. XX, a economia e a cultura maranhenses vivenciaram fase de decadência, havendo o surgimento de discussões sobre o renascimento do Maranhão, passando a capital São Luís a ser relacionada com a intelectualidade branca e erudita, surgindo, no entanto, vozes dissidentes que buscavam retomar elementos da cultura negra e popular, entendidas também como pilares da identidade do povo maranhense (Alhert, 2013).

Dessa forma, teve início uma valorização, embora parcial, das manifestações populares e negras no Maranhão, uma vez que ocorreu de forma seletiva, pois enquanto as da capital São Luís eram exaltadas, as demais do interior continuavam desqualificadas e desvalorizadas:

§ Único. Os que praticarem o espiritismo, a magia, ou anunciarem a cura de moléstias incuráveis, incorrerão nas penas do artigo 157 do Código Penal, além além da privação do exercício da profissão por tempo igual ao da condenação, se forem medicos, pharmaceuticos, dentistas e parteiras.

Art. 166. São expressamente prohibidos o annuncio e a venda de remedios secretos, bem como a venda de drogas ou preparados medicamentosos em estabelecimentos, que não estejam devidamente licenciados nas vias e logradouros públicos.

⁵⁴ Art. 88 - Fora dos lugares que pela autoridade competente forem marcados, ficam prohibidos os batuques, cantorias e danças de pretos - Aos contraventores cinco dias de prisão, e dez na reincidência.

Art. 89 - Pessoa alguma em sua loja, quitanda, e outras quaisquer casas públicas consentirão escravos alheios em ociosidade, ou entretidos com danças, jogos, ou fumando diamba.

Aos contraventores multa de quinze mil reis, e o duplo na reincidência.

Na mesma pena incorrerão os que venderem bebidas espirituosas a pessoas embriagadas, quer livres, quer escravas. (Ferretti, 2007, p.4).

⁵⁵ Art. 17 - Depois do toque de recolher são prohibidos os batuques de negros dentro da Vila, o Juiz de Paz designará o lugar para taes batuques. (Ferretti, 2007, p.4).

No processo de ‘renascimento’ do Maranhão, São Luís passou a ter símbolos relacionados a uma intelectualidade branca e erudita, e a valores europeus – indiferentes à presença negra na cidade. Como resposta a este movimento da intelectualidade local, vozes dissidentes buscaram retomar elementos da cultura negra e popular, vistos como fundamentais à identidade maranhense. Desta forma, algumas manifestações populares e negras se tornaram valorizadas como parte positiva da imagem do estado. Essa valorização, entretanto, foi seletiva, já que outras manifestações negras continuaram sendo desqualificadas, esquecidas e perseguidas pela polícia. Criou-se uma distinção entre as manifestações negras (religiosas, populares) do centro da capital e aquelas do interior, que continuaram sem valor. (Alhert, 2013, p. 25-26).

Como bem assevera Antonio Barros, buscava-se a distinção entre os cultos de matriz africana praticados em São Luís pela Casa das Minas, considerada como mais pura e “legítima tradição africana no Maranhão”, existindo “uma preocupação em destacar certos terreiros como os mais puramente africanos, as escolhas dos intelectuais revelam também uma preocupação em distinguir o afro-maranhense de outros afro-brasileiros”, (Barros, 2007 p. 260), diferentemente daquelas práticas impuras, misturadas, como o terecô e a pajelança. E nesse sentido, “o tambor de Mina, enquanto religião tradicional do centro da cidade, passa a ser mais valorizado do que o terecô e a pajelança, indicados como as principais religiões afro-brasileiras do interior do estado” (Alhert, 2013, p. 26).

Esta diferenciação entre tradições africanas puras e deturpadas é fruto do entendimento tradicional que muito durou pacificado no Brasil a respeito de que a religiosidade jeje-nagô detinha superioridade em relação às demais, de origem banto, uma vez que as primeiras possuíam mais complexidade e pureza, diferentemente da segunda, marcada por forte sincretismo, impureza, deturpação e influência de outras religiosidades, como a ameríndia e europeia (cristã).

Para Edson Carneiro, os povos africanos vindos para o Brasil podem ser divididos em dois grandes grupos, conforme sua procedência: negros sudaneses e negros bantos. Os bantos, originários do sul da África (Angola, Congo, Moçambique), foram trazidos pelo tráfico para o Maranhão, Pernambuco, e Rio de Janeiro, se estendendo para Alagoas, Pará e São Paulo, pertencentes às etnias angolas, benguelas, moçambiques, macuas, congos, etc. Por sua vez, os sudaneses originários da zona do Níger, na África Ocidental, foram introduzidos na Bahia, pertencentes aos nagôs (yourubás), jejés (wewe), minas, fulas, malês, dentre outros. Para ele, “os negros sudaneses eram, em relação aos negros bantus, muito mais adiantados em cultura, sendo ainda superiores, neste particular, ao selvagem nativo” (Carneiro, 1936, p. 23).

Estudando os povos negros e as religiões de matriz africanas desenvolvidas aqui no Brasil, Roger Bastide considerava que as religiões bantas (terecô no Maranhão, candomblé de

caboclo em São Paulo, catimbó-jurema do Pernambuco, Encantaria da Amazônia etc.) possuíam maior flexibilidade, sincretismo e recebiam maior influência ao manterem contato com outros cultos, sendo, portanto, menos puras, diferentemente das religiões praticadas pelos nagôs (candomblé baiano, xangô pernambucano, batuque rio-grandense, tambor de mina maranhense) (Bastide 1971; Alcântara 2020; Alhert, 2015).

Analisando as religiões de matriz africana desenvolvidas e praticadas no Maranhão, Bastide fazia referência à religião africana misturada com outras práticas, diferentemente daquela mantida isolada na capital São Luís, que era considerada uma “ilha de resistência africana” no que dizia respeito aos cultos e tradições africanas no Estado:

Em meio a esta zona de influência indígena existe uma ilha de resistência africana, mais especificamente daomeana, a cidade de São Luís do Maranhão e em torno dela uma zona de transição onde o catimbó e o Tambor de Mina abandonam-se às mais estranhas uniões. [...]

Como já o dissemos há pouco, há no Maranhão uma zona de transição entre a capital e o sertão onde as religiões africanas estão misturadas com o catimbó, de origem indígena. Encontra-se mesmo esta influência do catimbó em dez casas de culto da capital, chamadas "Encantadas". [...]

Em compensação, a iniciação do tipo africano desaparecerá, não só porque a escravidão rompeu com a tradição mas porque nos encontramos em presença de uma população extremamente pobre, incapaz, por conseguinte, de arcar com os gastos de um ritual dispendioso. Enquanto o catimbó não compreende danças, mas a procissão de infelizes caboclos atrás do "mestre" em transe para receber conselhos, e apoio sobrenaturais, os camponeses negros dos magros campos do Maranhão continuam, no casebre consagrado aos deuses, as danças que atraem a descida dos espíritos. No entanto, nesses raros lugares que conservam algo ainda africano, tudo se empobrece em uníssono com a terra também pobre, as poucas terras familiares produzem apenas o mínimo para viver miseravelmente [...]

A passagem desta população rural da religião africana a uma religião mais próxima da dos nativos americanos, nota-se especialmente na lembrança confusa da existência de alguns voduns daomeanos, como Avreketé ou Sobo, mas que não descem, isto é, que não vêm se encarnar durante as cerimônias; sente-se aqui bem a influência da escravidão: os nomes das divindades não foram completamente esquecidos, mas na falta da transmissão iniciatória do culto extático, essas divindades não têm mais filhos ou filhas para recebê-las em suas cabeças, não são mais que imagens da memória coletiva. [...]

Dêste modo, criou-se uma religião onde os espíritos são mais índios ou santos católicos que deuses africanos, mas onde, contudo, o ritual, como se vê, se afasta sensivelmente da tradição da pajelança pura para nela incorporar elementos do cerimonial africano. (Bastide, 1971, p. 256-259).

Assim, com a palavras do referido estudioso, verifica-se a nítida distinção hierárquica entre as religiões de origem nagô no Maranhão (Tambor de Mina⁵⁶), mais pura e africana, e

⁵⁶ Como esclarece Giseuda Alcântara, “Tambor de Mina é o nome dado, sobretudo no Maranhão, a uma tradição negro-brasileira. Mina faz referência aos “negros minas”, denominação genérica dada aos escravos trazidos de regiões da África Ocidental, muitos dos quais embarcavam no forte de El-Mina, atual Gana. Trata-se de uma religião negro-brasileira desenvolvida por antigos escravos africanos e pelos seus descendentes. Caracteriza-se por ser uma religião de transe ou possessão em que entidades sobrenaturais são cultuadas” (Alcântara, 2015, p. 15).

aquela de origem e característica predominantemente banto desenvolvida no interior (Tambor de Mata ou Terecô), menos pura, sincrética e menos africana. Conforme observa Mundicarmo Ferretti, “até bem pouco tempo, falar em religião afro-brasileira do Maranhão era falar da casa das Minas de São Luís, o que parece ter sido também influenciado por Roger Bastide” (Ferretti, 2000b, p. 61).

Conforme estudos de Nina Rodrigues, um dos pioneiros do tema no Brasil, as tradições nagô, considerando sua superioridade cultural e religiosa, “[...] pois trata-se, no caso do culto gege-nagô, de uma verdadeira religião” (Rodrigues, 1935, p. 363-364), enquanto que aquelas de origem banto não passariam de mera feitiçaria, baseadas em meros fetichismos africanos e recebendo influências de diversas práticas religiosas ameríndias (Dantas, 1988; Alcântara, 2015).

Não obstante essa visão tradicional dos estudiosos que por muito tempo no país vigorou de maneira incontestável, Giseuda Alcântara discorda deste entendimento, saindo em defesa da cultura e religiosidade banto. Na sua concepção, aspectos das religiões de origem banto apontam apenas para características diferenciadas que lhe são próprias desde a África, pois conforme consta em sua obra “as ‘práticas religiosas’ existentes nas sociedades centro-africanas exibiam alto grau de flexibilidade e variabilidade” (Alcântara, 2020, p. 41), o que em momento algum poderia afastar a natureza religiosa de suas crenças e cultos.

De todo modo, Sérgio Ferretti bem observa que “[...] embora alguns não admitam, todas as religiões são sincréticas, pois representam o resultado de grandes sínteses integrando elementos de várias procedências que formam um novo todo” (Ferretti, 1998, p. 183), ficando evidente a existência do sincretismo não apenas às culturas afro-brasileiras, mas como uma característica do fenômeno religioso:

Costuma-se atribuir também o termo sincretismo em nosso país, quase que exclusivamente ao catolicismo popular e às religiões afro-brasileiras. Mas o sincretismo está presente tanto na Umbanda e em outras tradições religiosas africanas, quanto no Catolicismo primitivo ou atual, popular ou erudito, como em qualquer religião. O sincretismo pode ser visto como característica do fenômeno religioso. (Ferretti, 1998, p. 183).

Em razão do entendimento tradicional de valorização das tradições e religiosidades jeje-nagô, pode ter explicado, inclusive, o desinteresse de estudo sobre os terreiros banto, onde havia maior sincretismo, com culto realizado às entidades jeje-nagô como voduns⁵⁷ e

⁵⁷ No Haiti, em função da independência conseguida mediante revolta de escravos negros e mestiços, desde inícios do séc XIX o país ficou muito isolado do resto do mundo. Segundo Alfred Metraux, o nome vodum ou vodu, palavra da língua fon que significa espírito ou deus, foi dada ao conjunto de crenças e ritos de origem

orixás, caboclos e santos católicos e inclusive uma maior perseguição contra a religião do Terecô no Estado do Maranhão (Ferretti, 2003).

A maior perseguição dos terreiros bantos contribuiu inclusive para que os praticantes do Terecô no interior do Maranhão, com predominância na região de Codó, abandonassem parte de suas tradições ou recebessem forte influência da cultura jeje-nagô, representada no Estado pelo Tambor de Mina desenvolvido e praticado em São Luís, sendo “possível que a repressão policial à religião afro-brasileira tenha sido maior em Codó que em São Luís” (Ferretti, 2000, p. 165).

3.1.2 A origem, denominações e características significativas do Terecô

Como mencionado neste capítulo, o Terecô e demais religiões originariamente maranhenses eram conhecidas inicialmente como pajelança, sendo bastante perseguidas como evidência de degeneração e atraso, tanto pela imprensa como pelas autoridades, com a edição de várias normas que as combatia sob a justificativa de prevenção e preservação da saúde pública.

Àquela época, “o termo pajé foi usado no passado, em Codó, para designar sacerdotes e praticantes de religião afro-brasileira” (Ferretti, 2011, p. 92), caracterizando-se o Terecô pela grande diversidade de práticas curativas, tendo as populações banto se apropriado de “algumas práticas da pajelança indígena ou cabocla que contribuíram na sua reposição cultural em solo brasileiro (Alcântara, 2020, p. 52).

Conforme relatos de Mundicarmo Ferretti, nos fins do séc. XIX a perseguição dos pajés se acentuava em Codó, onde “eram organizados na irmandade secreta Santa Bárbara – acusada de assassinar seus dissidentes, violar sepulturas e cometer vários crimes -, chefiada por um liberto, eram perseguidas não apenas pela polícia, mas também por jornalistas” (Ferretti, 20016, p. 414-415).

A cidade de Codó possui diversas polissemias, detendo a fama de “terra da macumba”, “a capital da feitiçaria”, “capital da magia negra”, “meca do Terecô”, conforme será oportunamente abordado neste trabalho, encontrando-se localizada na área leste do Maranhão,

africana, estreitamente associada a práticas católicas e constitui a religião das massas camponesas da república negra do Haiti. [...] No Brasil a religião dos voduns se difundiu em diversas áreas, no passado na Bahia e Rio de Janeiro e hoje, sobretudo na região Amazônica e também em São Paulo e no Sul, levado por imigrantes procedentes da Amazônia. [...] No Maranhão o termo vodum é mais conhecido e utilizado do que orixá, seu equivalente em nagô. No Maranhão e em outras regiões, a religião dos voduns se aproximou de práticas religiosas de outras procedências como a Pajelança e o Terecô. (Ferretti, 2006, p. 2-4).

na bacia do rio Itapecurú, na região conhecida como “Mata dos Cocais” em razão da grande quantidade de palmeiras de coco babaçu, distante cerca de 310 quilômetros da cidade de São Luís e 176 quilômetros da capital do vizinho Estado do Piauí, Teresina.

No que diz respeito à religiosidade no referido município maranhense, que será objeto de detida análise, Jéssica Ribeiro observa que “ainda hoje, a cidade de Codó tem o seu cotidiano animado por uma densa pluralidade religiosa, e sobressaiu-se nas últimas décadas como importante centro religioso afro-brasileiro” (Ribeiro, 2015, p. 36).

Os primeiros habitantes da região foram os índios Barbados e Guanarés, também conhecidos como Guaranis, que se apresentavam como nativos “violentos” e “incultos”, que reagiram por muito tempo à conquista de seus territórios e que posteriormente fugiram para o interior sem deixar vestígios (Ferretti, 2020). Alcântara também informa que a região era habitada por indígenas de outras etnias como Timbiras, Sacamecras, Guajajaras e Urubus, além de outras advindas do Piauí a partir do séc. XVIII (Alcântara, 2020).

O início do povoamento de Codó ocorreu em torno de 1780, por meio de colonizadores portugueses e escravos africanos com desenvolvimento da agricultura, destacando-se na produção de algodão durante o séc. XIX, sendo elevada à condição de cidade em abril de 1896.

Os povos escravizados trazidos para Codó foram oriundos de quatro regiões da África, mais precisamente Angola, Congo, Senegal e Costa da Guiné (Ahlert, 2013). Depois da capital São Luís, a região de Caxias e Codó eram os pontos de maior concentração de negros escravizados no Maranhão, havendo, após a abolição, a migração de vários ex-escravos para essas duas cidades do interior (Alcântara, 2015). A título de curiosidade, alguns estudos apontam que a própria palavra Codó⁵⁸ possui origem na denominação do povoado Kodok, localizado ao sul do Sudão, relativamente próximo da Guiné, de onde também foram oriundos muitos negros africanizados para o Maranhão (Ferretti, 2000a).

Após a abolição, alguns escravos deixaram a lavoura do algodão e deslocaram-se para a sede do município. Com a crise da tecelagem e da economia fundada na cultura do algodão, muitas terras foram abandonadas pelos proprietários ou deixadas para os libertos por seus senhores, surgindo a partir daí diversos povoados rurais, como o de Santo Antônio dos Pretos. As primeiras referências à religião de Codó apontam seu nascimento no povoado Santo

⁵⁸ Mundicarmo Ferreti esclarece que existem algumas teorias para a explicação sobre as origens do nome Codó, além da mencionada inspiração na localidade Kodok, no Sudão, pois o nome da cidade pode ter vindo de Codoc, nome de um francês que morreu em um dos rios da região em 1614, ou do nome do rio Codozinho, que atravessa a região, ou se originado de bodoque, designação tupi para dardo ou arma de arremesso, ou das palavras charco, pântano, brejo e alagadiço ou da palavra codorna ou codorniz, espécie de ave abundante na região (Ferretti, 2000a).

Antônio dos Pretos, mais precisamente às margens da Lagoa do Pajeleiro, quando era praticada de forma oculta, devido a acusações de curandeirismo e feitiçaria e à perseguição policial (Ferretti, 2000a; Ahlert, 2013).

No referido Povoado de Santo Antônio dos Pretos, o Terecô era mais conhecido como Pajé ou Brinquedo de Santa Bárbara, sendo às vezes também denominado budum (vodum) e nagô e, nesse caso, apesar de ser mais associado às tradições banto, revela o recebimento de influências das culturas jeje-nagô (Ferretti, 2000b).

Em razão de que em seu início seu culto ser praticado às escondidas nas matas, a fim de que os praticantes não fossem descobertos pela polícia ou por seus senhores, onde tocavam tabocas no lugar de tambores, o Terecô também é popularmente conhecido por “Tambor da Mata”, “Ritmo da Mata” ou “Mata do Codó” (Ahlert, 2013).

Além desses nomes, o Terecô⁵⁹ também pode receber a denominação de “Encantaria de Barba Soeira⁶⁰”, “Brinquedo de Santa Bárbara⁶¹”, “Verequete⁶²” e “Mata Zombana”.

Como bem esclarece Martina Ahlert, “existe um consenso de que a religião originária da cidade é o Terecô de Codó e que da forma como ela se apresenta em Codó, não existe em nenhum outro lugar” (Ahlert, 2013, p. 84), tratando-se de uma religião de matriz banto, com influência das tradições jeje-nagô. Embora também praticado em outras cidades do interior do Maranhão e em São Luís, e em outros Estados, como no Piauí e em São Paulo (Ferretti, 2000b).

O Terecô trata-se de uma religião rica e com panteão composto de diversas entidades, com uma cosmogonia complexa, com danças, músicas, rituais, práticas mágicas, medicinais e com incorporação de entidade espirituais:

⁵⁹ “Durante algum tempo acreditamos que a palavra Terecô poderia ter se originado da imitação do som dos tambores da Mata (“terêcô, terêcô, terêcô”), em virtude de não havermos encontrado nem em Codó e nem em São Luís uma definição etmológica para ela. Mais recentemente, a antropóloga e lingüista baiana Yeda Pessoa de Castro, comentando em conversa um dos nossos trabalhos, esclareceu que a palavra seria de origem banto e teria o mesmo significado que Candomblé – louvar, celebra pelos tambores” (Ferretti, 2003, p. 98)

⁶⁰ Segundo Mundicarmo Ferretti, “fala-se também que as primeiras entidades espirituais da mata são chefiadas por Maria Bárbara Soeira, entidade associada a Santa Bárbara e, às vezes, com ela confundida, que se acredita ter sido a primeira ‘pajeleira’ (curadeira), razão porque o Terecô é também conhecido por Barba Soêra” (Ferretti, 2020b, p. 64).

⁶¹ Conforme explica Giseuda Alcântara, “recebeu essa denominação porque executam rodas de Terecô para homenagearem Santa Bárbara, inclusive, no dia 4 de dezembro, dia dedicado à Santa católica. A data faz parte do calendário oficial de praticamente todos os terreiros maranhenses” (Alcântara, 2020, p. 14). Para Mundicarmo Ferretti, “No Maranhão, Santa Bárbara é não apenas patrona do Terecô ou padroeira dos curadores, como ‘pajeleira’ é precursora dos curadores. Assim, sem deixar de ser branca, é a grande deusa, rainha, mãe e mestra dos terecozeiros, dos curadores e dos ‘mineiros’, e a grande chefe da encantaria (Ferretti, 2000a, p. 145-146).

⁶² “Entidade (ser sobrenatural) africana” (Alcântara, 2020, p. 14).

O Terecô é uma tradição com um riquíssimo panteão de entidades e divindades, com crenças e uma cosmogonia complexa, com danças e música, rituais religiosos, práticas mágicas e medicinais, onde pessoas em transe incorporam entidades espirituais. As entidades tidas mais comuns no Terecô são: os encantados, os caboclos, os nobres, os gentis, as princesas, os caboclos de pena (índios) e os voduns. Os transe ocorrem principalmente com ‘voduns da Mata’ ou caboclos comandados pela entidade Léguas Bogi Boá da Trindade. (Alcântara, 2020, p. 23).

Trata-se, portanto, de uma religião de possessão onde são incorporadas diversas entidades, dentre os quais se destacam os encantados das matas, que podem ser considerados como espíritos dos ancestrais que viveram na terra e desapareceram misteriosamente, aparentemente vencendo a morte, ou aqueles que nunca tiveram corpo físico, mas em ambos os casos, possuindo os dons da cura, conhecimento, inteligência, conselho, justiça, fecundidade, dentre outros:

O termo encantado no Maranhão refere-se a duas categorias. A primeira é a dos espíritos dos ancestrais, pessoas que viveram na terra e desapareceram misteriosamente, aparentemente vencendo a morte, passando a viver em outro plano, habitando as encantarias, também conhecidas como ‘incantes’, situados ‘acima da terra e abaixo do Céu’, geralmente em lugares afastados dos humanos. E na segunda categoria encontramos os encantados que nunca tiveram corpo físico.

Os encantados têm o dom da cura, do conhecimento, da inteligência, do conselho, da justiça, da fecundidade, da prosperidade, da força sobre a natureza, o poder de abrir caminhos, de proteger e de aplacar a fúria. Os terecozeiros seguem abrindo caminhos para eles próprios na religação deste mundo material dos humanos ao mundo espiritual habitado pelos seus encantados e seus deuses

Na tradição católica, os locais de aparições de santos ou ligados à vida deles se tornam locais de peregrinação, visitados por muitas pessoas. No Terecô, ocorre justamente o contrário, a aproximação de lugares ligados aos encantados, só é permitida a poucas pessoas, as que recebem encantados daquele local e foram autorizadas por eles. (Alcântara, 2020, p. 31).

A tradição do Terecô apresenta, portanto, aspectos do catolicismo, das religiões africanas e dos cultos ameríndios, revelando-se, como já mencionado ao longo do trabalho, como um religião extremamente sincrética, notadamente por sua influência banto, o que, aliás, foi motivo de grande preconceito da academia, uma vez que considerada suas práticas como impuras e inferiores relação à cultura nagô – embora também receba influência das tradições jeje-nagô, justificando inclusive mais perseguições pela imprensa, sociedade e poder público.

Os sacerdotes (chefes de culto) do Terecô, semelhante ao tratamento designado pela maioria dos cultos afro-brasileiros, também são designados de pais e mães de santo, existindo, no entanto, tendas⁶³ sem pais de santo, sendo nesses casos dirigidas por um zelador.

⁶³ A utilização do termo “tenda” decorre da influência do chamado movimento federativo da Umbanda, esse movimento pode ser compreendido como a formalização perante o Estado das casas de cultos afro-brasileiros

Conforme explica Martina Ahlert, “[...] os zeladores cuidavam das tendas nos casos de falecimento de um pai de santo, quando não existia nenhuma pessoa ‘preparada’ para assumir a descendência da casa” (Ahlert, 2013, p. 83).

Os pais e mães de santo chefes de culto no Terecô exercem a função de curadores e, como será tratado em momento oportuno, alguns ficaram muito famosos realizando trabalhos de magia, justificando o estigma de “terra do feitiço” (Ferretti, 2000b).

3.2 “Capital da Magia”, “capital da feitiçaria”, “terra da macumba”, “meca do terecô” e “cidade de Deus”: a polissemia de Codó como centro de referência religiosa e outras formas de intolerância

A cidade de Codó ganhou projeção como destacado centro religioso brasileiro por ser considerada a “capital da magia”, a “capital da feitiçaria”, a “terra da macumba” e “meca do Terecô”, o que se verifica em razão de diversos fatores. Como bem observa Romário Oliveira, “Codó não é apenas uma cidade, mas um espaço onde se reproduziu uma polissemia de representações, norteadas por interesses culturais, religiosos e sociopolíticos, a tal ponto de se tornar conhecida nacionalmente” (Oliveira, 2018, p. 391).

Constata-se, portanto, que em razão da forte identidade com as religiões de matriz afro-brasileira lá desenvolvidas, com destaque para sua religião originária, ou seja, o Terecô, Codó passou a ser categorizada por inúmeras maneiras, geralmente utilizadas como forma pejorativa, sendo ligada à ideia de magia, magia negra, feitiçaria, macumbaria, encantaria, pajelança. Essa variedade de classificações revela, nas palavras de Jéssica Ribeiro, que “[...] tais elementos imagético-discursivos indicam que essas práticas do sagrado, na maioria das vezes, não são compreendidas e tratadas como sendo uma religião e abarcando vários estereótipos.” (Ribeiro, 2020, p. 186).

É certo que a ideia de Codó como capital da magia (negra) ou da feitiçaria, além de nítido caráter estigmatizante e pejorativo, também evidencia a postura etnocêntrica e eurocêntrica de “inferiorizar” aquilo que não é oriundo ou possua ligação com a cultura europeia do branco colonizador, opondo-se ideologicamente as ideias entre religião e magia, considerando que o termo “[...] magia negra é geralmente, uma categoria de acusação e não de auto-definição” como bem observa Mundicarmo Ferretti:

em federações de Umbanda. Em diferentes contextos o uso desse termo pode ser compreendido como uma maneira de resistir à repressão policial utilizando a vinculação à estas federações como estratégias de resistência (NUNES, 2022, p. 61).

A apresentação de Codó como capital da magia negra tem várias implicações. Em primeiro lugar, vista como tal, essa cidade maranhense deixa de ser encarada como a "Meca" do Terecô, ou Tambor da Mata, e como um importante centro religioso afro-brasileiro, onde existe um culto especial a entidades espirituais deixado por escravos africanos e sincretizado com culturas indígenas, européias e com o catolicismo, para ser olhada como centro de magia (termo que na literatura afro-brasileira aparece, geralmente, em oposição à religião). Em segundo lugar, como no contexto afro-brasileiro a magia negra é, geralmente, uma categoria de acusação e não de auto-definição, a cultura afro-brasileira de Codó passa a ser enfocada por uma ótica externa e etnocêntrica. (Ferretti, 2000a, p. 16).

Assim, a diferenciação entre religião e magia é traduzida por meio da ideologia que consagrou as religiões cristãs como autênticas religiões, enquanto que as demais, notadamente aquelas originárias dos povos africanos e escravizados, são caracterizadas como magia em uma escala hierárquica inferiorizada e estigmatizada (Ribeiro, 2015).

A ideia da diferenciação das categorias de religião *versus* magia e feitiçaria é apresentada por Pierre Bourdieu, considerando estas como práticas inferiorizadas e primitivas, relacionadas ao demoníaco. Para o referido sociólogo francês, uma determinada religião está fadada a ser classificada como magia e feitiçaria, como inferior, sempre que ocupar uma posição dominada nas relações sociais em determinada comunidade, geralmente representando as formações sociais menos desenvolvidas economicamente ou ocupantes de classe sociais menos favorecidas:

Uma vez que a religião, e em geral todo sistema simbólico, está predisposta a cumprir a função de associação e dissociação, ou melhor, de distinção, um sistema de práticas e crenças está fadado a surgir como magia ou como feitiçaria, no sentido de religião inferior, todas as vezes que ocupar uma posição dominada na estrutura das relações de força simbólica, ou seja, no sistema das relações entre o sistema de práticas e de crenças próprias a uma formação social determinada. Desta maneira, costumasse designar em geral como magia tanto uma religião inferior e antiga, logo primitiva, quanto uma religião inferior e contemporânea, logo profana (aqui, equivalente de vulgar) e profanadora. Assim, a aparição de uma ideologia religiosa tem por efeito relegar os antigos mitos ao estado de magia ou de feitiçaria. Como observa Weber, é a supressão de um culto sob a influência de um poder político ou eclesiástico, em prol de uma outra religião, que, reduzindo os antigos deuses à condição de demônios, deu origem no curso do tempo à oposição entre religião e magia. [...]. Tem de em vista, de um lado, a relação que une o grau de sistematização e de moralização da religião ao grau de desenvolvimento do aparelho religioso e, de outro, a relação que une os progressos da divisão do trabalho religioso aos progressos da divisão do trabalho e da urbanização, compreende-se as razões pelas quais a maioria dos autores tende a associar à magia características específicas dos sistemas de práticas e representações próprias às formações sociais menos desenvolvidas economicamente, ou então, específicas das classes sociais mais desfavorecidas das sociedades divididas em classes. (Bourdieu, 2007, 43-44).

No caso, a tentativa de redução do Terecô à mera condição de magia e feitiçaria, o que se revela pelos diversos epítetos pelos quais a cidade é conhecida, como será abordado

abaixo, demonstra a incidência da explicação de Bourdieu à realidade da religião originária de Codó.

Pelo contexto em que foi surgido e é desenvolvido, torna-se evidente a categorização do Terecô como magia com um intuito pejorativo e uma forma de sua inferiorização e demonização, demonstrando sua posição dominada eclesiasticamente, politicamente e socialmente, com suas práticas realizadas, no geral, pelas classes sociais desfavorecidas e mais vulneráveis economicamente na cidade.

Ademais, a redução da religião do Terecô à magia e feitiçaria, bem como outras formas de intolerância e de racismo religioso sofridas por seus praticantes, semelhante ao que se verifica com as demais religiões de matriz africana desenvolvidas na cidade e no restante do país, trata-se de clara violência simbólica. Também na expressão de Pierre Bourdieu, a violência simbólica é aquela cuja incidência independe necessariamente de agressões físicas ou expressas, pois corresponde a “uma violência que se exerce com a cumplicidade tácita dos que a sofrem e também, com frequência, dos que a exercem, na medida em que uns e outros são inconscientes de exercê-la e de sofrê-la” (Bourdieu, 1997, p. 22).

Desde antigamente, diversos termos de cunho pejorativo, como curandeiros, pajés, bruxos, feitiçeiros, feitiçaria, dentre outros de cunho preconceituoso, eram utilizados pelos aparatos de repressão e pela imprensa local para designar as práticas desenvolvidas nos primórdios do Terecô e relacionados às tradições da cultura negra (Alcântara, 2020), buscando “mostrar como o africano tinha deixado uma herança bárbara, mas que a partir da ‘iluminação’ da ciência, da civilização, da razão e do progresso, seria possível evoluir e superar tal passado” (Ribeiro, 2020, p. 119).

A imprensa maranhense do século XIX tratava como “pagés” os curandeiros – considerados por ela como feitiçeiros, macumbeiros e bruxos, que iniciaram com a prática do Terecô em Codó com o termo conhecido como pajelança de negro (Ribeiro, 2020; Ferretti, 2020a), o que de certo modo veio contribuir para a representação futura da cidade como “terra da macumba”, “capital da feitiçaria” e “capital da magia negra”.

Como mencionado supra, foram diversos os fatores que geraram a polissemia de Codó, considerando-a como “capital da magia”, a “capital da feitiçaria”, a “terra da macumba” e “meca do terecô”, destacando-se nesse sentido, a grande quantidade de negros escravizados nos primórdios da cidade, a fama de alguns pais e mães de santo locais, o papel da imprensa, a perseguição praticadas pelas igrejas cristãs locais, o comportamento preconceituoso da academia e, de certo modo, até mesmo a postura do Poder Público.

De certo modo, embora não sendo o mais significativo, a visão de Codó como “terra da macumba” relaciona-se com a herança das tradições africanas desenvolvidas na cidade pelos povos escravizados nas lavouras de algodão, considerando a grande influência africana assimilada na cidade, principalmente no campo das crenças. Conforme Jéssica Ribeiro, “não é por acaso que essa herança é tão desqualificada, pois se associa às práticas do sagrado dos africanos e de seus descendentes o atraso, a ignorância, a barbárie; a ideia de magia como contraposta a de religião e a África é considerada como berço do fetichismo” (Ribeiro, 2020, p. 75).

Codó também recebeu a fama que possui em razão da existência de renomados pais e mães de santo que adquiriram destaque a nível nacional e internacional, conhecidos como feiticeiros com elevados poderes sobrenaturais, como os de fazer chover, curar doentes ou prever a morte de seu desafetos e até mesmo causá-las, sendo que seus poderes e sua fama, por sua vez, teriam se disseminado a partir do atendimento a “clientes” de outras partes do país, destacando-se políticos de projeção nacional, pessoas ávidas por vingança ou dispostas a pagar somas elevadas pelos serviços contratados, (Ahlert, 2013; Ferretti, 2000a; Ribeiro, 2020).

Oportuno observar, contudo, que as expressões alusivas a Codó como “terra da feitiçaria” ou “terra da macumba” nem sempre possui cunho pejorativo, visto que é usada inclusive por alguns membros de terreiros, bem como também não seja necessariamente com a conotação de trabalhos maléficis, pois são usadas para designar “toda e qualquer prática religiosa afro-brasileira de populações negras do município (incluindo culto, curandeirismo e ‘magia negra’)” (Ferretti, 2000a, p. 140).

Já na década de 1930, vários feiticeiros de Codó eram bastante conhecidos nacionalmente, destacando-se, conforme indica Mundicarmo Ferreti, os nomes dos pais de santo Deus Quiser⁶⁴ e Tobias⁶⁵, posteriormente tendo chegado na cidade a mãe de santo Maria Piauí⁶⁶ e, depois dela, Bitá do Barão⁶⁷, o pai de santo mais destacado internacionalmente (Ferretti, 2000a).

⁶⁴ Segundo Martina Ahlert, “velho feiticeiro, visto como um dos mais poderosos de Codó. Segundo a memória dos moradores, fazia feitiçaria mediante pagamento e provocava medo nas crianças da cidade. Tinha poderes incríveis, como fazer chover e provocar tempestades. Aparece em alguns relatos como pai de seu Eusébio Jansen, dono da primeira tenda do perímetro urbano de Codó” (Ahlert, 2013, p. 275).

⁶⁵ Conforme Martina Ahlert, “mencionado como um dos grandes feiticeiros do passado e como um curador de poderes incríveis. Conta-se que alcançou destaque como curador antes do ‘aparecimento’ de Bitá do Barão, com quem teria rivalizado no final da vida” (Ahlert, 2013, p. 277).

⁶⁶ Também conforme Martina Ahlert, “mãe de santo da Tenda Espírita de Umbanda Santo Antônio. Piauiense, migrou para Codó provavelmente no fim da década de 1930, a convite de Eusébio Jansen. Responsável por fundar a primeira tenda de umbanda de Codó. Entre outras entidades, trabalhava com Mestre Maximiliano e Léguas Boji. Segundo soube em campo, faleceu em 1982” (Ahlert, 2013, p. 276).

A mãe de santo Maria Piauí foi a responsável por levar a umbanda à cidade de Codó, provavelmente ainda na década de 1930, sendo que a partir de sua chegada vários terecozeiros passaram a utilizar o termo Umbanda para descrever suas tendas, mesmo com a continuidade da prática do Terecô, o que ocorreu muito provavelmente como estratégia em face das perseguições policiais, mais forte contra o Tambor de Mata (Ahlert, 2013; Ferretti, 2000a; Ribeiro, 2020).

De todo modo, oportuno mencionar que antes da chegada de Maria Piauí e, conseqüentemente da Umbanda, Codó já era conhecida pela existência de grandes feiticeiros, mas “foi, entretanto, com a expansão do panteão das entidades recebidas na cidade, a partir da umbanda, que exus e pombagiras se tornam parte do que seria o imaginário sobre o medo e magia negra” (Ahlert, 2013, P. 32).

Assim, comungando do mencionado entendimento, Mundicarmo Ferretti indica também que a relação do Terecô tradicional com a umbanda e o candomblé acabou por ter “sido apontada pelos mais tradicionalistas como responsável pela associação do terecô (religião) à magia negra” (Ferretti, 2000b, p. 67).

Ao que tudo indica, conforme estudiosos que se debruçaram sobre o tema, a notoriedade ultra muros da religiosidade de Codó e sua fama como “terra da macumba” e “capital da magia negra” verificou-se a partir dos anos de 1950, com a grande procura pelo pai de santo Bitá do Barão e pela mãe de santo Maria Piauí:

Apesar de se falar da existência, em Codó, de antigos “feiticeiros” (não terecozeiros) e da realização, por eles, de trabalhos para o “mal”, tudo indica que a fama de realização de trabalhos na “linha negra”, com Exu, por terreiros de Codó, começou depois da década de 1950 e da abertura dos salões de Maria Piauí e de Bitá do Barão (Ferretti, 2000a, p. 167).

E no mesmo sentido, Antônio Barros, para quem, a partir dos anos 1950, a grande procura de políticos pela mãe de santo Maria Piauí, tendo sua fama extrapolado as fronteiras do Maranhão:

⁶⁷ Segundo Martina Alhetr, “pai de santo mais conhecido da cidade. Em 1954 fundou a Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá. Em 2011 afirmava ter cento e dois anos. Entre as entidades que recebe estão Barão de Guará, Caboclo Ararum, Dona Rosa e Princesa Isaurina. Em sua tenda existem duas grandes festas, em novembro toca para Santa Bárbara e em agosto homenageia diferentes entidades. Diz ter mais de quinhentos filhos de santo em diferentes partes do Brasil” (Ahlert, 2013, p. 271). Jéssica Ribeiro, em contado com o próprio pai de santo, relata que “apesar de Bitá do Barão se afirmar como umbandista, espírita, ele prefere referir a si mesmo como terecozeiro, por ser, segundo ele, a expressão religiosa de matriz africana mais realizada nos terreiros de Codó” (Ribeiro, 2015, p. 12). O referido pai de santo chamava-se na verdade Wilson Nonato de Souza, tendo falecido em 18 de abril de 2019.

A construção hodierna de Codó, município do interior do estado do Maranhão, como “terra de macumba” e da “feitiçaria”, “trabalho do mal”, parece ter surgido nos anos 1950, período em que a mãe de santo, Maria Piauí, que chegou ali em 1936, passou a ser muito procurada por políticos e teve a sua fama extrapolada para além das fronteiras do Maranhão. (Barros, 2019, p. 144)

Outro aspecto contributivo para o cognome de Codó como “capital da feitiçaria” ou “capital da magia negra” foi a fama a nível nacional e internacional obtida pelos trabalhos realizados pelo pai de santo Bitá do Barão, cuja fama também teve forte influência da imprensa em sua divulgação.

A fama de Bitá do Barão verificou-se também por sua forte ligação com a família do ex-Presidente José Sarney, de quem recebeu o título de Comendador da República. A proximidade em questão gerou inclusive matérias jornalísticas com abordagens referentes à prática de magia negra pelo pai de santo codoense e a suposta ligação de seus trabalhos de feitiçaria com a morte do presidente eleito Tancredo Neves, o que possibilitou a ascensão do então vice Sarney à Presidência da República.

Oportuno destacar que anteriormente, bem antes da morte do presidente eleito Tancredo Neves e uma suposta relação com trabalhos de magia negra, já se faziam alusão às práticas religiosas do Maranhão com a morte de político eleito ao cargo de governador, de autoridades policiais e de outro presidente da República⁶⁸. Como bem adverte Antônio Barros, “pais de santo e pajés eram ainda frequentemente responsabilizados pela realização de despachos com a intenção de levar atribuições de todo o tipo às pessoas, como problemas financeiros, e amorosos e ainda com o objetivo de liquidar a vida de alguém” (Barros, 2019, p. 138).

A forte ligação de Bitá do Barão com a família do ex-presidente acabou por difundir ainda mais, inclusive por meio da atuação da imprensa, a fama do pai de santo como grande feiticeiro, cognominado inclusive de “guro da família Sarney” ou “bruxo da família Sarney:

Assim, há um reconhecimento da associação da imagem de Bitá do Barão às representações da cidade. Essa “logomarca” levou o nome do pai de santo e de Codó muito longe e fomentou muitos discursos. Além disso, pode-se perceber, assim

⁶⁸ Antônio Barros indica que “em 1951, Mundica Tainha e Zé Negreiros, que já naqueles idos eram famosos pais de santo da região, foram acusados pela morte de Saturnino Belo (1890-1951), governador maranhense eleito, mas que não chegara a tomar posse. Também em 1951 uma mulher teria denunciado Mãe Odinéia à polícia de São José de Ribamar, município limítrofe a São Luís, afirmando que essa mãe de santo estaria realizando rituais com o uso de pedras e velas visando matar o delegado de polícia daquela cidade. Mundica Tainha seria também acusada de feitiçaria pela morte do presidente brasileiro Getúlio Vargas ocorrida em 1954” (Barros, 2019, p. 137-138). No mesmo sentido, Mundicarmo Ferretti: “Em 1951 alguns terreiros maranhenses (como o de Zé Negreiro e o de Mundica Tainha) foram acusados de matar, por *magia*, o líder da *Oposição Coligada do Maranhão*, Saturnino Belo” (Ferretti, 2000a, p. 37).

como Bitá do Barão, pessoas ligadas ao seu terreiro preferem a representação de “terra dos mistérios”.

Sobre os estigmas associados a Bitá do Barão, como já salientei anteriormente, foram formulados pela junção de política e religião. Assim, encontrei outra fonte que se refere a Bitá do Barão não mais como o “bruxo de Sarney”, referência apenas a José Sarney, mas como o “bruxo da família Sarney”! [...]

Como já dito, as representações e estereótipos sobre Bitá do Barão ultrapassaram a cidade de Codó, e a mídia contribuiu para aumentá-las. Além da dimensão cultural de sua atividade, o poder que o pai de santo tem de congregar políticos em seu terreiro, prestar serviços a estes e obter dinheiro com isso é um aspecto que muito interessou a mídia.

São essas representações, alicerçadas em discursos e práticas, que têm contribuído para potencializar a força de Bitá, o ‘Barão de Guaré’. Assim, ele já não é mais visto como simples pai de santo de uma cidade do interior do Maranhão, mas se tornou um grande líder religioso conhecido nacionalmente. (Ribeiro, 2020, p. 196-200).

A imprensa, por sua vez, contribuiu de forma contundente para a polissemia da cidade de Codó com os diversos termos pelas quais a cidade é conhecida, tomando-se por base sua religiosidade de matriz afro-brasileira.

Embora as tradições dos povos negros africanizados e a religiosidade de matriz afro-brasileira em Codó tenha sido objeto de perseguição pela imprensa desde o século XIX, tanto pelos jornais de São Luís (Jornal Pacotilha, O Jornal, O Combate, Jornal do Povo, Jornal Pequeno, Jornal Semanário da União de Moços Catholicos São Luís), como pelos locais (Gazeta de Codó, Monitor Codoense, Gazeta Codoense, Correio Codoense) e de outras regiões do interior maranhense (Correio de Timon, Cruzeiro, de Caxias), a imagem de cidade como “capital da feitiçaria” ou “capital da magia negra” verificou-se tão somente a partir da divulgação dos trabalhos feitos pelos grandes feiticeiros que ali desenvolviam suas práticas, notadamente o mencionado pai de santo Bitá do Barão e sua ligação com grupos políticos de projeção nacional (Alcântara, 2020; Ribeiro, 2020), sendo certo que “não há também como não confirmar o argumento que o saber-poder da mídia são somente criou, mas propagou vários estereótipos acerca de Codó e da religiosidade afro-brasileira” (Ribeiro, 2015, p. 121).

Diversos foram os noticiários, a nível nacional e internacional, que a partir dos anos 1990 passaram a divulgar a cidade de Codó sob o manto de “capital da magia” ou “capital da feitiçaria”, onde se observa “que essas categorizações são muito mais divulgadas, sensacionalizadas ou espetacularizadas pela mídia, quando apresentam uma carga negativa ou pejorativa das religiões afro-brasileiras (Lindoso, 2017, p. 125).

Como bem observa Giseuda Alcântara, a imprensa atual, tal qual os jornais de outrora, utilizam um discurso desumanizador dos povos africanos, seus costumes e tradições, o que revela tão somente a prevalência de uma ideologia eurocêntrica que estabelece uma imagem negativa sobre as tradições afro-brasileiras desenvolvidas no Maranhão:

Os jornais se utilizavam, e continuam até os dias atuais, de um discurso que procura desumanizar povos africanos e seus descendentes; que tenta desqualificar suas autoridades e formas de poder, costumes e tradições. Esses procedimentos, recorrentes de ideologias eurocêntricas, construíram e ainda constroem imagens em torno do primitivismo e isolamento de grupos culturais de ascendência indígena e africana.

A construção de imagem negativa das práticas terapêuticas presentes nas tradições negro-brasileiras do Maranhão, através da imprensa que pactuou com a elite e o Estado, corroborou para que as perseguições aos saberes dos encantados e o preconceito e racismo aos terreiros que têm como características tais práticas continuassem. (Alcântara, 2020, p. 114).

Apesar de Codó ser bastante conhecida como centro afrorreligioso, a cidade possui vários cognomes pejorativos ligados à religiosidade em virtude do preconceito e intolerância, mas sendo certo que os meios de comunicação em massa foram e são mecanismos intrínsecos nessa perpetuação desses preconceitos e intolerância a partir do momento em que disseminam matérias de cunho jornalístico sensacionalista (Lindoso, 2012), além de que, conforme Jéssica Ribeiro, os vários epítetos negativos impostos à cidade “advém do discurso midiático que de tão propalado, passou a ganhar o tom de verdade” (Ribeiro, 2015, p. 41).

No mesmo sentido José Reinaldo Miranda de Sousa, para quem essas adjetivações pejorativas apresentadas sobre Codó pela imprensa, em razão das religiosidades de matriz afro-brasileira lá surgidas e desenvolvidas, além de reafirmar o município como grande receptor de africanos escravizados, demonstra o tratamento pejorativo de que são vítimas as tradições negras:

Essas adjetivações dão a magnitude da presença das religiões de matriz africana, o que, ao nosso entender, reafirma o município de Codó como grande receptor de africanos. Vale ressaltar que, da forma como são veiculadas por tais meios de comunicação, essas religiões de matriz africana são tratadas mais fortemente como algo pejorativo, e não propriamente como uma caracterização no sentido de valorizar e proporcionar visibilidade a esse município, que tem como marca a presença do africano como principal elemento na composição de sua população e de sua cultura. (Sousa, 2021, p. 159).

E várias foram as divulgações realizadas pela imprensa e pela mídia a partir dos anos 1990 tratando pejorativamente a cidade de Codó com diversas categorias negativas relativamente às religiões de matriz afro-brasileira ali tradicionalmente desenvolvidas, onde se destacam as publicações do Jornal Diário de Pernambuco (1994), Jornal do Brasil (1996), Jornal O Globo (2000); os programas televisivos Domingo 10 (1994), da TV Bandeirantes, Superpop (2011), da Redetv e Na Fé com Arthur Veríssimo em Codó (2013), da Discovery Channel; publicações nas Revista Trip (2002), Revista Parlla (1998), Revista Época (2000) e Revista National Geographic (2010).

A primeira dessas matérias contemporâneas de cunho pejorativo foi apresentada pelo Jornal Diário Pernambuco ainda no ano de 1994, com uma breve nota na Seção Opinião intitulada “Presságio”⁶⁹ em que destacava a função de Bitá do Barão como responsável pela ascensão de José Sarney à Presidência da República.

Mas sem dúvida, a divulgação mais contundente sobre a religiosidade de Codó, a partir de quando a cidade ficou nacionalmente conhecida como a “capital da magia negra” foi a realizada por meio do programa televisivo Domingo 10⁷⁰, exibido pela TV Bandeirantes em 22 de maio de 1994, tendo como apresentadora a jornalista Marília Gabriela.

O referido documentário apresentado em TV aberta foi objeto de vários estudos a respeito da religiosidade em Codó e da postura preconceituosa e intolerante que, de forma sensacionalista, a imprensa tenta divulgar o conteúdo de determinado tema ao grande público.

Mundicarmo Ferretti e Martina Ahlert foram antropólogas que realizaram detidas análises sobre o conteúdo do documentário, asseverando que ele, na medida em que imputou pela primeira vez à cidade de Codó o cognome de “terra do feitiço”, “capital da magia negra”, acabou por contribuir e disseminar certa visão negativa sobre as religiões de matriz africana ali desenvolvidas (Ferretti, 2000a), que possuiriam vinculação com magia negra e satanismo (Ahlert, 2013).

O programa também foi objeto de estudo da historiadora Jéssica Ribeiro, que também comunga do entendimento de que “esse documentário marca a história de Bitá do Barão na mídia nacional e a da cidade de Codó, sendo a partir de então, dizi/visibilizada como ‘cidade da magia’, ‘da encantaria’, ‘da macumba’, ‘capital da magia negra’” (Ribeiro, 2020, p. 237).

No documentário apresentado pelo programa Domingo 10 é divulgada a realização de práticas de magia negra em Codó e subentendendo o envolvimento do ex-Presidente José Sarney com a religião de matriz africana desenvolvida na cidade e com a morte do candidato à Presidência Tancredo Neves, supostamente vítima de trabalhos de magia.

No programa, a apresentadora e jornalista Marília Gabriela afirma que a cidade de Codó é a “capital da magia negra”, que lá as forças do mal descem quando chamadas e não costumam falhar, além de que muito político importante sempre consulta seus guias espirituais. Fez-se também referências a muitos feiticeiros e macumbeiros, com entrevista de alguns pais e mães de santo e em especial a Bitá do Barão, com menção a seu título de Comendador da República ofertado por José Sarney, bem como alusão à cidade como “terra do feitiço” e à existência de 149 terreiros de Umbanda, Candomblé e Tambor de Mina, mas

⁶⁹ Ver: PRESSÁGIO. Jornal Diário de Pernambuco, Recife, 11 mai. 1994. Seção Opinião.

⁷⁰ Ver: TV BANDEIRANTES. Domingo 10. São Paulo, 22 de mai. 1994.

sem mencionar o Terecô. Constatou ainda a narrativa de que em Codó o bem e o mal são faces de uma mesma moeda, relatando inclusive a lenda de que na cidade tambores soaram dia e noite sem parar até que Tancredo Neves morresse.

A respeito dos efeitos do referido documentário sobre a imagem da cidade, Jéssica Ribeiro aduz que a partir do programa Domingo 10 foram geradas várias representações sobre a cidade de Codó, as religiões de matriz afro-brasileira ali praticadas e sobre os pais de santo locais, inclusive usando os termos bem e mal como forma de existência na cidade de prática de magia negra voltada para a produção de malefícios:

O documentário fez muita apelação para esse aspecto, pois, em muitas matérias ou na narração, a expressão “mal” e “trabalhos para o mal” apareciam frequentemente e a maioria dos depoimentos colhidos tinham essa característica de destacar “maldade” em trabalhos realizados nos terreiros de Codó.

Sabendo do poder de circulação que a mídia tem, bem como seu papel na formação de opinião, não é demais falar que tal documentário marcou a história da cidade de Codó como um lugar onde a religiosidade afro estaria sendo realizada com o intuito maléfico, simplificando todas as práticas religiosas, e deturpando o significado delas, levando o espectador a supor que tudo que existe em Codó é “trabalhos de magia para o mal”; por isso, o título de “capital da magia negra”. [...] Toda essa construção imagética que é feita através da reportagem, ajudou a criar estigmas, estereótipos e várias representações acerca de Codó e, assim, a veiculação da cidade Brasil afora se deu por essa via. De fato, não é difícil imaginar que um veículo de circulação nacional como esse documentário, narrado pela apresentadora Marília Gabriela e exibido por uma rede televisiva como a Bandeirantes, fazendo ora insinuações, ora afirmações acerca dos “trabalhos dos pais de santos de Codó”, causou impactos sobre a cidade, além de suscitar a curiosidade de outros veículos midiáticos em querer conhecer Codó. (Ribeiro, 2020, p. 239-245).

Posteriormente, no ano de 2011, também foi realizada uma reportagem em TV aberta, no programa Superpop⁷¹, da Rede TV, sobre a cidade de Codó e suas religiões de origem afro, onde se imputa o título de “capital mundial da feitiçaria” e “capital mundial da magia”, com ênfase mais uma vez ao pai de santo Bitá do Barão. Na referida reportagem, dentro do contexto dos trabalhos de mestre Bitá do Barão, há narrativa expressa inclusive, mesmo sem citar nomes, de casos de morte de presidente e governadores por conta de trabalhos de magia negra e a indagação se existe diferenciação entre feitiçaria do bem e feitiçaria do mal. Na oportunidade, o referido pai de santo é entrevistado e destaca a importância da reportagem como uma oportunidade de divulgação do Terecô, mencionando ser esta uma religião de Deus.

A respeito do Programa Superpop, Gerson Lindoso analisou seu conteúdo e, comparando com o documentário exibido no programa Domingo 10, da TV Bandeirantes,

⁷¹ REDE TV. Programa Superpop. São Paulo, 11 de fev. 2011.

verificou que ambos possuem uma carga simbólica em apontar Codó como local de práticas de “magia maléfica”, entendida como magia negra:

A reportagem da Tv Bandeirantes (Codó, Capital da Magia Negra!) sobre Codó foi polêmica, sensacionalista e impactante, talvez um pouco mais do que a do programa analisado Superpop (2011), da Rede TV; entretanto, isso é relativo visto que no segundo a carga simbólica de significados está inteiramente contextualizado ao primeiro.

[...]

O programa Superpop (2011) enveredou nesse caminho, tendo como objetivo identificar uma determinada liderança afroreligiosa de destaque em nível local (Maranhão) e geral (Brasil e fora do país, exterior), de influência e projeção social com dons espirituais elevados, sendo Bitá do Barão classificado como ‘o pai-de-santo dos políticos’ em um universo, segundo esse programa, em que a magia maléfica é bastante desenvolvida e utilizada. Aqui, é importante refletir sobre a diferenciação entre religião, magia e feitiçaria, visto que esses conceitos permeiam ou circulam ao longo de nossas análises em torno das variadas representações televisivas negativas do programa Superpop. (Lindoso, 2012, p. 362-365).

Em 2013, outro documentário a respeito de Codó e sua religiosidade, intitulado “Na Fé com Arthur Veríssimo em Codó”⁷², foi produzido e divulgado pelo canal internacional Discovery Channel, onde o apresentador menciona expressamente que os feitos de um conhecido pai de santo, em referência a Bitá do Barão, ajudaram a divulgar a fama da “capital da magia negra” e que ele teria até ajudado a eleger presidente. Indagado em entrevista sobre o que é o Terecô, o pai de santo responde que essa religião é mistério.

O documentário exibido pelo canal Discovery continuou a traduz a ideia de Codó como a capital da magia, “reforçando estereótipos negativos a respeito da cidade ‘Codó-Capital da Magia Negra’, e seus principais agentes dentro do contexto afroreligioso, Bitá do Barão, mais uma vez apareceu como figura de grande poder e influência.” (Lindoso, 2017, p. 117).

O Jornal do Brasil⁷³, no ano de 1996, trouxe uma matéria sobre a religiosidade de Codó e Bitá do Barão intitulada “O bruxo de Sarney”, com referências a outras personalidades, como o cirurgião plástico Ivo Pitanguy e Daniela Mercury, onde trazia informações sobre a situação econômica do país no período e uma comparação entre Fernando Henrique Cardoso, o então Presidente da República, considerado como agnóstico e intelectual, e o ex-Presidente José Sarney, que apesar de literato e acadêmico, era tido como o que “batia tambor”.

⁷² DISCOVERY CHANNEL. Na Fé com Arthur Veríssimo em Codó. São Paulo, 2013.

⁷³ JORNAL DO BRASIL, Rio de Janeiro, 2 de abril de 1996.

Por sua vez, o Jornal O Globo⁷⁴, outro periódico de abrangência nacional, em sua coluna Opinião, da lavra do jornalista Elio Gaspari no ano 2000, publicou matéria com o título “Com vocês, Bitá do Barão”, onde destaca, em tom pejorativo, não se tratar de um pai de santo qualquer, pois seu negócio é o Terecô, nas palavras do colunista, uma espécie de macumba com um pé na magia negra, apontando a religiosidade de Codó e o Tambor de Mata como algo satânico e relacionado à feitiçaria, o que contribuiu com a divulgação da cidade com essa categorização.

A representatividade de Codó como “Terra do Feitiço”, “Meca da Macumba Maranhense” ou “Capital da Magia Negra” também foi explorada na matéria ‘Bitá do Barão - o cabo eleitoral do além’, publicada pela Revista Parla⁷⁵ no ano de 1998, evidenciando mais uma vez a exploração midiática e a exposição com vinculação da imagem da cidade com magia negra.

A Revista Época⁷⁶ foi outro noticiário que no ano 2000 também tratou de divulgar o Terecô de forma negativa, contribuindo, por meio da matéria intitulada “Política e Terecô”, para sua projeção da religiosidade pejorativamente a nível nacional como “Meca dos Políticos”, como forma de centro de religiosidade visitado por políticos onde realizariam trabalhos para a vitória em disputas eleitorais, fazendo-se alusão ao ex-Presidente José Sarney.

Como observa Jéssica Ribeiro, é a primeira vez que a expressão “Meca dos políticos” surge na mídia, acentuando como os meios de comunicação tratam a relação dos políticos com o Terecô desenvolvido na cidade de Codó, levando a entender que o interesse mediático “explica o fato de Codó ser conhecida por meio de representações como ‘terra da macumba’ e não cidade, pois é essa clientela específica e, portanto, o investimento midiático sobre ela, que fez que estes pais e mães de santo fossem destacado de forma diferenciada” (Ribeiro, 2020, p. 188-189).

A Revista Trip⁷⁷, por meio da reportagem “Bat Macumba”, da lavra do jornalista Arthur Veríssimo, o mesmo que foi responsável pelas reportagens exibida no já analisado programa Superpop e do documentário exibido pelo Discovery Channel, também divulgou em seu conteúdo as terminologias “terra de feitiço, meca da macumba” e “capital da magia negra” em referência a Codó por causa de sua religiosidade e vinculação com Bitá do Barão.

⁷⁴ JORNAL O GLOBO, Rio de Janeiro, 26 de dezembro de 2000.

⁷⁵ REVISTA PARLA, São Luís, 1998.

⁷⁶ REVISTA ÉPOCA. Rio de Janeiro, 18 de fevereiro 2002.

⁷⁷ REVISTA TRIP. São Paulo, julho 2002.

A Revista National Geographic⁷⁸ também publicou em 2010 reportagem sobre Codó com o título de “Codó, esquina do além”, onde trouxe diversos termos como “esquina do além”, “terra dos feiticeiros” ou “capital brasileira da magia” para referir-se à cidade, trazendo novamente uma referência onde se denota sua vinculação com o sobrenatural e a realização de magia e feitiço.

Verifica-se, portanto, que ainda hoje a postura da imprensa consolida preconceitos relacionados à cidade de Codó e ao Terecô, com a cristalização de estereótipos se cristalizam no consciente e inconsciente da população até os dias atuais, desqualificando as manifestações de origem africana e indígenas surgidas e desenvolvidas no interior do Maranhão, como bem destaca Jéssica Ribeiro:

Os jornais se utilizavam, e continuam até os dias atuais, de um discurso que procura desumanizar povos africanos e seus descendentes; que tenta desqualificar suas autoridades e formas de poder, costumes e tradições. Esses procedimentos, recorrentes de ideologias eurocêntricas, construíram e ainda constroem imagens em torno do primitivismo e isolamento de grupos culturais de ascendência indígena e africana.

A construção de imagem negativa das práticas terapêuticas presentes nas tradições negro-brasileiras do Maranhão, através da imprensa que pactuou com a elite e o Estado, corroborou para que as perseguições aos saberes dos encantados e o preconceito e racismo aos terreiros que têm como características tais práticas continuassem. (Ribeiro, 2020, p. 114).

Além do papel estigmatizante da imprensa, a religiosidade de Codó também foi vista de forma inferiorizada por parte de estudiosos acadêmicos, contribuindo como demonstração de mais uma forma de preconceito, até comparativamente com outras religiões de origem africana, de que foram vítimas seus seguidores.

Os primeiros estudos sobre a religiosidade em Codó ocorreram por meio do antropólogo paulista Octávio da Costa Eduardo, que realizou pesquisas de campo sobre a religiosidade do negro na capital e interior do Maranhão, durante os anos de 1943 e 1944, elaborando a obra “The Negro in Northern Brazil: a Study in Acculturation”⁷⁹, sem tradução ou publicação no Brasil.

Em seus estudos, Octávio da Costa Eduardo relata sobre a existência de uma religião conhecida como Terecô na comunidade Santo Antônio dos Pretos, na zona rural de Codó, caracterizando-se como uma religião “menos pura” e “menos africana” que outras realizadas no Brasil, considerando seu sincretismo e forte influência do catolicismo, bem como a não ter

⁷⁸ REVISTA NATIONAL GEOGRAPHIC. São Paulo, julho 2010.

⁷⁹ O Negro no Nordeste Brasileiro: um Estudo de Aculturação (Tradução livre).

reconhecido divindades africanas, substituídas pelos encantados, no que ele chamou de crenças rurais:

Rural belief. African deities, in recognizable form, are all but entirely absent in the religion of the rural Negroes in Maranhão, but in their place are African-like spirits called encantados, believed to “possess” certain persons during ritualistic dances. The encantados are said by some in Santo Antonio to be spirits sent by Saint Barbara, their chief, and by others to constitute a especial kind of angel created by Jesus. The encantados are held to be less powerful than the Catholic saints, but are believed to have the power to cure, to assure good harvests, to forecast the future, to aid in childbirth and in finding lost objects. (Eduardo, 1948. p. 57-58)⁸⁰.

Octávio da Costa Eduardo entende que em relação às comunidades urbanas, nas comunidades negras rurais do Maranhão as crenças africanas foram menos preservadas, pois misturadas com outras concepções religiosas, de modo que foram encontrados pequenos rituais com preservação de total pureza africana, ao mencionar que “african beliefs preserved by the Negroes in the rural community have been greatly diluted, so that only slight retentions of the elaborate religious and ritual complexes of Africa are found”⁸¹ (Eduardo, 1948, p. 47).

No mesmo sentido, com base nas pesquisas realizadas por Octávio da Costa Eduardo, Roger Bastide, conforme já mencionado na subseção anterior do presente trabalho, também aponta o Terecô de Codó, por forte influência banto, como uma religiosidade de matriz africana inferiorizada em relação às religiões de origem nagô, como o Candomblé da Bahia e a desenvolvida pela Casa das Minas, praticado na capital São Luís.

Desta forma, analisando as religiões de matriz africana no Maranhão, diferenciava a religião de matriz africana “pura”, praticada na capital e representante de uma “ilha de resistência africana”, daquela praticada no interior do Estado, ou seja, do Terecô, “menos pura”, mais flexibilizada e sincrética, recebendo forte influência indígena e de outros cultos (Bastide, 1971).

Ressalte-se que mesmo não sendo objeto precípuo de estudo do presente trabalho, oportuno reiterar, como já mencionado na subseção anterior, que a tese de Bastide foi

⁸⁰ Crença rural. As divindades africanas, em forma reconhecível, estão quase que totalmente ausentes na religião dos negros do campo no Maranhão, mas em seu lugar estão espíritos africanos chamados encantados, acredita-se que “possuem” certas pessoas durante as danças ritualísticas. Os encantados são considerados por alguns em Santo Antônio como espíritos enviados por Santa Bárbara, sua chefe, e por outros como um tipo especial de anjo criado por Jesus. Os encantados são considerados menos poderosos que os santos católicos, mas acredita-se que tenham o poder de curar, garantir boas colheitas, prever o futuro, ajudar no parto e encontrar objetos perdidos. (Tradução livre).

⁸¹ As crenças africanas preservadas pelos negros na comunidade rural foram muito diluídas, de modo que apenas pequenas preservações dos elaborados complexos religiosos e rituais da África são encontradas. (Tradução livre).

pontualmente refutada por Giseuda Alcântara, que, aliado ao entendimento de Sérgio Ferretti, demonstrou o porquê do Terecô, assim como outras religiões de origem banto, ser caracterizado como religião, não obstante sua forte marca sincrética. (Alcântara, 2020; Ferretti, 1998).

O pensamento de Bastide é o mesmo comungado por estudiosos clássicos como Nina Rodrigues e Edison Carneiro, como já evidenciado nesta pesquisa e cujas ideias são sintetizadas por Mundicarmo Ferretti:

A ideia da superioridade do nagô e do Nordeste em termos de preservação de tradições africanas, delineada por Nina Rodrigues e defendida por Arthur Ramos e Edison Carneiro, foi também endossada pelo sociólogo francês Roger Bastide e por muitos outros pesquisadores por eles influenciados. (Ferretti, 2000a, p. 42).

Além da postura estigmatizante apresentada pela imprensa e pelos estudiosos pioneiros que se dedicaram ao tema, as religiões e tradições africanas em Codó também foram vítimas de perseguição e intolerância na cidade pelas demais religiões de origem cristã estabelecidas na cidade, como a Igreja Católica e várias Evangélicas. Desta maneira, seguindo as práticas de intolerância realizadas ao longo da história do país, as religiões de matriz africana em Codó também “foram perseguidas, e criminalizadas pelo Estado e sendo satanizadas pela Igreja” (Ribeiro, 2020, p. 70).

A cidade de Codó é marcada por forte religiosidade católica, possuindo diversas igrejas, que se organizam de modo a que suas pregações sirvam de fortalecimento da fé católica e o combate às superstições desenvolvidas na cidade, onde leia-se cultos afro-brasileiros, incentivando que os fiéis deixem de frequentar terreiros (Ribeiro, 2015).

As igrejas evangélicas marcaram posição contra as práticas religiosas afro-brasileiras em Codó, e em dezembro de 1996 a Igreja Assembleia de Deus organizou na cidade uma carretada intitulada a marcha para Jesus coincidentemente na data e horário onde seria realizada tradicional ritual de Terecô e afirmando “que os tambores iam tocar naquela noite mas que Codó é de Jesus...” (Ferretti, 2000a, p.56). Conforme observa Jéssica Ribeiro, a reação cristã por meio da Igreja Católica e das Evangélicas existente na cidade tinha “o objetivo de mudar a representação da cidade como ‘terra da macumba’ para a de ‘terra do Senhor Jesus’” (Ribeiro, 2015, p. 38)

Jéssica Ribeiro mais uma vez volta àquela tradicional dicotomia entre religião e magia para explicar que a postura das igrejas evangélicas locais em se contrapõem às religiões de matriz africana em Codó, pois sendo estas meras magia e feitiçaria, ou seja, em grau

hierárquico inferior em relação às “autênticas religiões”, deveriam ser banidas ou modificadas, passando a cidade a se categorizar como “terra do Senhor Jesus”:

Esses conflitos de hierarquização de práticas do sagrado, que estabelecem diferenciação entre magia e religião. Na verdade, diz respeito a ideologia que consagrou as religiões cristãs como “religiões autênticas” enquanto outras formas de cultuar o sagrado aparecem como “magia”, ou seja, numa escala hierárquica inferiorizada, estigmatizada, por isso mereciam ser banidas, ou modificadas, logo em vez de terra da macumba, igrejas evangélicas locais passam a fazer campanha por categorizar Codó como terra do Senhor Jesus. (Ribeiro, 2015, p. 38).

No mesmo sentido, fazendo referência às perseguições promovidas pelas Igrejas Cristãs, Diely de Almada relata campanhas sutis da Igreja Católica no arrebatamento de fiéis e posturas mais violentas realizadas pelos evangélicos no “combate ao demônio”, buscando enunciar que a mudança de uma nova representação para a cidade, no sentido de “agora Codó é de Jesus”:

As perseguições que atravessam nossa colonização ainda ocorrem na cidade, sutilmente nas campanhas da igreja católica na busca de fiéis que estão nos terreiros e de forma violenta e direta pelos protestantes que promovem passeatas intituladas “combate ao demônio”, Marchas para Jesus na mesma data em que ocorrem as festividades de Bitá do Barão. Para além destes conflitos, podemos considerar que, no enunciado *Agora Codó é de Jesus*, os pastores evangélicos e religiosos católicos constroem a ideia de que Codó se encontra em um novo tempo, e que diferente da representação construída no passado, Codó agora é de Cristo. Suas referências, na atualidade, são de uma cidade diferente e dissociada da identidade de macumba e feitiço. A narrativa da religião cristã hegemônica destaca a narrativa que consagrou as religiões cristãs como religiões autênticas, portanto distantes da religiosidade de matriz africana para construir discursivamente essa nova identidade, reafirmando o imaginário cristão e sua verdade enquanto visão de mundo. (Almada, 2023, p. 67).

Ressalte-se que em diversas oportunidades o Poder Público Municipal, ora adota postura diferenciadora no tratamento das religiões de origem africana e demais religiões de matriz cristã praticadas na cidade, ora confere o tratamento das religiosidades africanas como mero folclore ou tradição dos povos negros estabelecidos em Codó.

Em termos legislativos, diversas são as leis promulgadas pelo Município de Codó em alusão às religiões evangélicas, como a Lei 1.807⁸², de 30 de novembro de 2017, estabelecendo como feriado o “Dia Municipal do Evangélico”; a Lei 1.897⁸³, de 05 de julho

⁸² Art. 1º. Fica instituído o feriado municipal do Dia Municipal do Evangélico, a ser comemorado todos os dias 30 de novembro, devendo constar na lista dos feriados municipais de Codó-MA.

⁸³ Art. 1º. Institui o Dia do Jovem Assembleiano na cidade de Codó, Maranhão, a ser celebrado no 2º (Segundo) sábado do mês de agosto. Parágrafo único. O “Dia do Jovem Assembleiano” será uma data marcada para propagação do evangelho e divulgação da cultura das Assembleias de Deus em Codó e, além disso, fazer ações que beneficiarão a juventude codoense, sobretudo a juventude assembleiana”.

de 2021, que institui o dia do “Jovem Assembleiano”; a Lei 1.949⁸⁴, de 04 de novembro de 2022, que dispõe sobre a música e os eventos cristãos; a Lei 1.959⁸⁵, de 13 de janeiro de 2023, que institui o Projeto Evangelização nas Escolas Públicas e a Lei 1.255⁸⁶, de 27 de dezembro de 2001, que institui de modo livre e não obrigacional, a leitura de textos bíblicos por parte dos alunos e professores evangélicos e a quem interessar, no primeiro horário de cada turno, diariamente, das Escolas Públicas.

Ressalte-se que o objetivo da menção às referidas leis não se trata de adentrar no mérito ou vontade política do legislativo municipal, mas apenas demonstrar a nítida distinção de tratamento entre as religiões pelo Poder Público em Codó, considerando, pelas pesquisas realizadas, não terem sido encontradas normas legais semelhantes no tratamento das religiões de matriz africana na cidade.

Ora, diferentemente das religiões católica e evangélicas professadas na cidade, não obstante sua inegável importância como tradição e fé dos codoenses, mais inegável ainda é que a prática do Terecô se trata de uma tradição cultural e religiosa nascida na própria cidade, sendo, portanto, original e tipicamente de Codó, tornando-se razoável que fosse mais ou tão prestigiada quanto àquelas de origem eurocristãs. Com essa diferenciação de tratamento pelo legislador municipal, verifica-se, portanto, que as religiões de matriz africana são colocadas em segundo plano em relação às religiões cristãs, sendo, portanto, menos valorizadas no tratamento dispensado.

Ressalte-se, em todo caso, que o Poder Público em algumas situações estabeleceu isonomia de tratamento entre as religiões professadas em Codó, quer de matriz cristã, quer de matriz africana, conforme se verifica da Lei 1.566⁸⁷, de 22 de dezembro de 2011, que instituiu o Sistema Tributário do Município, seguindo as regras tributárias em geral, e da Lei 1.895⁸⁸,

⁸⁴ Art. 1º. Ficam reconhecidas como manifestações culturais as músicas evangélicas e católicas, bem como os eventos a elas relacionados.

⁸⁵ Art. 1º. Fica instituído o Projeto de Evangelização nas Escolas Públicas sediadas no Município de Codó-MA de natureza Cristã e educativa, que tem por objetivo evangelizar a juventude como instrumento de transformação espiritual, de fortalecimento dos valores éticos e morais e de desenvolvimento cultural dos estudantes.

⁸⁶ Artigo 1º. Fica instituído de modo livre e não obrigacional, aos Alunos e Professores Evangélicos e a quem interessar a observância da leitura de textos bíblicos no primeiro horário de cada turno, diariamente nas escolas da rede municipal de ensino.

⁸⁷ Art. 7º- Sem prejuízo de outras garantias asseguradas ao contribuinte é vedado ao Município:

V – instituir impostos sobre:

b) templos de qualquer culto;

§ 2º- A vedação para o Município instituir impostos sobre templos de qualquer culto, compreende somente o patrimônio e os serviços relacionados com as suas finalidades essenciais.

⁸⁸ Artigo 1º- Esta Lei estabelece as igrejas e templos de qualquer culto como atividade essencial em períodos de Pandemia no Município de Codó, sendo vedada a determinação de fechamento de tais locais.

de 31 de maio de 2021, que estabeleceu as igrejas e templos de qualquer culto como atividade essencial.

O Município de Codó estatuiu ainda a Lei 1.553⁸⁹, de 18 de agosto de 2011, que dispõe sobre o reconhecimento dos terreiros das religiões afro-brasileiras em Codó, como Irradiadores de Políticas Públicas e cria o Conselho Municipal Inter-Religioso.

A referida norma é de grande importância para o reconhecimento das religiões de matriz africana na cidade, sendo considerada um marco para essas religiões em Codó, estabelecendo inclusive algumas garantias de culto religioso, como por exemplo, reconhecendo a) o respeito da sociedade codoense à existência dos terreiros de umbanda, candomblé, terecô e outras religiões de matriz africana (art. 1^a, parágrafo único, I); b) as sacerdotisas e sacerdotes das religiões de matriz africana, assegurando-lhes a respeitabilidade e legitimidade social das funções por eles desenvolvidas, garantindo seu livre acesso a cemitérios, hospitais e prédios, nas mesmas condições dos demais representante religiosos (art. 1^a, parágrafo único, II); c) a importância das tradições de matriz africana na preservação, manutenção e conscientização da saúde física e mental das pessoas e comunidades em seu entorno (art. 1^a, parágrafo único, III); d) a importância da participação das religiões de

⁸⁹ Art.1º - Esta Lei reconhece os Terreiros de Umbanda, Candomblé, Terecô e outras Religiões de matriz africana professadas no Município de Codó, estado do Maranhão, como irradiadores de Políticas Públicas.

Parágrafo primeiro - Para efeito desta lei, reconhece-se:

I - o respeito da sociedade codoense à existência dos terreiros de umbanda, candomblé, terecô e outras religiões de matriz africana;

II - as sacerdotisas e sacerdotes das religiões de matriz africana, assegurando-os a respeitabilidade e legitimidade social das funções por ele (as) desenvolvidas, garantindo seu livre acesso a cemitérios, hospitais e prédios, nas mesmas condições dos demais representante religiosos;

III - a importância das tradições de matriz africana na preservação, manutenção e conscientização da saúde física e mental das pessoas e comunidades em seu entorno;

IV - a importância da participação das religiões de matriz africana no cenário político e social do município;

V - a transmissão oral do conhecimento dos terreiros, pela vivencia e experiência, apoiando e incentivando as práticas dos benzedores (as), parteiras e rezadores (as), curandeiros (as);

Parágrafo segundo - O Poder Executivo expedirá títulos de reconhecimento público aos espaços de terreiro.

Art. 2º - Assegura a participação igualitária dos terreiros nos projetos sociais desenvolvidos pelo Poder Público, sem monopólio, simpatias, preferencias, e opções pessoais, como forma de combater a intolerância religiosa.

Art. 3º - Assegura que a presença e a expressão de líderes religiosos de matriz africana, sejam equivalentes aos demais sacerdotes religiosos que se façam presentes em todo e qualquer evento público;

Art. 4º - Assegura vagas aos religiosos de matriz africana nos Conselhos municipais de controle e participação social;

Art. 5º - Incentiva o desenvolvimento de projetos de horta comunitária e plantio de plantas sagradas e ervas medicinais nos espaços de terreiros, fortalecendo as práticas fitoterápicas desenvolvidas nestes espaços.

Art. 6º - Assegura imunidade de impostos aos terreiros a exemplo dos benefícios concedidos às casas religiosas de outras confissões.

Art. 7º - O Poder Público e a sociedade deverão considerar as especificidades dos cultos Afros no que se refere ao cumprimento da Lei do Silêncio.

Art. 8º - Fica criado o Conselho Municipal Inter-Religioso, para a promoção de campanhas periódicas, estratégicas para construção do respeito à diversidade religiosa, bem como para o recebimento de denúncias de intolerância religiosa.

Art. 9º - Esta Lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogando as disposições em contrário.

matriz africana no cenário político e social do município (art. 1^a, parágrafo único, IV); e) a transmissão oral do conhecimento dos terreiros, pela vivência e experiência, apoiando e incentivando as práticas dos benzedores, parteiras, rezadores e curandeiros (art. 1^a, parágrafo único, IV).

Pela norma, restaram ainda asseguradas vagas aos religiosos de matriz africana nos Conselhos municipais de controle e participação social (art. 4^o), bem como o incentivo do desenvolvimento de projetos de horta comunitária e plantio de plantas sagradas e ervas medicinais nos espaços de terreiros, fortalecendo as práticas fitoterápicas desenvolvidas nestes espaços (art. 5^o), imunidade de impostos aos terreiros a exemplo dos benefícios concedidos às casas religiosas de outras confissões (art. 6^o).

Outra regulação para as garantias de liberdade para as religiões afro-brasileiras na cidade foi a determinação para que, no referente ao cumprimento da Lei do Silêncio, sejam consideradas as especificidades desses cultos (art. 7^o), criando-se ainda o Conselho Municipal Inter-Religioso, para a promoção de campanhas periódicas, estratégicas para construção do respeito à diversidade religiosa, bem como para o recebimento de denúncias de intolerância religiosa (art. 8^o).

Em todo caso, há de se observar que o Poder Público Municipal também posicionou as religiões de matriz africana em condição de inferioridade por meio de construções arquitetônicas na cidade. O caso se refere às edificações realizadas pelo Município referentes à construção do pórtico de entrada da cidade, com referência expressa de tratamento de Codó como “cidade de Deus”, em simbologia de contraposição à representação de Codó como “terra da macumba”, ou seja, em contraposição às religiões afro-brasileiras ali cultuadas, como se essas religiões fossem contrárias à ideia de Deus.

A partir do momento em que o Executivo Municipal especifica a cidade de Codó como “cidade de Deus”, tenta impor uma identidade eurocristã entre o Poder Público e a coletividade e, portanto, age em detrimento das religiões de matriz africana fortemente cultuadas na cidade e dos seguidores dessas tradições, como se um grupo de religiosos e de religiões – as pertencentes às tradições judaico-cristãs e com base no eurocentrismo ainda vigente – fossem mais importantes ou superiores às demais originadas da matriz afro-brasileira.

4 A ATUAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES ESTATAIS DO SISTEMA DE JUSTIÇA NO COMBATE DA VIOLAÇÃO À LIBERDADE RELIGIOSA EM CODÓ

4.1 As garantias e o tratamento protetivo do Estado às religiões de matriz afro-brasileira em Codó

Como verificado ao longo do trabalho, enquanto que em passado não muito remoto as religiões de matriz afro-brasileiras eram vítimas de intolerância, combate e perseguição por meio da força legitimada pela marca estatal, atualmente o Poder do Estado é um dos meios pelos quais a vítimas da intolerância e racismo religioso possuem à disposição, ainda que abstratamente, para o exercício pleno desse direito fundamental.

Nos casos de intolerância, discriminação e violação à liberdade religiosa, as vítimas possuem à sua disposição todos os órgãos que compõem o sistema de justiça⁹⁰, sendo certo que atualmente os tribunais se constituem num dos principais espaços de discussão sobre a matéria (Oliveira, 2014a), surgindo “o Poder Judiciário como um novo protagonista responsável por analisar e julgar essa nova demanda social” (Oliveira, 2014b, p. 330).

Atualmente no Brasil diversos são os instrumentos e as medidas estatais adotadas tanto pelo Legislativo como pelo Executivo – como será abordado abaixo, com o fim de proteção dos seguidores das religiões de matriz africana, o que, apesar disso, ainda se revelam insuficientes para afastar os casos de preconceito, racismo e intolerância religiosa verificados no cotidiano. Como bem observa Ilver Oliveira, “apesar da existência de mecanismos jurídicos de reconhecimento e proteção da liberdade religiosa, estes não são, isoladamente, suficientes para evitar o preconceito e a intolerância aos afroreligiosos” (Oliveira, 2014b, p. 330).

Ressalte-se que o Estado laico e garantia de maior liberdade religiosa propiciada pela ordem jurídica constitucional produz um fenômeno paradoxal da majoração da intolerância religiosa, considerando o aumento do pluralismo e do mercado concorrencial religioso, fazendo com que algumas religiões, no intuito da prática de proselitismo, na busca por mais fiéis e no pseudo exercício da liberdade de expressão, acabem por praticar atos ofensivos e de intolerância contra as religiões minoritárias, dentre as quais se incluem aquelas de origem afro-brasileira. Como bem observado por Elizete da Silva, o pluralismo religioso criou um

⁹⁰ Conforme definição apresentada pelo Conselho Nacional de Justiça, o sistema de justiça se trata de “categoria designada para órgãos e entidades que fazem parte do Sistema de Justiça, como os órgãos do Poder Judiciário, do Ministério Público, da Defensoria Pública e da OAB, das esferas federal, estadual ou distrital.” (Conselho Nacional De Justiça, 2020, p. 9).

contexto em “que também ressurgiram os fundamentalismos, com visões intolerantes frente às diferentes concepções religiosas e alimentados por projetos políticos hegemônicos” (Silva, 2015, p. 15).

É nessa direção que Ricardo Mariano bem adverte que a laicidade e a secularização do aparelho estatal aumentam o pluralismo religioso e a competição religiosa, fazendo com que cada grupo religioso exija de seus membros a atuação mais eficaz na evangelização de outros adeptos:

Resultante da separação jurídica Igreja-Estado e da secularização dos aparelhos estatais, o pluralismo religioso tende a acirrar a competição religiosa, uma vez que, para conquistar prosélitos, recursos, poder e reconhecimento social, isto é, para defender seus interesses institucionais em face da concorrência, cada grupo religioso se vê crescentemente compelido a mobilizar seus agentes leigos e eclesiais, a exigir deles maior fidelidade, empenho, dedicação, eficiência, dinamismo e militância, a empregar métodos e estratégias de evangelismo mais atraentes e eficazes, a fazer concessões aos interesses e preferências dos leigos e virtuais adeptos. (Mariano, 2002, p. 2).

Comungando de entendimento semelhante, Ilver Oliveira se expressa na direção de que nos últimos anos no país verificam-se inúmeros casos de intolerância religiosa na medida em que a sociedade se torna mais plural em termos religiosos, considerando o investimento de grupos conservadores na sociedade e no Estado, ocupando cada vez mais espaços nos poderes estatais constituídos:

Partimos da percepção de que o Brasil sempre foi considerado um país de fácil convivência entre os diferentes, inclusive no campo das religiões. Entretanto, nos últimos anos, à medida que a sociedade se torna cada vez mais plural em termos religiosos, paradoxalmente temos assistido a manifestações públicas de intolerância religiosa. Tais manifestações se dão em um contexto político novo de investimento de setores religiosos conservadores na sociedade e no Estado, seja disputando lugares de poder no Executivo, seja conquistando espaços cada vez maiores no Parlamento, ocupando funções no Judiciário, ou ainda, ampliando as possibilidades de incidência social pelo uso do aparato estatal em prol de seus objetivos. (Oliveira, 2015b, p. 171).

Diante dessa série de conflitos decorrentes da disputa no mercado concorrencial religioso, caracterizada como uma verdadeira guerra santa para alguns, com um aumento da intolerância religiosa, diversos são as demandas no país levadas aos tribunais pátrios, sendo célebre o caso da Mãe Gilda⁹¹, ocorrido no ano de 1999 em Salvador-BA, que resultou na

⁹¹ O caso se refere à conduta de intolerância religiosa praticada contra a Yalorixá Gildásia dos Santos e Santos (conhecida como Mãe Gilda) pela Igreja Universal do Reino de Deus – IURD em outubro de 1999. Naquela oportunidade, a IURD publicou uma fotografia da Yalorixá no jornal Folha Universal vinculando-a a uma reportagem sobre charlatanismo, sob o título: “Macumbeiros charlatões lesam o bolso e a vida dos clientes”,

primeira condenação nacional a título de indenização por danos morais em razão de intolerância religiosa, originando inclusive na edição da Lei 11.635, de 27 de dezembro de 2007, que instituiu o dia 21 de janeiro, data da morte da afrorreligiosa, como o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa⁹², dentre outros casos de relevância⁹³.

O surgimento crescente de casos levados aos tribunais versando sobre as religiões de matriz afro-brasileira, conforme apontado por Ilver Oliveira, fez nascer um novo fenômeno a ser estudado: a judicialização da religiosidade afro-brasileira. Esse fenômeno aparece marcado pelas manifestações do Judiciário sobre a amplitude do direito à liberdade de culto e crença nas religiões originárias da matriz africana e do direito à preservação da cultura afro-brasileira, notadamente quando estes colidem com outros direitos como os da liberdade de expressão e opinião, da proteção à criança e ao adolescente, da proteção à fauna e à flora, à vida, à integralidade física, à saúde e ao sossego dos demais indivíduos (Oliveira, 2015b).

Entretanto, levando-se em consideração o contexto de perseguição, intolerância e discriminação em que se desenvolveram as religiões de matriz africana no país, houve a possibilidade de entendimento permitindo seu deslocamento do campo religioso para que fossem considerados por alguns como simples manifestações culturais e folclóricas brasileiras, sintetizadas como expressões da cultura afro-brasileira e afastando-se do caráter religioso, com implicações de ordem prática no âmbito jurídico:

onde se afirmava que crescia no país um “mercado de enganação”. Na reportagem, a foto da mãe de santo aparecia aparece com uma tarja preta nos olhos. A Folha Universal tinha na época uma tiragem de 1.372.000 unidades, sendo amplamente distribuída de forma gratuita. Como consequência da publicação, a Yalorixá caiu no descrédito perante os seus fiéis e muitos deles se afastaram do seu Terreiro. Além disso, dada à grande exposição e fragilidade, adeptos de outras religiões sentiram-se no direito de atacar diretamente a Casa da Mãe Gilda, agredindo a mãe de santo e sua família dentro das dependências do Terreiro e quebrando objetos sagrados lá dispostos. Diante destes fatos e com a saúde fragilizada, Mãe Gilda faleceu de infarte no dia 21 de janeiro de 2000. Após a morte da mãe de santo, seus filhos ajuizaram ação indenizatória por danos morais e uso indevido de imagem em face da IURD, que foi condenada em 2004, em primeiro grau, juntamente com sua gráfica, a publicar a sentença na capa e encarte do Jornal Universal por duas tiragens consecutivas, bem como a indenizar a família em R\$ 1.372.000 (fazendo a equivalência de R\$ 1,00 para cada exemplar da Folha Universal distribuído), além de ser determinado o envio do caso ao Ministério Público para fins de ajuizamento de demanda crimina. Após apelação, o Tribunal de Justiça da Bahia manteve a decisão condenatória por unanimidade, apenas reduzindo o quantum indenizatório para R\$ 960.000,00. Insatisfeita com o resultado, a IURD recorreu da decisão, recorrendo ao Superior Tribunal de Justiça - STJ e ao Supremo Tribunal Federal - STF. Este último não aceitou o pleito recursal. No dia 16 de setembro de 2008, o Superior Tribunal de Justiça confirmou, também por unanimidade, a condenação da IURD, em que esta ficava obrigada a publicar retratação no jornal Folha Universal e a pagar indenização, reduzida para R\$ 145.250,00.

⁹² Art. 1º Fica instituído o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa a ser comemorado anualmente em todo o território nacional no dia 21 de janeiro.

⁹³ Ilver Oliveira destaca, a título de ilustração, diversas espécies de demandas levadas ao Judiciário Pátrio, como casos relativos a cobrança de impostos de templos religiosos afro-brasileiro; cobrança contra pais e mães de santo por má prestação de serviço; ações que equiparam templos afrorreligiosos a estabelecimentos comerciais, criminalização de afrorreligiosos por cárcere privado ou de lesão corporal durante cerimônias de iniciação; fechamento de templos afro-brasileiros sob a alegação de perturbação do sossego, poluição sonora, poluição ambiental e maus-tratos a animais etc. (Oliveira, 2015b).

O lugar de subalternidade destinado às religiões afro-brasileiras, por serem expressão religiosa dos grupos dominados (escravos, trabalhadores forçados, pessoas livres de cor, indígenas, etc.), além de se constituir numa estratégia de discriminação e perseguição, permitiu o deslocamento dos cultos de origem africana do campo religioso e promoveu a sua aproximação cada vez maior com as manifestações do folclore brasileiro, com expressões da cultura afro-brasileira e nacional e o seu conseqüente afastamento da identificação com uma religião ou com o sagrado no imaginário popular.

A construção dessa ideia de maior familiaridade com o campo cultural e lúdico fez com que os cultos de origem africana fossem ainda mais atrelados ao profano e ao popular, enquanto se ampliava a rejeição da sua identidade como religião.

Esse panorama fez surgir um dos maiores problemas jurídico-constitucionais que os afroreligiosos enfrentaram no passado e ainda enfrentam na atualidade: afinal, como garantir a liberdade religiosa de uma religião que não é considerada como religião, e quando muito é reconhecida como manifestação das culturas populares? (Oliveira, 2015b, p. 174).

Esse tratamento das culturas africanas como folclore e cultura popular, além de uma forma de violência simbólica, revela-se como uma consequência da colonialidade do saber, levando ao não conhecimento das religiões de matriz africana como religiões no passado e o sincretismo como característica de impureza/inferioridade, “que tornaria essas religiões menos religiões no presente (que revelam no fundo uma hierarquização racial construída sob o manto da liberdade e da igualdade formais)” (Serejo, 2017, p. 65).

Como reflexo desse entendimento, hoje em dia ainda existem autoridades públicas que insistem em desconsiderar as religiões afro como práticas religiosas⁹⁴, conforme se releva pelo caso paradigmático decidido anos atrás em sede de liminar proferida pelo Juízo da 17ª Vara Federal da Seção Judiciária do Rio de Janeiro, posteriormente reconsiderada pelo juiz *a quo* (Sampaio, 2014; Oliveira, 2015b).

A referida decisão foi objeto de grande polêmica à época, tendo o magistrado manifestado pelo indeferimento do pedido liminar formulado sob o fundamento expresso de que as religiosidades de matriz afro-brasileira “[...] não contém os traços necessários de uma religião”, ou seja, “as manifestações religiosas afro-brasileiras não se constituem religiões”⁹⁵.

⁹⁴ Trata-se de decisão interlocutória proferida nos autos da Ação Civil Pública nº 0004747-33.2014.4.02.5101, que tramitou perante a 17ª Vara Federal no Rio de Janeiro, ajuizada pelo Ministério Público Federal, por meio da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão, em face do Google Brasil Internet LTDA com o fim de retirar vídeos disponibilizados no Youtube onde grupos de neopentecostais da Igreja Universal do Reino de Deus - IURD disseminavam conteúdos preconceituosos e agressivos em relação às religiões afro-brasileiras, seus símbolos, ritos e sacerdotes. A referida decisão indeferiu pedido liminar para retirada dos vídeos da internet com a fundamentação de que na hipótese analisada somente teria existido concorrência entre direitos fundamentais e não uma violação aos direitos de liberdade de consciência, de crença e de culto, definindo que as religiões de matriz afro-brasileira não continham os traços necessários de uma religião a saber: um texto base, tal como Corão ou a Bíblia, uma estrutura hierárquica e um Deus a ser venerado, além de que os mencionados vídeos não acarretariam ofensa às liberdades públicas nem colocavam em risco a prática cultural das manifestações afro-brasileiras.

⁹⁵ “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

Especificamente em Codó, parte do Poder Público e da mídia local continuam a representar as religiosidades de origem afro-brasileiras por lá originadas e cultuadas como mero folclore e cultura popular, pois “sobre a forma como esses cultos são dizi/visualizados, verifica-se que o poder público e a mídia local costumam representá-los como “folclore” ou “cultura popular” (Ribeiro, 2020, p. 116). A referida autora destaca inclusive em seus estudos que as perseguições relativas às religiosidades de origem afro-brasileira desenvolvidas em Codó foram arrefecidas ao longo do tempo, verificando-se a valorização dos “saberes e fazeres de pais de santo, como por exemplo, chegar ao ponto de serem conhecidos como “cultura, folclore” e serem usados como turismo local” (Ribeiro, 2020, p. 30).

E no mesmo sentido, Ahlert, para quem “o discurso oficial sobre as religiões afro-brasileiras, que se consente da associação da cidade à feitiçaria, entende o terecô como uma manifestação cultural e folclórica de origem negra, que acontece desde o tempo da escravidão” (Ahlert, 2013, p. 77).

Oportuno destacar o entendimento sob a visão dos próprios estudiosos moradores locais a respeito do tratamento da religião afro-brasileira de Codó como manifestação cultural herdada dos povos negros escravizados. Na ótica dessa intelectualidade local – não necessariamente acadêmica, os afrorreligiosos nativos são retratados como pessoas humildes, habitantes da zona rural e da periferia urbana, representantes da cultura popular que imploram

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.” (Tribunal Regional Federal da 2ª Região. Decisão liminar em Ação Civil Pública 0004747-33.2014.4.02.5101, 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro).

inocentemente por chuvas a Santa Bárbara⁹⁶, com referência implícita aos devotos e praticantes do Terecô – também conhecido dentre outros termos como Brinquedo de Santa Bárbara. É o que se verifica das palavras do escritor codoense João Batista Machado, em obra regional sobre a cultura, história e outros aspectos de Codó que se tornou clássica nesta cidade e no Estado do Maranhão:

É comum encontrarmos no interior do Município gente humilde que vive do roçado, entoar preces aos céus implorando chuvas. Acontece o mesmo nos bairros distantes do centro da cidade.

A devoção aos Santos, principalmente a Santa Bárbara, rainha dos raios e trovões, alimenta uma grande esperança à chegada das chuvas.

Se chove não sabemos, mas procedem as credices respaldadas em uma cultura que se integrou ao brasileiro popular.

O povo humilde, os tementes dos castigos de Deus, são crédulos e sabedores de orações, rezas e benzimentos que formam a cultura popular, trazidas em grande parcela pelos nativos africanos, que através de sua força negra nos deram riqueza e poder. [...]

Corre longe que Codó seja a terra dos macumbeiros, disto isso por pessoas menos avisadas, que desconhecem a forte implantação de escravos na região do vale do Itapecuru. Consequentemente, os negros africanos trouxeram a sua cultura.

Há também pessoas conhecidas através de sua religiosidade e credices, as quais se dedicam a benzimentos contra doenças, mordidas de cobras, de cachorros doidos, banhos para abrir caminhos, orações fortes de defesa pessoal e trabalhos para prender namorados e manter a felicidade conjugal. (Machado, 1999, p. 177-186)

O tratamento diferenciado apresentado pelo Poder Público pode ser evidenciado, dentre outros aspectos, como demonstrado no capítulo anterior da presente dissertação, onde somente entre os anos de 2001 e 2023, foram editadas cinco Leis Municipais de Codó⁹⁷ especificamente de valorização das religiões cristãs, notadamente evangélicas, sendo que apenas uma única relacionada especificamente às religiões de matriz afro-brasileiras cultuadas na cidade⁹⁸.

Em relação à mencionada Lei Municipal relacionada especificamente às religiões de matriz africana em Codó, há uma tentativa de valorização dessas religiosidades, revelando, ainda que em menor quantidade do que em relação às manifestações de valorização das

⁹⁶ “No Maranhão, Santa Bárbara é não apenas patrona do Terecô ou padroeira dos curadores, como “pajeira” é precursora dos curadores. Assim, sem deixar de ser branca, é a grande deusa, rainha, mãe e mestra dos terecozeiros, dos curadores e dos ‘mineiros’, e a grande chefe da encantaria” (Ferretti, 2000a, p. 145-146).

⁹⁷ Lei Municipal 1.807, de 30 de novembro de 2017, estabelecendo como feriado o “Dia Municipal do Evangélico”; Lei Municipal 1.897, de 05 de julho de 2021, que institui o dia do “Jovem Assembleiano”; Lei Municipal 1.949, de 04 de novembro de 2022, que dispõe sobre a música e os eventos cristãos; Lei Municipal 1.959, de 13 de janeiro de 2023, que institui o Projeto Evangelização nas Escolas Públicas e a Lei Municipal 1.255, de 27 de dezembro de 2001, que institui de modo livre e não obrigacional, a leitura de textos bíblicos por parte dos alunos e professores evangélicos e a quem interessar, no primeiro horário de cada turno, diariamente, das Escolas Públicas.

⁹⁸ Lei Municipal 1.553, de 18 de agosto de 2011, que dispõe sobre o reconhecimento dos terreiros das religiões afro-brasileiras em Codó, como Irradiadores de Políticas Públicas e cria o Conselho Municipal Inter-Religioso.

religiões de origem eurocristã, uma medida estatal a nível municipal com a finalidade protetiva dos afroreligiosos locais.

A nível nacional e estadual, outras medidas legislativas foram implementadas com o objetivo de proteção dos seguidores das religiões de matriz africana, o que, apesar disso, ainda não são suficientes para afastar os casos de intolerância verificadas no cotidiano, como já referido ao longo do trabalho.

4.1.1 Instrumentos protetivos a nível nacional

A primeira norma antirracista no país foi implementada por meio da Lei 1.390, de 03 de julho de 1951, conhecida como Lei Afonso Arinos⁹⁹, que tipificava como contravenção os atos resultantes de preconceito de raça ou de cor, sem, no entanto, fazer qualquer vinculação do preconceito racial à religião¹⁰⁰.

No âmbito da legislação federal, já sob a égide da Constituição Federal de 1988, foi editada a Lei 7.716, de 05 de janeiro de 1989, intitulada Lei Caó¹⁰¹, que passou a definir os crimes resultantes de preconceito de raça¹⁰² ou de cor¹⁰³, e que posteriormente foi objeto de significativas modificações.

⁹⁹ Lei Afonso Arinos em referência ao autor da proposta legislativa, o jurista, historiador e então Deputado Federal Afonso Arinos de Melo Franco pela UDN do Estado de Minas Gerais.

¹⁰⁰ Art 1º Constitui contravenção penal, punida nos termos desta Lei, a recusa, por parte de estabelecimento comercial ou de ensino de qualquer natureza, de hospedar, servir, atender ou receber cliente, comprador ou aluno, por preconceito de raça ou de cor.

¹⁰¹ Lei Caó em referência ao autor da proposta legislativa, o jornalista, advogado, militante do movimento negro e então Deputado Federal Carlos Alberto Oliveira, conhecido por Caó, pelo PDT do Estado do Rio de Janeiro.

¹⁰² A respeito da ideia de raça, tema sempre imprescindível quando se abordam questões relativas ao racismo – e consequentemente ao racismo religioso, discriminação e preconceito segregacionista, oportuna é a menção da decisão proferida pelo Supremo Tribunal Federal no conhecido “caso Ellwanger”. O caso se trata de um leading case referente à condenação pelo TJRS de Siegfried Ellwanger Castan, editor da empresa “Revisão Editora Ltda”, em razão do cometimento do crime de racismo, tipificado no art. 20 da Lei 7.716/89, contra judeus por escrita, edição, distribuição e venda de livros, alguns de autoria própria, de conteúdo antissemita e negatório do Holocausto. Após sua condenação, Ellwanger impetrou habeas corpus (HC 82.424-2/RS) perante o STF que, no ano de 2003, negou o pedido e manteve sua condenação pelo crime de racismo, concluindo que a liberdade de expressão e a livre manifestação do pensamento não se tratam de direitos absolutos, impedindo a incitação de discriminações odiosas. Conforme entende Priscilla Regina da Silva, “apesar de ser tratado como um caso de racismo, o caso envolve ofensas e discussões sobre discurso de ódio contrarreligioso.” (SILVA, 2017, p. 151). No julgamento do HC, o STF estabeleceu a inexistência de raça humana, pontuando que a divisão dos seres humanos em raças resulta apenas de um processo de conteúdo político-social que dá origem ao racismo gerador da discriminação e do preconceito: “[...] 3. Raça humana. Subdivisão. Inexistência. Com a definição e mapeamento do genoma humano, cientificamente não existem distinções entre homens, seja pela segmentação da pele, formato dos olhos, altura, pelos ou por quaisquer outras características físicas, visto que todos se qualificam como espécie humana. Não há diferenças biológicas entre os seres humanos. Na essência, todos são iguais. 4. Raça e racismo. A distinção dos seres humanos em raça resulta de um processo de conteúdo meramente político-social. Desse pressuposto origina-se o racismo que, por sua vez, gera a discriminação e o preconceito segregacionista. [...]” (Brasil, STF, HC 82.424-2/RS, 2003, p. 524).

A Lei n. 7.716/89 foi alterada, pela primeira vez, por meio da Lei n. 8.081, de 21 de setembro de 1990, prevendo o racismo religioso, com a inclusão do art. 20, com a então redação de dispor como crime de racismo o ato de praticar, induzir ou incitar, pelos meios de comunicação social ou publicação de qualquer natureza, a discriminação de raça, por religião, etnia ou procedência nacional.

No ano de 1997, a Lei Caó foi novamente modificada pela Lei n. 9.459, de 13 de maio de 1997, que alterou a redação de seu art. 1º, passando a ter sua redação atual, ao determinar que serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. A referida Lei 9.459/97, também em relação à Lei Caó, modificou seu art. 20 para determinar que os crimes ali dispostos sejam cometidos de qualquer forma, ou seja, independente da utilização dos meios de comunicação ou publicações, como era disposto em sua redação inicial.

A Lei Caó foi objeto de modificação pela Lei 12.288, de 20 de julho de 2010 (Estatuto da Igualdade Racial), que incluiu hipóteses de negativa de acesso a emprego em decorrência de racismo e por questões religiosas, étnicas ou de procedência nacional.

No ano de 2012 a Lei Caó foi objeto de sua penúltima alteração pela Lei 12.735, de 30 de novembro de 2012 (Lei Azeredo), com a modificação do inciso II do parágrafo § 3º de seu art. 20, para estabelecer a possibilidade do juiz, nas hipóteses de racismo, determinar a cessação das respectivas transmissões radiofônicas, televisivas, eletrônicas ou da publicação por qualquer meio.

Recentemente a Lei 7.716/89 sofreu uma última e significativa alteração promovida pela Lei 14.532, de 11 de janeiro de 2023, tipificando a injúria racial de forma equiparada ao crime de racismo, com o aumento da pena prevista, tornando-a imprescritível e não suscetível de fiança.

A modificação verificada por meio da Lei 14.532/2023 ocorreu por influência do entendimento adotado pelo STF no julgamento do Habeas Corpus 154.248/DF¹⁰⁴, ocorrido

¹⁰³ Segundo Lilia Schwarcz, ao analisar sociologicamente a Lei Caó no que diz respeito aos termos “de raça ou de cor”, também constantes na ementa da norma, “raça aparece como sinônimo de cor, numa comprovação de que, aqui, os termos são homólogos e intercambiáveis” (Schwarcz, 2012, p. 80), complementando em nota de rodapé que “afinal, em vez de *e* o texto da lei apresenta um *ou*, revelando como nessa interpretação os termos são homólogos. Lembro, ainda, que só existe uma raça no Brasil ou em qualquer parte do mundo: a humana. No entanto, não é caso de negar o critério e sim de nuança-lo” (Schwarcz, 2012, p. 126).

¹⁰⁴ Ao julgar o HC 154248, o Plenário do STF, por maioria de votos, decidiu que o crime de injúria racial configura-se como uma forma de racismo, sendo imprescritível. O colegiado negou o Habeas Corpus em que a defesa de uma mulher condenada por ofensas uma trabalhadora com termos racistas pedia a declaração da prescrição da condenação, porque possuía mais de 70 anos quando a sentença foi proferida. A idosa, com 80 anos à época do pelo Plenário, foi condenada, em 2013, a um ano de reclusão e 10 dias-multa pelo juízo da Primeira Vara Criminal de Brasília por ter ofendido uma frentista de posto de combustíveis, chamando-a de

em outubro de 2021, decidindo que o crime de injúria racial se trata de uma espécie do gênero racismo, ou seja, equiparando o crime de injúria racial capitulado no art. 140, § 3º, do Código Penal – cuja abordagem será oportunamente realizada – ao crime de racismo previsto pela Lei 7.716/89, amoldando-se ao que dispõe o art. 5º, XLII, da Constituição Federal, para quem “a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei”.

Dentre outras alterações, a Lei 14.532/2023 inseriu na Lei Caó o art. 2-A¹⁰⁵, que trouxe a tipificação como racismo o crime de injúria racial e os parágrafos § 2º-A e § 2º-B¹⁰⁶ ao art. 20, prevendo respectivamente as penas de 3 a 5 anos e a proibição de frequentar locais se qualquer dos crimes previstos neste artigo for cometido no contexto de atividades esportivas, religiosas, artísticas ou culturais destinadas ao público e que incorre nas mesmas penas previstas no *caput* deste artigo quem obstar, impedir ou empregar violência contra quaisquer manifestações ou práticas religiosas. Foi acrescentado também o art. 20-C¹⁰⁷, estabelecendo que na interpretação desta Lei, o juiz deve considerar como discriminatória qualquer atitude ou tratamento dado à pessoa ou a minorias que cause constrangimento, humilhação, vergonha, medo ou exposição indevida, e que usualmente não se dispensaria a outros grupos em razão da cor, etnia, religião ou procedência.

A Lei 14.532/2023 também promoveu a modificação do art. 140, § 3º, do Código Penal, para determinar que “se a injúria consiste na utilização de elementos referentes a

“negrinha nojenta, ignorante e atrevida”, com o enquadramento de sua conduta no crime de injúria qualificada pelo preconceito, também conhecido como injúria racial (art. 140, parágrafo 3º, do Código Penal). A decisão denegatória da ordem de habeas corpus foi assim ementada: “HABEAS CORPUS. MATÉRIA CRIMINAL. INJÚRIA RACIAL (ART. 140, § 3º, DO CÓDIGO PENAL). ESPÉCIE DO GÊNERO RACISMO. IMPRESCRITIBILIDADE. DENEGAÇÃO DA ORDEM. 1. Depreende-se das normas do texto constitucional, de compromissos internacionais e de julgados do Supremo Tribunal Federal o reconhecimento objetivo do racismo estrutural como dado da realidade brasileira ainda a ser superado por meio da soma de esforços do Poder Público e de todo o conjunto da sociedade. 2. O crime de injúria racial reúne todos os elementos necessários à sua caracterização como uma das espécies de racismo, seja diante da definição constante do voto condutor do julgamento do HC 82.424/RS, seja diante do conceito de discriminação racial previsto na Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial. 3. A simples distinção topológica entre os crimes previstos na Lei 7.716/1989 e o art. 140, § 3º, do Código Penal não tem o condão de fazer deste uma conduta delituosa diversa do racismo, até porque o rol previsto na legislação extravagante não é exaustivo. 4. Por ser espécie do gênero racismo, o crime de injúria racial é imprescritível. 5. Ordem de habeas corpus denegada” (BRASIL, STF, HC 154.248/DF, 2021)

¹⁰⁵ Art. 2º-A. Injuriar alguém, ofendendo-lhe a dignidade ou o decoro, em razão de raça, cor, etnia ou procedência nacional.

¹⁰⁶ § 2º-A. Se qualquer dos crimes previstos neste artigo for cometido no contexto de atividades esportivas, religiosas, artísticas ou culturais destinadas ao público.

§ 2º-B. Sem prejuízo da pena correspondente à violência, incorre nas mesmas penas previstas no *caput* deste artigo quem obstar, impedir ou empregar violência contra quaisquer manifestações ou práticas religiosas.

¹⁰⁷ 20-C. Na interpretação desta Lei, o juiz deve considerar como discriminatória qualquer atitude ou tratamento dado à pessoa ou a grupos minoritários que cause constrangimento, humilhação, vergonha, medo ou exposição indevida, e que usualmente não se dispensaria a outros grupos em razão da cor, etnia, religião ou procedência.

religião ou à condição de pessoa idosa ou com deficiência”, será prevista pena de reclusão de 1 a 3 anos e multa.

A Lei 12.888, de 20 de julho de 2010 (Estatuto da Igualdade Racial), também estabelece uma série de medidas protetivas às religiosidades de origem africana, a começar como definir juridicamente, para efeito do Estatuto, que sua violação se caracteriza como uma espécie de discriminação racial ou étnico racial, na forma da dição de seu art. 1º, parágrafo único, I¹⁰⁸.

A Estatuto da Igualdade também dedicou todo um capítulo referente à liberdade religiosa de matriz africana (CAPÍTULO III – DO DIREITO À LIBERDADE DE CONSCIÊNCIA E DE CRENÇA E AO LIVRE EXERCÍCIO DOS CULTOS RELIGIOSOS), estabelecendo genericamente ser “inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”, na forma de seu art. 23.

O art. 24¹⁰⁹ da Lei 12.888/2010, por sua vez, cataloga uma série de direitos referentes à liberdade de consciência, de crença e de culto das religiões de matriz africana, assegurando, em seu art. 25¹¹⁰, a assistência religiosa aos praticantes dessas religiões junto aos hospitais ou outras instituições de internações coletivas.

Não resta dúvida, portanto, conforme observação de Jorge Serejo ao analisar o tema, que “a violação da liberdade religiosa é considerada modalidade de discriminação racial e seu sujeito passivo, nada obstante sua conduta tenha se dirigido a uma pessoa em si, pois o

¹⁰⁸ Parágrafo único. Para efeito deste Estatuto, considera-se: I – discriminação racial ou étnico-racial: toda distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por objeto anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício, em igualdade de condições, de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro campo da vida pública ou privada.

¹⁰⁹ Art. 24. O direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos de matriz africana compreende: I - a prática de cultos, a celebração de reuniões relacionadas à religiosidade e a fundação e manutenção, por iniciativa privada, de lugares reservados para tais fins; II - a celebração de festividades e cerimônias de acordo com preceitos das respectivas religiões; III - a fundação e a manutenção, por iniciativa privada, de instituições beneficentes ligadas às respectivas convicções religiosas; IV - a produção, a comercialização, a aquisição e o uso de artigos e materiais religiosos adequados aos costumes e às práticas fundadas na respectiva religiosidade, ressalvadas as condutas vedadas por legislação específica; V - a produção e a divulgação de publicações relacionadas ao exercício e à difusão das religiões de matriz africana; VI - a coleta de contribuições financeiras de pessoas naturais e jurídicas de natureza privada para a manutenção das atividades religiosas e sociais das respectivas religiões; VII - o acesso aos órgãos e aos meios de comunicação para divulgação das respectivas religiões; VIII - a comunicação ao Ministério Público para abertura de ação penal em face de atitudes e práticas de intolerância religiosa nos meios de comunicação e em quaisquer outros locais.

¹¹⁰ Art. 25. É assegurada a assistência religiosa aos praticantes de religiões de matrizes africanas internados em hospitais ou em outras instituições de internação coletiva, inclusive àqueles submetidos a pena privativa de liberdade.

indivíduo pertencente a uma minoria étnica é ‘representado no grupo’” (SEREJO, 2017, p. 95-96).

Por fim, o Estatuto da Igualdade Racial, visando combater a intolerância e discriminação religiosa contra as religiosidades de origem africana, estabelece em seu art. 26¹¹¹ que “o poder público adotará as medidas necessárias para o combate à intolerância com as religiões de matrizes africanas e à discriminação de seus seguidores”.

4.1.2 Instrumentos protetivos a nível regional

A nível regional, o Estado do Maranhão possui considerável legislação protetiva, tendo editado a Lei 9.913¹¹², de 02 de setembro de 2013, que estabeleceu a comemoração em 25 de maio como o “Dia Estadual da Liberdade Religiosa”.

O Estado do Maranhão também editou a Lei 11.339, de 28 de dezembro de 2020 (Estatuto Estadual da Igualdade Racial), em moldes semelhantes à congênere nacional, tendo “por finalidade estabelecer as diretrizes para a defesa dos direitos humanos da população negra, para a efetivação da igualdade de oportunidades, bem como para o combate à discriminação, ao racismo e às demais formas de intolerância étnico-racial”, conforme dispõe seu art. 1º.

A referida Lei Estadual, semelhantemente ao Estatuto da Igualdade Racial a nível federal, também tratou especificamente sobre a liberdade de consciência, crença e culto relativas às religiosidades de matriz africana, dispôs sobre a matéria em seus arts. 30 a 33¹¹³, constantes da Seção VII (Do Direito à Liberdade Religiosa, de Consciência e de Crença) de

¹¹¹ Art. 26. O poder público adotará as medidas necessárias para o combate à intolerância com as religiões de matrizes africanas e à discriminação de seus seguidores, especialmente com o objetivo de: I - coibir a utilização dos meios de comunicação social para a difusão de proposições, imagens ou abordagens que exponham pessoa ou grupo ao ódio ou ao desprezo por motivos fundados na religiosidade de matrizes africanas; II - inventariar, restaurar e proteger os documentos, obras e outros bens de valor artístico e cultural, os monumentos, mananciais, flora e sítios arqueológicos vinculados às religiões de matrizes africanas; III - assegurar a participação proporcional de representantes das religiões de matrizes africanas, ao lado da representação das demais religiões, em comissões, conselhos, órgãos e outras instâncias de deliberação vinculadas ao poder público

¹¹² Art. 1º. Fica instituído o "Dia Estadual da Liberdade Religiosa", a ser comemorado, anualmente, no dia 25 de maio.

¹¹³ Art. 30 O Estado do Maranhão garantirá a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, o livre exercício dos cultos religiosos, bem como a proteção aos locais de culto e às suas liturgias.

Art. 31. É assegurado o acesso dos adeptos de religiões afro-brasileiras em estabelecimentos civis e militares estaduais de internação coletiva para prestar assistência religiosa, na forma prevista em regulamento.

Art. 33. Para preservar e garantir a integridade, o respeito e a permanência dos valores das religiões afro-brasileiras e dos modos de vida, usos, costumes, tradições e manifestações culturais das comunidades tradicionais e indígenas, cabe ao Estado inventariar, restaurar e proteger os documentos, obras e outros bens de valor artístico e cultural, os monumentos, mananciais, flora e sítios arqueológicos, vinculados às comunidades remanescentes de quilombos e aos povos de terreiros de religiões afro-brasileiras.

seu Capítulo III (DOS DIREITOS E DOS MECANISMOS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL)

Como forma de garantir instrumentos no intuito de efetivar a proteção à liberdade religiosa de matriz africana no Maranhão, o Estatuto Estadual da Igualdade Racial também estabeleceu em seu art. 37¹¹⁴ que a Secretaria de Estado da Segurança Pública coordenará o processo de formulação e procedimento de registro, investigação e repressão do crime de racismo, especialmente aqueles relacionados às práticas de intolerância religiosa.

A nível de Estado do Maranhão, foi editado pelo Poder Executivo o Decreto 37.761¹¹⁵, de 28 de junho de 2022, que estabelece a Política Estadual de Proteção aos Direitos dos Povos

¹¹⁴ Art. 37. Secretaria de Estado da Segurança Pública - SSP coordenará o processo de formulação e procedimento de registro, investigação e repressão do crime de racismo e demais delitos praticados contra a população negra, em especial os relacionados às práticas de intolerância religiosa

¹¹⁵ Art. 1º Fica estabelecida, nos termos deste Decreto, a Política Estadual de Proteção aos Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Afro-brasileiros com a finalidade de promover a igualdade racial e garantir a integridade, o respeito e a permanência dos valores das religiões afro-brasileiras e dos modos de vida, usos, costumes, tradições e manifestações culturais das comunidades tradicionais de terreiro e matriz africana, bem como garantir a proteção, o respeito e a dignidade aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileiras no âmbito de órgãos e políticas públicas estaduais.

Art. 2º Para os fins deste Decreto, considera-se:

I - casas de religiões de matriz africana e afro-brasileiras: espaços sagrados de convivência e preservação das tradições religiosas de matriz africana, nominados conforme as diferentes vertentes da religião (terreiro, ilê, roça, casa de axé, barracão, egbe, dentre outros);

II - cosmogonia: visão de mundo concebida, na relação intrínseca com os elementos da natureza e as entidades espirituais que as regem, respeitando os significados e simbologias presentes nas diferentes formas de manifestação entre os indivíduos, o coletivo e a natureza na perspectiva da ancestralidade;

III - territorialidade: espaços de referência necessários para a preservação das tradições religiosas dos povos tradicionais de terreiros, podendo ser contínuos ou não e que possuam os elementos vitais utilizados em suas práticas ritualísticas e culturais, a exemplo da coleta de folhas, oferendas, mares, rios, florestas dentre outros;

IV - povos tradicionais de terreiros: organização coletiva a partir das nações oriundas do continente africano nos processos diaspóricos, fundamentando-se, no Brasil, nos troncos linguísticos Bantu e Yoruba;

V - restrições alimentares por questões religiosas: alimentos que não devem ser ingeridos durante períodos de preceitos ou por incompatibilidade das entidades espirituais;

VI - vestimentas e adornos: elementos religiosos de matriz africana usados como forma de proteção e referência simbólica nas práticas ritualísticas ou identitária nas religiões de matriz africana e afro-brasileiras;

VII - festejos: atividades religiosas e culturais em alusão às entidades espirituais regentes das casas religiosas de matriz africana em cumprimento ao calendário ritualístico de cada casa;

VIII - intolerância religiosa: toda distinção, exclusão, restrição ou preferência, incluindo-se qualquer manifestação individual, coletiva ou institucional, de conteúdo depreciativo, baseada em religião, concepção religiosa, credo, profissão de fé, culto, práticas ou peculiaridades rituais ou litúrgicas, e que provoque danos morais, materiais ou imateriais, atente contra os símbolos e valores das religiões afro-brasileiras ou seja capaz de fomentar ódio religioso ou menosprezo às religiões e seus adeptos.

Art. 3º A Política Estadual de Proteção aos Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Afro-brasileiros tem por objetivos garantir:

I - atendimento digno e adequado aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileiras, respeitando suas especificidades, pelos agentes públicos do Estado;

II - promoção do respeito às especificidades, aos valores culturais civilizatórios e identitários e à cosmogonia das religiões de matriz africana e afro-brasileiras pelos agentes públicos do Estado;

III - proteção aos lugares sagrados e ao patrimônio material e imaterial dos povos de terreiro.

Art. 4º É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida a proteção aos locais de culto e às suas liturgias.

Art. 5º O direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos de matriz africana e afro-brasileira compreende:

-
- I - a prática de cultos, a celebração de reuniões relacionadas à religiosidade, bem como a fundação e manutenção, por iniciativa privada, de lugares reservados para tais fins;
 - II - a celebração de festividades e cerimônias de acordo com preceitos das respectivas religiões;
 - III - a fundação e a manutenção, por iniciativa privada, de instituições beneficentes ligadas às respectivas convicções religiosas;
 - IV - a produção, a comercialização, a aquisição e o uso de artigos e materiais religiosos adequados aos costumes e às práticas fundadas na respectiva religiosidade, ressalvadas as condutas vedadas por legislação específica;
 - V - a produção e a divulgação de publicações relacionadas ao exercício e à difusão das religiões de matriz africana;
 - VI - a coleta de contribuições financeiras de pessoas naturais e jurídicas de natureza privada para a manutenção das atividades religiosas e sociais das respectivas religiões;
 - VII - a comunicação ao Sistema de Segurança Pública, ao Ministério Público e à Defensoria Pública acerca de práticas de intolerância religiosa, para conhecimento e providências cabíveis a fim de resguardar a vida, a integridade física, o patrimônio e garantir a liberdade religiosa.

Art. 6º As medidas de combate à intolerância contra as religiões afro-brasileiras e seus adeptos compreendem especialmente:

- I - coibir a utilização dos meios de comunicação social para a difusão de proposições, imagens ou abordagens que exponham pessoa ou grupo ao desprezo ou ao ódio por motivos fundados na religiosidade afro-brasileira;
- II - inventariar, restaurar, preservar e proteger os documentos, obras e outros bens de valor artístico e cultural, os espaços públicos, monumentos, mananciais, flora, recursos ambientais e sítios arqueológicos vinculados às religiões afro-brasileiras;
- III - proibir a exposição, exploração comercial, veiculação e titulação prejudiciais aos símbolos, expressões, músicas, danças, instrumentos, adereços, vestuário e culinária, estritamente vinculados às religiões afro-brasileiras;
- IV - promover, em parceria com os povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileiras, a formação e qualificação profissional dos seus agentes públicos, visando aprimorar o atendimento nas unidades do sistema de segurança pública, a fim de evitar situações discriminatórias;
- V - garantir, em âmbito estadual, imunidade e isenções tributárias, para a realização de festejos e funcionamento das casas de religião de matriz africana e afro-brasileiras, em conformidade com os princípios tributários.

Art. 7º É assegurado o direito de vestir, usar e/ou portar adornos religiosos e elementos sagrados pertencentes aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileira em todas as repartições públicas do Poder Executivo Estadual do Maranhão.

Art. 8º É assegurada a assistência religiosa aos praticantes de religiões de matrizes africanas internados em hospitais ou em outras instituições de internação coletiva, inclusive àqueles submetidos a pena privativa de liberdade, na forma prevista em regulamento próprio da instituição.

Parágrafo único. A Secretaria de Estado da Administração Penitenciária (SEAP) e a Fundação da Criança e do Adolescente (FUNAC) deverão garantir a segurança de povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileiras durante as visitas nas unidades prisionais e de cumprimento de medidas socioeducativas, assim como adotar medidas administrativas necessárias à plena garantia de acesso de lideranças de religiões matriz africana e afro-brasileira.

Art. 9º O Estado do Maranhão promoverá ações educativas e informativas com a finalidade de difundir a necessidade de respeito a todas as formas de manifestação religiosa com vistas a prevenir violências, discriminação, racismo e a consolidação do preconceito.

Art. 10. Com vistas a garantir o respeito às religiões afro-brasileiras e seus adeptos, no âmbito do direito à educação, o Estado do Maranhão:

- I - envidará esforços para a promoção de uma educação voltada para o estímulo da igualdade racial e a erradicação de todas as formas de discriminação, bem como estabelecerá mecanismos de combate ao racismo, discriminação racial, preconceito, *bullying* e quaisquer formas correlatas de racismo institucional a fim de eliminar todas as formas de segregação aos estudantes e profissionais pertencentes aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileira no ambiente escolar;
- II - nas unidades escolares, a alimentação fornecida deverá considerar as restrições alimentares e contemplará as necessidades e restrições nutricionais peculiares aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileiras.
- III - adotará providências e desenvolverá ações afirmativas para cultura de respeito à diferença e à diversidade de modo a evitar que o uso de vestimentas e adornos religiosos, no ambiente escolar ou fora dele, seja estímulo à prática de violência contra as pessoas de religião de matriz africana e afro-brasileira.

e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Afro-brasileiros, tendo por finalidade, dentre outras, a promoção da igualdade racial e a garantia, o respeito e a permanência dos valores das religiões afro-brasileiras.

Trata-se o referido Decreto de norma regulamentadora com amplo e complexo estabelecimento de direitos e garantias aos povos tradicionais e seguidores das religiosidades afro-brasileiras no âmbito do Estado do Maranhão, trazendo definições jurídicas (art. 2º),

§ 1º Fica garantido aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileiras o direito de justificar sua ausência no ambiente escolar e das demais atividades escolares, por conta de suas obrigações religiosas, sem prejuízo para o desenvolvimento do ano letivo, devendo o Estado do Maranhão promover meios administrativos para o cumprimento.

§ 2º Nenhum estudante, profissional da educação e demais membros da comunidade escolar será impedido de acessar a escola e nela desenvolver as atividades pertinentes ao ambiente escolar pelo fato de vestir, usar e/ou portar adornos religiosos e elementos sagrados pertencentes às religiões de matriz africana e afro-brasileiras.

Art. 11. Com vistas a garantir o respeito às religiões afro-brasileiras e seus adeptos, no âmbito do direito à saúde, o Estado do Maranhão:

I - criará procedimentos que respeitem as especificidades dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileira, seja na qualidade de profissionais ou de usuários do Sistema Único de Saúde, visando evitar discriminação, constrangimento, racismo religioso e institucional e/ou segregação dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana nas unidades e serviços de saúde e no sistema público de saúde e rede conveniada;

II - promoverá capacitações permanentes para servidores e funcionários, especialmente os que trabalham diretamente com a recepção das unidades de saúde, de modo a esclarecê-los quanto às especificidades do uso de adornos, elementos religiosos, vestimentas das religiões de matriz africana a fim de que o atendimento seja respeitoso, não discriminatório e não ofereça risco à saúde e à segurança do paciente;

III - nas unidades e serviços de saúde de internação, a alimentação fornecida deverá considerar as restrições alimentares e contemplará as necessidades e restrições nutricionais peculiares aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileiras.

Parágrafo único. Nas unidades e serviços de saúde deverá ser respeitada a diversidade religiosa de forma que os povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileira não sofram racismo, discriminação, constrangimentos nem racismo religioso de outras vertentes religiosas, especialmente nos horários de visita, devendo ser permitido expressar suas orações com a mesma liberdade das demais religiões.

Art. 12. Fica instituído Grupo de Trabalho Interinstitucional destinado à fiscalização do cumprimento do disposto neste Decreto, o qual ser composto por:

I - 01 (um) representante da Secretaria de Estado dos Direitos Humanos e Participação Popular - SEDIHPOP, que o coordenará;

II - 01 (um) representante do Secretaria Extraordinária da Igualdade Racial (SEIR);

III - 01 (um) representante da Secretaria de Estado da Educação - SEDUC;

IV - 01 (um) representante da Secretaria de Estado de Segurança Pública - SSP;

V - 01 (um) representante da Secretaria de Estado da Saúde - SES;

VI - 01 (um) representante da Defensoria Pública do Estado do Maranhão - DPE;

VII - 01 (um) representante da Ministério Público do Estado do Maranhão - MPMA;

VIII - 04 (quatro) membros indicados pelas Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Afro-brasileiros, escolhidos após chamamento público.

§ 1º Para cada membro a que se refere o *caput* deve ser indicado o respectivo suplente.

§ 2º A participação no Grupo de Trabalho Interinstitucional não será remunerada, devendo ser considerada atividade pública relevante.

§ 3º Os membros do Grupo de Trabalho Interinstitucional definirão estratégias para avaliação das medidas constantes deste Decreto, devendo monitorar mediante acompanhamento sistemático, identificando pontos que facilitam ou dificultam sua execução e apresentar em plenárias ampliadas, para avaliação e revisão, se houver necessidade.

Art. 13. O Estado envidará esforços para cumprimento integral das normas neste Decreto, devendo a cada 12 (doze) meses ser realizada audiência pública de prestação de contas dos avanços.

Art. 14. Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

estabelecimento de finalidades de políticas públicas na área (art. 3º, 9º, 10º e 11), prescrevendo direitos e sua extensão (arts. 4º, 5º, 7º e 8º) e estabelecendo medidas de combate à intolerância contra as religiões afro-brasileiras e seus adeptos (art. 6º).

No que se refere à atuação das Instituições do Sistema de Justiça no âmbito do Estado do Maranhão, o Decreto expressamente prevê em seu art. 5º, inciso VII, que será comunicado ao Sistema de Segurança Pública, ao Ministério Público e à Defensoria Pública quaisquer práticas de intolerância religiosa, a fim de que seja dado conhecimento e sejam adotadas as providências cabíveis a fim de resguardar a vida, a integridade física, o patrimônio e garantir a liberdade religiosa dos cultos e seguidores das religiosidades de matriz africana ou afro-brasileira. Do mesmo modo, o referido art. 6º, em seu inciso IV, é prevista como medida de combate à intolerância a formação e qualificação profissional dos agentes públicos estatais, com o fim de aprimorar o atendimento nas unidades do sistema de segurança pública, visando que sejam evitadas situações discriminatórias.

Oportuno destacar, conforme consta dos próprios considerandos do referido Decreto 37.761, que sua elaboração também foi motivada pela Recomendação 01/2022¹¹⁶, do Núcleo de Direitos Humanos da Defensoria Pública do Estado do Maranhão, que apresentou proposta de Protocolo Interinstitucional de Proteção aos Direitos dos Povos de Terreiros de Matriz Africana e Afro-brasileiros na execução de políticas públicas pelo Estado do Maranhão.

Mais recentemente, o Estado do Maranhão também editou a Lei 11.807¹¹⁷, de 10 de agosto de 2022, dispondo sobre a liberdade religiosa e/ou credo e a aplicação de sanções

¹¹⁶ Recomendação n. 001/2021-NDH/DPEMA, de 22 de junho de 2022.

¹¹⁷ Art. 1º. Fica assegurada, no âmbito do Estado do Maranhão, a liberdade religiosa e/ou credo destinada a proteger e garantir o direito individual à liberdade de crença, pensamento, discurso, culto e de orientação religiosa.

Art. 2º. É livre a expressão e manifestação da religiosidade, individual ou coletivamente, por todos os meios constitucionais e legais permitidos, assegurando:

I - o livre exercício de cultos religiosos e igrejas e a proteção aos respectivos locais de culto, sem qualquer embaraço ao seu funcionamento, permitida a ainda a colaboração de interesse público; e

II - o regular funcionamento de cultos religiosos, igrejas e templos.

Art. 3º. Ninguém será obrigado a:

I - professar ou negar crença religiosa;

II - participar ou rejeitar participação em atos de culto religioso;

III - receber assistência religiosa;

IV - prestar juramento desonroso a sua religião ou crença.

Art. 4º. Nenhum indivíduo ou grupo, ainda que minoritário, poderá sofrer discriminação por motivos de religião ou crença.

Parágrafo único. Para os efeitos desta Lei, consideram-se atos discriminatórios por motivo de religião ou crença:

I - toda distinção, exclusão, restrição ou preferência estatal fundada em religião ou crença específica;

II - qualquer ato ou incitação à violência contra indivíduos ou grupos religiosos;

III - a restrição de ingresso ou permanência em ambientes públicos ou privados acessíveis ao público em razão de convicção religiosa;

administrativas a quem praticar atos de discriminação por motivo de religião ou crença, no âmbito do Estado do Maranhão, trazendo uma série de atos considerados como discriminatórios em razão de religião e crença, bem como a previsão de sanções administrativas para os infratores.

O Poder Judiciário, por meio do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), editou a Resolução 440, de 07 de janeiro de 2022, instituindo a Política Nacional de Promoção à Liberdade Religiosa e Combate à Intolerância no âmbito do Poder Judiciário brasileiro. A referida Resolução, após a apresentação de uma série de definições, estabelece como princípios norteadores da Política Nacional de Promoção à Liberdade Religiosa e Combate à Intolerância no âmbito do Poder Judiciário brasileiro, dentre outros, o reconhecimento e promoção da diversidade e liberdade religiosa e a propositura de iniciativas, ações e políticas de enfrentamento à intolerância por motivo de crença ou convicção¹¹⁸.

IV - criar embaraços à utilização das dependências comuns e áreas não privativas de edifícios por motivo de religião ou crença;

V - restrição à contratação de bens e serviços em razão de convicção religiosa de quaisquer das partes;

VI - proibição à livre expressão ou manifestação religiosa, individual ou coletiva;

VII - recusar, retardar, impedir ou onerar a utilização de bens, serviços, meios de transporte ou de comunicação, consumo de bens, hospedagem em hotéis, motéis, pensões e estabelecimentos congêneres ou o acesso a espetáculos artísticos ou culturais por motivo de religião ou crença;

VIII - recusar, retardar, impedir ou onerar a locação, compra, aquisição, arrendamento ou empréstimo de bens móveis ou imóveis por motivo de religião ou crença;

IX - praticar, induzir ou incitar, pelos meios de comunicação, o preconceito ou prática de qualquer conduta discriminatória por motivo de religião ou crença; e

X - criar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propagandas que incitem ou induzam à discriminação por motivo de religião ou crença.

Art. 5º. O descumprimento ao disposto nesta Lei sujeitará o infrator às seguintes penalidades, sem prejuízo de outras previstas na legislação vigente:

I - advertência, quando da primeira autuação de infração; ou,

II - multa, a ser fixada entre R\$ 5.000,00 (cinco mil reais) e 50.000,00 (cinquenta mil reais), considera a situação econômica do infrator e as circunstâncias da infração;

III - suspensão da licença estadual para funcionamento por 30 (trinta) dias; e,

IV - cassação da licença estadual para funcionamento.

§ 1º A cada reincidência o valor da penalidade de multa será aplicado em dobro.

§ 2º Os valores limites de fixação da penalidade de multa prevista no caput serão atualizados, anualmente, de acordo com o Índice de Preços ao Consumidor Amplo - IPCA, ou índice previsto em legislação federal que venha a substituí-lo.

§ 3º As penalidades previstas nos incisos III e IV do caput serão aplicadas às pessoas jurídicas que reincidirem no descumprimento do disposto nesta Lei, sem prejuízo da aplicação da penalidade de multa.

Art. 6º. O descumprimento dos dispositivos desta Lei por órgãos e entidades públicas ensejará a responsabilização administrativa de seus dirigentes, em conformidade com a legislação aplicável.

Art. 7º. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

¹¹⁸ Art. 3º. São princípios norteadores da Política Nacional de Promoção à Liberdade Religiosa e Combate à Intolerância no âmbito Poder Judiciário brasileiro:

I – o reconhecimento e a promoção da diversidade e da liberdade religiosa; II – a proposição de iniciativas, ações e políticas de enfrentamento à intolerância por motivo de crença ou convicção; III – o estabelecimento de estratégias de respeito à diversidade e à liberdade religiosa, bem como do direito de não ter religião; e, IV – a adoção de medidas administrativas que garantam a liberdade religiosa no ambiente institucional, adotando medidas de incentivo à tolerância e ao pluralismo religioso entre os seus membros, servidores, colaboradores e público externo, sem comprometimento da prestação jurisdicional e rotinas administrativas.

O Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão, por meio da Resolução-GP 47/2020, de 06 de julho de 2020, criou o Comitê de Diversidade no âmbito do Poder Judiciário do Maranhão, tendo como objetivo, dentre outros, assegurar o respeito aos direitos fundamentais aos diversos grupos da sociedade, assegurando-lhes o acesso à justiça contra qualquer tipo de preconceito e violência.

O Ministério Público do Estado do Maranhão também dispõe do Programa de Atuação em Defesa de Direitos Humanos – PADHUM, instituído pelo Ato-GPGJ 12/2021, de 19 de outubro de 2021, em que um dos eixos de ação contempla o combate da intolerância religiosa no Estado, tendo elaborado documento de estudo científico para o enfrentamento da problemática dispondo sobre planos de atuação (Ministério Público do Estado do Maranhão, 2022).

Oportuno se destacar a abordagem sobre o conjunto da legislação protetiva à liberdade das religiosidades de origem africana ou afro-brasileira é importante para evidenciar a vastidão de garantias disponibilizadas atualmente pelo Estado brasileiro e maranhense, inclusive sobre a forma como eles, por meio das instituições que compõem o sistema de justiça em Codó, podem atuar para o combate ao racismo e à intolerância religiosa ali verificados.

Ressalte-se, inclusive, como já mencionado, que o próprio art. 5º, VII, do Decreto Estadual 37.761/2022 estabelece de forma expressa que será comunicado ao Sistema de Segurança Pública, ao Ministério Público e à Defensoria Pública quaisquer práticas de intolerância religiosa, para fins de conhecimento e adoção das providências cabíveis visando a liberdade dos cultos e seguidores das religiões de matriz africana ou afro-brasileira.

4.1.3 A necessidade de atuação estatal em favor da isonomia e preservação da liberdade religiosa como concretização do laicidade

É inegável que a atuação organizada e aparelhada do Estado por suas diversas Instituições e órgãos, seja conscientizando, prevenindo e em casos de violação, combatendo e reprimindo os atos de intolerância contra as religiões de matriz afro-brasileira e seus seguidores é imprescindível para a garantia da liberdade religiosa plena e, de certo modo, concretizando o princípio da laicidade estatal.

O Estado deve, portanto, garantir a pluralidade religiosa e a tolerância, coibindo o preconceito e o racismo religioso, por meio de uma atuação efetiva das instituições do sistema de justiça e das respectivas autoridades que as compõem, quando provocadas, devem atuar

prontamente para coibir todas as formas de violação ao direito fundamental da liberdade religiosa, garantindo a igualdade de tratamento entre todas as religiões e seus seguidores.

Não obstante a existência de normas protetivas à liberdade de religião, o fato de autoridades estatais (judiciárias, policiais etc.), representantes do Poder Público, ainda menosprezarem a existência do caráter religioso das crenças e culto de matriz afro-brasileira, considerando-os por vezes como simples manifestações de cultura popular ou folclórica, ou não destinando a atenção necessárias às violações por intolerância religiosa perpetradas contra estas, bem como às suas respectivas denúncias, diferenciando o tratamento dado em relação a outras religiosidades, caracteriza, por consequência, uma violação ao Estado laico, notadamente quanto ao elemento laicidade-neutralidade.

Nesse aspecto comportamental das autoridades públicas, agindo em nome do Estado, constata-se uma forma velada de ofensa ao Estado laico, haja vista que medidas deixam de ser adotadas em detrimento das religiões afro-brasileiras, pois hoje se vê cada vez mais “[...] ações religiosas passando-se por políticas e interferindo [...] na composição e atuação das instituições públicas, governando e julgando” (Oliveira, 2014, p. 41).

A garantia da laicidade estatal na prática cotidiana pelas autoridades públicas é uma das formas de preservação da liberdade religiosa, porque “[...] o Estado laico é o que garante que todos possam expressar suas opiniões e que o façam desde a perspectiva religiosa ou civil” (Blancarte, 2008, p. 29).

Portanto, o maior desafio do Estado laico é o de compatibilizar as exigências da laicidade com a mais ampla liberdade religiosa, pois esta somente pode ser garantida e usufruída no âmbito de um espaço religiosamente neutro, sem favorecimento ou desfavorecimento a qualquer religião em relação a outras, pois “a neutralidade religiosa do Estado pressupõe, portanto, uma igualdade de importância entre as religiões” (Casamasso, 2018, p. 141).

Resta evidente, assim, que a laicidade mantém estreita relação com a liberdade religiosa, devendo garantir, com o máximo de amplitude, o gozo dos direitos fundamentais, “[...] sendo completamente contrária a um regime que procure sufocar as liberdades religiosas de pessoas e instituições” (Huaco, 2008, p. 45).

Entenda-se que a laicidade, apesar da complexidade de sua conceituação, possui dois elementos: separação e neutralidade. Por meio da laicidade-separação, impede-se que o Estado interfira nas religiões, devendo, aliás, ser seu garantidor; enquanto que, na laicidade-neutralidade, a laicidade pressupõe igualdade de tratamento entre todas as religiões, afastando

a ideia de religião mais importante que outra, como bem explica Marco Casamasso, no tocante a esse segundo elemento:

Quanto à laicidade-neutralidade, a sua finalidade consiste em fazer com que o Estado não favoreça nem desfavoreça nenhuma das confissões religiosas. O Estado, mesmo que separado das confissões religiosas, não deverá favorecê-las ou desfavorecê-las materialmente, nem, tampouco, opinar ou posicionar-se, positiva ou negativamente, sobre as doutrinas religiosas. (Casamasso, 2018, p. 171).

Dessa maneira, não pode o Estado, por meio de suas autoridades que compõem as instituições do sistema de justiça, adotar comportamentos que, de alguma forma, deliberadamente ou não, conscientemente ou não, coloquem as religiões afro-brasileiras e seus adeptos em posição de desigualdade e de desfavorecimento, sob pena de violar a neutralidade religiosa condicionante da laicidade, notadamente porque “neutralidade não é ausência de valores e nem a indiferença, mas, sim, é a imparcialidade ou a igualdade de tratamento” (Huaco, 2008, p. 44).

4.1.4 Os reduzidos registros oficiais de intolerância e racismo religioso contra as religiões afro-brasileiras junto às instituições públicas que compõem o Sistema de Justiça no Estado do Maranhão

Segundo dados compilados junto ao balanço geral de denúncias de intolerância religiosa por meio do Disque 100, do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, entre 2011 e 2018 foram realizadas um total de 2.862 denúncias no Brasil tendo como vítimas seguidores de diversas religiões (cristãs, evangélicas, de matriz africana, orientais etc.), bem como de religiões não identificadas e de vítimas de ateísmo¹¹⁹.

Ocorre que conforme a tabela abaixo, em 2016, das 759 denúncias, 478 não informaram a religião, sendo que 177 são afroreligiosos; em 2017, das 537 denúncias, 275 não indicam a religião das vítimas, sendo 144 denúncias de seguidores de religiões de matriz africana; em 2018, das 506 denúncias, 261 são de vítimas de religião não informada, com 152 de religiões afro-brasileiras.

No Maranhão, também com base nos dados do Disque 100, apenas 21 denúncias no geral foram apresentadas entre os anos de 2011 e 2018. No ano de 2011, nenhuma denúncia referente a atos de intolerância no Maranhão foi registrada, sendo apresentada uma denúncia no ano de 2012 (religião não informada); quatro no ano de 2013 (uma seguidora da

¹¹⁹ Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania: Balanço Disque 100.

Assembleia de Deus, uma devota das almas, uma descrita genericamente como evangélica e outra não informada); três no ano de 2014 (sendo uma budista, uma não informada e uma umbandista); uma única em 2015 (evangélica); oito em 2016 (uma afroindígena, uma católica, duas espíritas, duas evangélicas, uma não informada e uma umbandista); três em 2017 (uma evangélica e duas não informadas); uma em 2018, de matriz africana. Pelos dados referentes em cada Estado, o Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania não publica os registros de quais cidades foram originados os atos de intolerância religiosa ou denúncia.

Seguem abaixo registros compilados e colhidos junto ao Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania com os dados de denúncia por meio do canal Disque 100 referentes à intolerância religiosa no país e em relação ao Estado do Maranhão, entre os anos de 2011 a 2018:

Quadro 1 – Dados de denúncia do canal Disque 100 (2011 a 2018)

ANO/ RELIGIÃO	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	TOTAL GERAL	%
Candomblé	1	5	15	13	37	69	52	47	239	8,35
Matriz Africana	0	4	13	6	27	33	38	28	149	5,20
Umbanda	0	4	9	17	14	74	54	72	244	8,52
Quimbada	0	0	1	4	0	1	0	0	6	0,20
Tambor de Mina	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0,03
Candomblé de Angola	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0,03
Cultura Afro	0	0	0	0	2	0	0	0	2	0,06
Espírita Umbandista	0	0	0	0	1	0	0	0	1	0,03
Umbanda e Candomblé	0	0	0	0	2	0	0	4	6	0,20
Umbanda Quimbanda Candomblé	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0,03
Total matriz africana	1	13	38	41	71	177	144	152	637	22,25
Não Informada	11	71	121	50	394	478	275	261	1.661	58,03
Total matriz africana + Não informada	12	84	159	91	465	655	419	413	2.298	80,29
Abrangência de todas as religiões	15	109	231	149	556	759	537	506	2.862	100 %

Fonte: Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania: Balanço Disque 100.

Quadro 2 – Dados de denúncia do canal Disque 100 (2011 a 2018)

ANO/ RELIGIÃO	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	TOTAL GERAL
Assembleia de Deus	0	0	1	0	0	0	0	0	1
Devota das Almas	0	0	1	0	0	0	0	0	1
Evangélico	0	0	1	0	1	2	1	0	5
Umbanda	0	0	0	1	0	1	0	0	2
Budista	0	0	0	1	0	0	0	0	1
Afro Indígena	0	0	0	0	0	1	0	0	1
Espírita	0	0	0	0	0	2	0	0	2
Católica	0	0	0	0	0	1	0	0	1
Matriz Africana	0	0	0	0	0	0	0	1	1
Não Informada	0	1	1	1	0	1	2	0	6
Abrangência de todas as religiões	0	1	4	3	1	8	3	1	21

Fonte: Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania: Balanço Disque 100.

Observe-se que o fato de percentual considerável de denúncias com religiões não identificadas pelas vítimas pode evidenciar a dificuldade que elas possuem de assumir a prática de cultos de origem africana e ameríndia, tudo como consequências da marginalização e estigmatização que recai sobre as religiosidades de matriz afro-brasileira, considerando todo o histórico de perseguições e intolerâncias que sofreram e ainda sofrem na sociedade brasileira.

Especificamente no caso do Maranhão, das 21 das denúncias realizadas, apenas quatro foram relacionadas às religiões afro-brasileiras, sendo seis de religiões não informadas e as demais de religiões hegemônicas, ou seja, onze, seja de natureza eurocristã ou oriental, o que também pode evidenciar o sentimento de invisibilidade e estigma pelo que sofrem os afroreligiosos, preferindo não identificar as religiões que professam quando da formulação das denúncias ou simplesmente permanecendo inertes em relação aos atos de intolerância sofridos.

Essa omissão em publicizar a fé cultuada entre os adeptos das religiões de matriz afro-brasileira pode ser fruto da vergonha provocada pela intolerância ou estigmatização da religião, acarretando possivelmente a ausência de denúncias dos casos de racismo religioso de que possam ser vítimas. Como bem aponta Sérgio Ferretti, os seguidores de matriz africana

muitas vezes por constrangimento não se apresentam publicamente nessa condição de afrorreligiosos, preferindo se autodeclararem católicos ou até mesmo se ocultando na invisibilidade dos terreiros:

Sabemos que os adeptos das religiões afro-brasileiras muitas vezes sentem vergonha de se apresentar publicamente como devotos, preferindo aparecer como católicos ou se ocultar na invisibilidade dos terreiros, muitos deles ainda hoje funcionando com características de sociedades secretas de afrodescendentes. Esta atitude sugere a existência na sociedade atual, de preconceitos mais contra religiões de origens africanas do que contra as religiões trazidas pelos colonizadores brancos. (Ferretti, S. 2007, p. 1).

De todo modo, não se pode olvidar que apesar do aumento de processos judiciais em torno da intolerância religiosa, o ajuizamento de ações ou o pedido de providências junto às demais instituições do sistema de justiça ainda é discreto, uma vez que as vítimas ou não conhecem seus direitos ou temem que suas pretensões não sejam acolhidas, considerando que as instituições podem reproduzir por meio de seus agentes a discriminação existente na sociedade em face das religiões de matriz afro-brasileiras:

Apesar do crescente número de processos judiciais em torno da intolerância sofrida pelos afrorreligiosos, tal prática ainda é discreta, já que as vítimas da intolerância, muitas vezes, deixam de acionar o Judiciário por não conhecerem seus direitos ou por temerem que suas demandas não sejam atendidas, em razão da instituição judiciária, também, reproduzir por meio de seus agentes a discriminação existente na sociedade. (Caldas; Oliveira; Carvalho, 2014, p. 75).

Nesse sentido, são bastante reduzidos os casos registrados de intolerância e racismo religioso junto às Instituições públicas que compõem o Sistema de Justiça no Estado do Maranhão, e, principalmente, na cidade de Codó, o que se conclui pela pesquisa documental realizada para fins da presente dissertação nos registros do Poder Judiciário do Maranhão, onde são distribuídos os processos de natureza criminal e inquéritos policiais referentes aos casos de racismo, cujo acesso ocorre de natureza integral, com exceção daquelas procedimentos que tramitam em segredo de justiça, o que não se trata da hipótese dos crimes desta natureza.

Assim, como resultado das pesquisas realizadas junto ao sistema do Processo Judicial Eletrônico e sistema jurisconsult, disponibilizado pelo sítio eletrônico oficial do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão, em todo o Estado foi distribuída apenas a quantidade de quatro processos criminais, alguns já com trânsito em julgado, e um processo de natureza cível (ação civil pública), sendo dois deles referentes a ato de racismo religioso, sendo os

demais referentes a racismo ou injúria racial, e destes, apenas um com tramitação na Comarca de Codó (racismo)¹²⁰.

Constata-se, portanto, que na cidade de Codó não se verificou registro de distribuição de denúncia ou inquérito policial visando a apuração da prática de racismo religioso contra seguidores das religiões de matriz afro-brasileira na cidade, não obstante a existência de casos de intolerância religiosa e de registros de boletins de ocorrência informando a prática de racismo religioso.

Desta forma, em relação ao Poder Judiciário, com jurisdição na cidade por meio de três Varas efetivamente instaladas (1ª, 2ª e 3ª Varas da Comarca de Codó) e uma criada e não instalada (4ª Vara da Comarca de Codó), com a primeira com competência cível, de fazenda pública e de interesses difusos e coletivos e a terceira com competência criminal¹²¹, não foram localizados registros existentes de distribuição de inquéritos policiais ou processos judiciais relacionados a casos de racismo religioso ocorrido em Codó.

No que se refere à estrutura das demais Instituições Estatais do Sistema de Justiça em Codó, há a presença da Defensoria Pública Estadual, do Ministério Público Estadual e da Secretaria Estadual de Segurança Pública, por meio de seus órgãos da Polícia Civil.

A Defensoria Pública atua na cidade de Codó por meio de seu Núcleo Regional composto por três defensores públicos (1ª, 2ª e 3ª Defensorias Públicas de Codó), todos com atuação em matérias gerais, bem como por meio de seu Núcleo de Direitos Humanos, composto por dois defensores com atuação abrangente em todo o território do Estado do Maranhão¹²².

A atuação do Ministério Público na Comarca se verifica por meio de três Promotorias de Justiça (1ª, 2ª e 3ª Promotorias Públicas de Codó), cada uma com a respectiva atuação

¹²⁰ Processo n. 0812965-86.2021.8.10.0001, tramitando perante a 3ª Câmara Criminal do TJMA, em grau de apelação criminal proposta pelo Ministério Público Estadual em razão de sentença absolutória, oriundo originariamente da Comarca de São Luís (racismo religioso); Processo n. 0000655-95.2017.8.10.0074, com decisão condenatória transitada em julgado, oriundo originariamente da Comarca de Bom Jardim (racismo); Processo n. 0002550-97.2016.8.10.0051, com decisão condenatória transitada em julgado, oriundo originariamente da Comarca de Pedreiras (injúria racial); Processo n. 0828468-16.2022.8.10.0001 (Ação Civil Pública), proposta pela Defensoria Pública do Estado do Maranhão e tramitando perante a Vara dos Interesses Difusos e Coletivos da Comarca de São Luís, em fase de saneamento processual (racismo religioso); Processo n. 0805384-47.2023.8.10.0034, tramitando perante a 2ª Vara da Comarca de Codó, com decisão de recebimento da denúncia formulada pelo Ministério Público (racismo).

¹²¹ Competências jurisdicionais conforme art. 13-E, do Código de Divisão e Organização Judiciária do Estado do Maranhão.

¹²² Atribuições publicadas no sítio eletrônico da Defensoria Pública do Estado do Maranhão. Disponível em: <https://defensoria.ma.def.br/dpema/portal/defensores-publicos>.

correspondente às Varas Judiciais da Comarca, sendo a 2ª Promotoria com atribuição especializada na defesa dos direitos fundamentais¹²³.

A Secretaria Estadual de Segurança Pública, por sua vez, por meio da Polícia Civil, atua em Codó por meio da 4ª Delegacia Regional (circunscrevendo as cidades de Codó, Coroatá, Peritoró e Timbiras), os 1º e 2º Distritos Policiais e a Delegacia Especial da Mulher¹²⁴.

4.2 A análise de dois casos concretos de ofensa à liberdade religiosa e as omissões e atuações para seu combate em Codó

Apesar da mencionada ausência de distribuição de investigações ou processos judiciais sobre racismo religioso na cidade, a pesquisa documental encontrou casos de ofensa à liberdade religiosa a partir de registro de dados informativos existentes nos arquivos da Defensoria Pública Estadual, em documentos constantes de autos digitais em tramitação no Juizado Especial Cível e Criminal de Codó e de entidade de defesa dos direitos da comunidade afrodescendente e de afroreligiosos¹²⁵, destacando-se os casos de ausência de procedimentos investigativos após lavratura de boletins de ocorrência em que mãe de santo e seus familiares vítimas de discriminação, intolerância e racismo religioso pelo 1º Distrito Policial de Codó e cobrança indevida de taxa de licenciamento e autorização (“Licença de Festa”) para festejos afroreligiosos pela 4ª Delegacia Regional de Polícia da cidade de Codó.

4.2.1 A omissão na ausência de procedimentos investigativos após lavratura de boletins de ocorrência pela prática de discriminação, intolerância e racismo religioso

A primeira situação diz respeito ao caso de discriminação, racismo e intolerância religiosa contra a mãe de santo Maria do Socorro de Araújo, conhecida espiritualmente como Mãe Socorro do Caboclo Zezinho, zeladora espiritual do terreiro Tenda Espírita de Umbanda São Miguel, praticante da religião Terecô, localizado no Bairro São Francisco, na cidade de Codó, também possuindo como vítimas familiares da líder espiritual.

¹²³ Atribuições publicadas no sítio eletrônico do Ministério Público do Estado do Maranhão, disponível em: https://www.mpma.mp.br/?wpessid=58518&post_type=promotorias&perpage=12&s=Cod%C3%B3.

¹²⁴ Organização publicada no sítio eletrônico da Polícia Civil do Estado do Maranhão, disponível em: <https://www.policiacivil.ma.gov.br/delegacias-do-interior/#1680189309173-e7150ad6-6b42>.

¹²⁵ Informações obtidas por meio de documentos e certidão emitida Organização Cultural Anti-racista Socialista Revolucionária, pessoa jurídica estabelecida em Codó e reconhecida por lei como de utilidade pública.

Em razão dos atos de intolerância praticados, a vítima compareceu ao 1º Distrito Policial de Codó para comunicar às autoridades policiais a respeito dos crimes cometidos, sendo lavrados três boletins de ocorrência com a descrição do fato e, naturalmente, a solicitação da adoção das medidas pertinentes.

Por consequência, foi lavrado boletim de ocorrência (BO n. 47/2017) pelo 1º Distrito Policial de Codó em 16 de agosto de 2017, com o fato registrado nos cadastros da Secretaria de Segurança como racismo praticado em face da vítima Maria do Socorro Araújo, com a seguinte relato documentado:

Comunicante que é vítima de racismo e preconceito religioso feito pelos autores/vizinhos (Maria de Jesus e José Luis), que a chamam de “negra nojenta, negra macumbeira e negra sem vergonha”, que a vítima já mora há 30 anos no mesmo endereço e que (ilegível) bem com seus vizinhos, mas desde que os autores começaram a morar em (ilegível) da casa da vítima vive sofrendo com tais atitudes, que o autor José Luis teve um desentendimento com o filho da vítima por conta que estava jogando bola com seus amigos na (ilegível) autor demarcou com o giz na rua dizendo para ultrapassar a linha e acusou (ilegível) de ameaça-lo, foi intimado duas vezes sendo que nunca ameaçou, que a vítima não (ilegível) não tem paz, pois a autora sempre profere palavras de racismo e veio a esta (ilegível) comunicar o fato.

Posteriormente, como persistiram os atos praticados contra a vítimas e seus familiares, um de seus filhos, de nome Antônio Leonardo Araújo, também compareceu ao referido 1º Distrito Policial e solicitou a lavratura de boletim de ocorrência, embora o número respectivo esteja ilegível na documentação obtida, sendo registrado o fato de ter sido vítima de racismo, com os seguintes relatos registrados:

Informa que seus vizinhos que moram de frente a sua residência na data acima sua filha de apenas três anos de idade de terem xingado eles, que os autores dizem que a vítima é vagabundo, malandro filho de macumbeira, que vivem tirando a paz e o sossego da vítima e de sua mãe, que não podem sair de casa que os autores começam a implicar. E que veio a esta delegacia comunicar o fato.

Prosseguindo o conflito e os atos praticados contra as vítimas, a mãe de santo Maria do Socorro Araújo foi novamente vítima do crime de racismo, tendo comparecido ao 1º Distrito Policial de Codó e informado o ocorrido, sendo lavrado novo boletim de ocorrência (BO n. 189859/2020) em 24 de setembro de 2020, mas o fato registrado nos cadastros da Secretaria de Segurança apenas como crime de ameaça, com o registro documental da seguinte narrativa:

A comunicante informa que desde 2017, tendo sido vítima de discriminação, racismo e intolerância religiosa, além de perseguição a sua família, que já culminou

na perda de um filho, o senhor Antônio Leonardo, que devido a tal perseguição entrou em depressão profunda e cometeu suicídio no dia 05.09.2020, que mesmo após a morte de seu filho a comunicante e seus familiares seguem sendo vítimas de ataques e piadas dos autores (Maria de Jesus dos Santos e José Luis Vieira, residentes na Rua São João/São Francisco), que já há um processo tramitando na Justiça, que ontem dia 22.09.2020 a autora fez ameaças na porta da casa dizendo que já que a Justiça não resolve ela resolverá do seu jeito. Registra para fins de direito.

Apesar dos registros realizados, não há quaisquer informações de providências adotadas pela Secretaria de Segurança Pública a respeito da abertura de inquérito policial para a investigação dos crimes de racismo ou de injúria racial praticados contra a vítima, também não sendo encontrados quaisquer registros do inquérito policial ou da respectiva denúncia registrados na distribuição de processos ou procedimentos junto ao sistema PJE e jurisprudência do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão.

Cumprido destacar que foram localizados no sistema do Processo Judicial Eletrônico do referido Tribunal a distribuição de demandas de natureza cível e de natureza criminal da autora dos atos de racismo religioso contra as vítimas da intolerância, em tramitação ou com trânsito em julgado perante o Juizado Especial Cível e Criminal de Codó.

No caso, foi localizada ação de obrigação de fazer c/c indenização por danos morais que tramitou perante o referido Juizado sob o n. 0801293-96.2019.8.10.0148, apresentada pela autora dos atos de racismo apontada nos referidos boletins de ocorrência (Maria de Jesus dos Santos) em face de Maria do Socorro de Araújo, Antônio Leonardo de Araújo e de uma terceira pessoa denominada Dinho, podendo ter sido este, certamente, o “processo tramitando na Justiça” referido nos fatos descritos pelo boletim de ocorrência n. 189859/2020.

Importante destacar que em contestação no mencionado processo, a mãe de santo requerida informou serem inverídicos os fatos narrados pela autora, informando inclusive ser vítima de intolerância religiosa praticada por esta. O pedido formulado perante o Juizado Especial foi julgado improcedente quanto ao mérito, com trânsito em julgado pela não interposição de recurso, tendo o magistrado considerado a inexistência de ocorrência de danos morais praticados pelos requeridos Maria do Socorro de Araújo e Antônio Leonardo de Araújo em face da autora Maria de Jesus dos Santos¹²⁶.

Além do referido processo, foi localizada ação penal oriunda do Termo Circunstanciado de Ocorrência (TCO) n. 0800402-36.2023.8.10.0148, também em tramitação no Juizado Especial Cível e Criminal de Codó, tendo por objeto a apuração do suposto crime de ameaça praticada pela vítima de intolerância religiosa Maria do Socorro de Araújo contra a

¹²⁶ Sentença proferida nos autos digitais do processo n. 0801293-96.2019.8.10.0148, que tramitou perante o Juizado Especial Cível e Criminal de Codó.

autora dos atos de discriminação. Ressalte-se que no bojo do referido feito, ainda em fase de procedimento perante a autoridade policial, foi colhido depoimento da religiosa, que apontou claramente “que Maria de Jesus tem preconceito religioso pelo fato da declarante ser Umbandista e ter em sua residência uma tenda espírita ‘terreiro de macumba’”¹²⁷. O processo em questão se encontra em sua fase instrutória, no aguardo da realização de audiência de instrução e julgamento já designada.

Houve o ajuizamento ainda da ação de indenização por danos morais n. 0801526-64.2017.8.10.0148, que tramitou perante o Juizado Especial Cível e Criminal de Codó proposta também pela autora dos atos de intolerância em face do filho da vítima Maria do Socorro, Sr. Antônio Francisco de Araújo, com pedido julgado improcedente e trânsito em julgado. Na decisão final desse processo, fez-se referência às ações penais n. 0800037-25.2017.8.10.0148 e n. 0800108-61.2016.8.10.0148, que também tramitaram perante o referido Juizado Especial, versando sobre supostas ameaças praticadas por Antônio Francisco contra a autora dos atos de intolerância, mas que foram arquivadas pela extinção da punibilidade¹²⁸.

A série de boletins de ocorrência reportando o crime de ameaça narrado pela autora das discriminações religiosas bem como os boletins decorrentes dos fatos de racismo apresentados pela mãe de santo e seus familiares indicam a existência de grave relação conflituosa entre as partes, o que gerou várias demandas judiciais que se iniciaram em 2016 e persistem até a presente data, considerando a existência da ação penal ainda em curso pela suposta ameaça (Processo n. 0800402-36.2023.8.10.0148).

Também segundo registros documentais constantes da entidade de defesa dos interesses dos afroreligiosos e do teor do Processo n. 0800402-36.2023.8.10.0148 e do registrado por meio do boletim de ocorrência n. 189859/2020, a continuidade do conflito entre as partes redundou inclusive em depressão e suicídio do familiar Antônio Leonardo de Araújo, filho da mãe de santo, ambos vítimas da conduta discriminatória não apurada.

Não obstante as comunicações mútuas de prática de ameaças à autoridade policial por ambas as partes em conflito e de racismo religioso sofrido pela mãe de santo Maria do Socorro, somente foi dado seguimento aos boletins de ocorrência e procedimentos de persecução penal em favor da autora dos atos de intolerância, não tendo sido encontrados

¹²⁷ Depoimento prestado por Maria do Socorro de Araújo perante a autoridade policial em fase de Termo Circunstado de Ocorrência que originou o processo n. 0800402-36.2023.8.10.0148, em tramitação perante o Juizado Especial Cível e Criminal de Codó

¹²⁸ Decisão colegiada proferida nos autos digitais do processo n. 0801293-96.2019.8.10.0148, que tramitou perante o Juizado Especial Cível e Criminal de Codó.

registros de qualquer aprofundamento ou a encaminhamento de investigação pelos crimes de racismo alegados.

A consequência dos procedimentos adotados pela Delegacia de Polícia apenas em favor de uma das partes acarretou o fato de que somente a autora dos atos de intolerância teve ações judiciais apresentadas a seu favor, sequer existindo qualquer procedimento persecutório para a apuração, comprovação e punição dos atos de racismo religioso narrados pela mãe de santo Maria do Socorro de Araújo.

Ressalte-se que ao registrar a prática de racismo de que foi vítima a mãe de santo, a autoridade responsável pela lavratura do boletim de ocorrência n. 47/2017 tipificou corretamente o crime no preenchimento dos dados junto ao Sistema da Secretaria de Estadual de Segurança. Entretanto, ao lavrar o boletim de ocorrência n. 189859/2020, não obstante a clareza dos fatos relatados pela mesma vítima, ou seja, com a descrição de intolerância religiosa, racismo religioso e de ameaça sofridas, a autoridade policial tipificou o fato tão somente como crime de ameaça, desconsiderando totalmente a classificação de parte da conduta em racismo.

Embora a autoridade policial detenha certa margem de discricionariedade interpretativa para fins de classificação dos tipos penais que chegam a seu conhecimento, essa liberdade se vincula com os fatos que lhe são apresentados, afastando a possibilidade tipificação do fato como base apenas na simples vontade do agente público. E pelos fatos narrados nos boletins de ocorrência acima transcritos, a informação de intolerância e racismo religioso é patente, cabendo registrar o fato com esta tipificação, que mereceria investigação para a demonstração ou não de sua ocorrência.

No caso, ao desconsiderar a conduta de racismo religioso na classificação do delito quando do preenchimento do cadastro no sistema de boletins de ocorrência e não dar seguimento com o aprofundamento das investigações relativas a narrativas de intolerância e racismo religioso, a autoridade corrobora o entendimento já apresentado ao longo do presente trabalho, que algumas instituições do sistema de justiça ainda tendem a desconsiderar a práticas de religiosidades afro-brasileiras como religiões.

O que justificaria o prosseguimento apenas dos procedimentos iniciados pelos boletins de ocorrência apontando ameaças praticadas pela mãe de santo e seus familiares e não terem adotado a mesma conduta de prosseguimento em relação aos boletins de ocorrência relatando a prática de ameaças e intolerância e racismo religioso contra líder espiritual afrorreligiosa? A resposta mais plausível indica justamente a não consideração, por parte de algumas autoridades públicas, da prática da Umbanda e do Terecô como típicas religiões que mereçam

a proteção estatal, nem de seus adeptos como sujeitos passivos de intolerância ou racismo religioso.

Assim, observando a atuação do 1º Distrito Policial, que compõe o Sistema de Justiça em Codó e que seria a responsável pela investigação da materialidade e autoria da prática do crime de racismo religioso, da respectiva denúncia, verificou-se a total inércia do órgão estatal.

A própria diferenciação de tratamento quando das condutas procedimentais adotadas já indica, por si só, a preterição de tratamento às religiões afro-brasileiras e seus adeptos, quando são vítimas de preconceito, intolerância e racismo religioso, em evidente prática que caracteriza a violação de isonomia no tratamento das religiões por parte do Poder Estatal, e em consequência, ofensa à laicidade.

4.2.2 A cobrança indevida de taxas de concessão de licença e autorização para funcionamento festejos religiosos de matriz afro-brasileira na cidade de Codó

No que se refere ao caso de taxas de concessão de licença e autorização para funcionamento das cultos afro-brasileiros na cidade de Codó, a cobrança foi originada pela 4ª Delegacia Regional de Polícia da cidade de Codó, correspondendo a cobrança relativa a festas em geral – “Licença de Festa”.

Diante da referida cobrança indevida, considerando tratar-se de atividades relacionadas a cultos religiosos e não a atividade festiva em sentido amplo, grupo representativo do movimento de religião de matriz africana em maio de 2023 manteve contato com o Núcleo de Direitos Humanos da Defensoria Pública para atuação no caso.

Tratando-se de demanda de caráter coletivo a exigir atuação continuada, foi instaurado procedimento referente a demanda coletiva e expedido ofício ao Secretário de Segurança Pública do Estado do Maranhão relatado a cobrança e solicitando a apresentação dos esclarecimentos pertinentes¹²⁹.

No referido Ofício requisitório, foi inclusive relatado à Secretaria Estadual de Segurança Pública sobre o desconhecimento de norma estadual autorizadora ou estabelecidora de cobrança de taxa de alvará ou licença de funcionamento de atividades religiosas, inclusive mediante pagamento diretamente à própria Delegacia Regional, sem apresentação de *darf/boleto*. Até a data das considerações finais da presente pesquisa, o

¹²⁹ Ofício n. 111/2023-NDH/DPEMA, de 19 de junho de 2023.

Núcleo de Direitos Humanos da Defensoria Pública não havia recebido resposta ao ofício mencionado.

Oportuno destacar, conforme se verifica dos termos das mencionadas “Licença de Festa” localizadas pela pesquisa documental, a autoridade policial refere-se ao fundamentar a cobrança na tabela de emolumentos da Secretaria Estadual de Segurança Pública e em Normas Estaduais inaplicáveis à situação dos festejos afroreligiosos¹³⁰, primeiro pelas existência de normas estaduais aplicáveis à situação dos festejos religiosos de matriz afro-brasileira (Lei Estadual n. 11.807/2022 e Decreto Estadual 37.761/2022); segundo pela impossibilidade de se confundir festejos religiosos – já definidos pela legislação específica – com festas em sentido amplo e terceiro pela aplicação do princípio jurídico da especialidade.

Ressalte-se que a própria definição normativa dos festejos afroreligiosos os distinguem das festas ou outros eventos festivos em geral, na medida em que o próprio art. 2º, VII, do Decreto Estadual 37.761/2022, já mencionado e transcrito no presente trabalho, estabelece como festejos as “atividades religiosas e culturais em alusão às entidades espirituais regentes das casas religiosas de matriz africana em cumprimento ao calendário ritualístico de cada casa”.

Um dos próprios atos em que seria fundada a legalidade da cobrança, ou seja, o Decreto Estadual 5.068, de 06 de julho de 1973, tem por objeto a regulação de licenciamento e fiscalização de casas de diversões pública, o que de forma alguma seria aplicado às hipóteses de religiosos, visto que estes são, de fato e agora expressamente de direito, “atividades religiosas”, *ex vi* do referido art. 2º, VII, do Decreto Estadual 37.761/2022.

Importante destacar que o aludido Decreto 5.068, de 06 de julho de 1973 é objeto de pedido de declaração de inconstitucionalidade por meio da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF 473), ajuizada pela Procuradoria-Geral da República em tramitação perante o Supremo Tribunal Federal, pendente de apreciação do pedido de sustação liminar de seus efeitos¹³¹.

¹³⁰ Lei Estadual 10.329, de 30 de setembro de 2015 (atualiza a tabela de emolumentos das Secretarias de Estado do Maranhão); Lei Estadual 7.799, de 19 de dezembro de 2002 (institui o Sistema Tributário do Estado do Maranhão, estabelecendo a definição de taxa e outras considerações); Decreto Estadual 21.201, de 05 de maio de 2005 (estabelece o Fundo Especial de Segurança Pública); Decreto Estadual 5.068, de 06 de julho de 1973 (regula o licenciamento e fiscalização de casas de diversões públicas e dá outras providências) e Decreto Estadual 36.203, de 30 de setembro de 2020 (estabelece normas sobre o funcionamento de estabelecimentos e festas durante a pandemia de Covid).

¹³¹ Trata-se de Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental 473, Número Único 4000291-47.2017.1.00.0000, ajuizado pela Procuradoria-Geral da República, distribuída em 25 de julho de 2017 e possuindo atualmente como relator o Min. Luiz Fux, aguardando apreciação de pedido liminar para suspensão da eficácia da norma impugnada.

É inequívoca a ilegalidade da cobrança realizada, considerando tratarem-se os cultos religiosos de matriz africana de uma manifestação de religiosidade protegida pela legislação como um todo, a nível constitucional e infraconstitucional, não se verificando o mesmo tratamento dispensado pelo Estado, apresentado na hipótese em análise, pela 4ª Delegacia Regional, aos demais cultos ou festividades religiosas realizadas pelas religiões cristãs (católica e evangélicas) na cidade de Codó.

O estabelecimento de obstáculos às religiosidades de matriz afro-brasileira na cidade de Codó mediante a cobrança de taxas de concessão de licença e autorização para funcionamento por parte do Poder Público caracteriza inclusive a violação ao art. 2º, I, da Lei Estadual n. 11.807/2022, citada supra, que estabelece ser assegurado “o livre exercício de cultos religiosos e igrejas e a proteção aos respectivos locais de culto, sem qualquer embaraço de funcionamento”.

Ademais, em sendo exigida a cobrança da referida taxa apenas para os cultos de matriz afro-brasileira, dispensada para as atividades e festividades de outras religiosidades, se encontra patente a discriminação religiosa por ato do Poder Público, cuja caracterização encontra-se disposta expressamente pelo art. 4º, parágrafo único, I, da Lei da lei Estadual n. 11.807/2022, ao mencionar que é considerado ato discriminatório por motivo de religião ou crença “toda distinção, exclusão, restrição ou preferência estatal fundada em religião ou crença específica”.

Ora, como se vê do dispositivo mencionado, a Lei Estadual veda qualquer discriminação com base em religião ou crença, inclusive aquelas praticadas pelo próprio Poder Público, o que é corroborado por seu art. 6º, ao estabelecer que “o descumprimento dos dispositivos desta Lei por órgão e entidades públicas ensejará a responsabilização administrativa de seus dirigentes, em conformidade com a legislação aplicável”.

O ato do poder público ao realizar a cobrança de taxas de concessão de licença e autorização para funcionamento, que se trata de uma espécie de tributo¹³², enquadra-se ainda como uma postura ofensiva ao que se encontra estatuído pelo Decreto Estadual 37.761/2022, que em seu art. 6º, inciso V, estabelece expressamente, dentre as medidas de combate à intolerância contra as religiões afro-brasileiras, a vedação de cobrança de tributos em razão do

¹³²Taxa corresponde a uma espécie do gênero tributo, conforme estabelece o art. 145, II, da Constituição Federal de 1988: “Art. 145. A União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios poderão instituir os seguintes tributos: I - impostos; II - taxas, em razão do exercício do poder de polícia ou pela utilização, efetiva ou potencial, de serviços públicos específicos e divisíveis, prestados ao contribuinte ou postos a sua disposição; III - contribuição de melhoria, decorrente de obras públicas.”

estabelecimento no âmbito estadual de imunidade e isenções tributárias para a realização de festejos e funcionamento das casas de matriz africana e afro-brasileira:

Art. 6º. As medidas de combate à intolerância contra as religiões afro-brasileiras e seus adeptos compreendem especialmente:

[...].

V - garantir, em âmbito estadual, imunidade e isenções tributárias, para a realização de festejos e funcionamento das casas de religião de matriz africana e afro-brasileiras, em conformidade com os princípios tributários.

Além de violação da legislação protetiva à liberdade de culto das religiosidades de matriz afro-brasileira e à Política Estadual de Proteção aos Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Afro-brasileiros, a cobrança da referida taxa causa espécie porque procedimentos abusivos dessa natureza não mais eram encontrados como forma de coibição ou dificuldades impostas às práticas afroreligiosas.

Ressalte-se que a obrigatoriedade de registros e licença de festividades dos terreiros em outros Estados e na Bahia ocorreram até meados da década de 1970 do século passado, sendo que no Maranhão vigorou até o ano de 1988, onde as tendas religiosas não eram cadastrados como casas de culto e sim como casas de diversão, simplesmente em razão da realização de diversas festas de santo ao longo do ano (Ferretti, M., 2001a; Alcântara, 2020), mas que consideradas como atividades religiosas, na forma do já mencionado art. 2º, VII, do Decreto Estadual 37.761/2022.

E no mesmo sentido são as informações apontadas como consequências dos estudos de Sérgio Ferretti sobre as perseguições das religiões de origem africana no Maranhão:

Sabemos que na Bahia os terreiros de candomblé foram liberados de pagar taxa à polícia em 1976. Em São Luís, os toques de tambor de mina foram liberados do controle policial somente em 1988, em função das comemorações do centenário da abolição da escravatura e devido a interesses turísticos e culturais. (Ferretti, 2007, p. 8).

Ressalte-se que a diferenciação discriminatória que se verifica nos dias atuais em Codó apenas reflete uma prática cotidiana de violência simbólica, consciente ou não, contra as religiosidades de matriz africana e ameríndias, realizada de forma institucionalizada por algumas autoridades estatais, com evidente caracterização de violação ao princípio da laicidade estatal.

Oportuno destacar, conforme os estudos de Thiago Lima dos Santos sobre as autorizações policiais para a realização das festividades no Maranhão no início do século XX, “apenas as festas religiosas ligadas à população afrodescendente e a população pobre se

enquadram nessa determinação, pois missas, procissões e festas de santos da igreja não são objeto de licença presentes na documentação” (Santos, 2013b; p. 87).

E considerando que a intolerância e discriminação contra as religiões de matriz africana-brasileira atualmente possuem as mesmas origens e natureza das vivenciadas no passado, as licenças para autorizações hoje em dia ocorrem apenas em relação aos festejos relacionados às mencionadas tradições religiosas, diferentemente do que se verifica em relação às religiões católicas e evangélicas, conforme pesquisas documentais realizadas, o que apenas corrobora o entendimento de Mundicarmo Ferretti, para quem “a religião afro-brasileira não tem o mesmo ‘status’ do catolicismo e do protestantismo” (Ferretti, M., 2001a, p. 9-10).

Verifica-se, portanto, que tanto no caso da ausência de procedimentos investigativos após lavratura de boletins de ocorrência pela prática de discriminação, intolerância e racismo religioso, como na cobrança indevida de taxa de licenciamento e autorização (“Licença de Festa”) para festejos afroreligiosos, houve uma preterição no atendimento e uma diferenciação de tratamento relativo às religiões de matriz afro-brasileira em Codó em relação às religiões de matriz cristã, com violação da laicidade estatal. A situação causa mais espécie notadamente porque, conforme previsto pelo art. 37 do Estatuto Estadual da Igualdade Racial, a Secretaria de Estado da Segurança Pública é a responsável por coordenar o processo de formulação e procedimento de registro, investigação e repressão do crime de racismo, especialmente aqueles relacionados às práticas de intolerância religiosa.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa realizada, mesmo sem a pretensão de esgotamento total de seu objeto, partiu da necessidade de se observar as principais violações contra os direitos dos seguidores das religiões de matriz afro-brasileira em Codó, notadamente dos adeptos do Terecô, bem como as medidas de combate e a atuação das instituições estatais do sistema de justiça existentes na cidade.

A forma de colonização do Brasil, estabelecendo uma posição hegemônica de uma religião sobre as demais acabou por diferenciá-la daquelas consideradas minoritárias e, principalmente, dos grupos religiosos seguidores de tradições e matrizes africanas e ameríndias.

Mesmo com uma igualdade no plano formal para todas as religiões, na prática, aquelas desenvolvidas pelas populações escravizadas e seus descendentes foram historicamente vítimas de uma série de posturas racistas, de intolerância e perseguições, tanto pela imprensa, pelas religiões tradicionais e pelo próprio aparato estatal como um todo.

Na colonização da sociedade brasileira, as religiosidades de matriz afro-brasileira não eram tratadas como religião, mas como superstição, curandeirismo, feitiçaria ou charlatanismo, cuja inferioridade de tratamento era legitimada e naturalizada pela escravidão do povo negro (Schwarzc, 2012).

Mesmo sob a égide constitucional republicana, com o estabelecimento da laicidade estatal e da liberdade religiosa a todos os cidadãos, ainda assim considerável parcela da população composta de negros ex-escravizados e seus descendentes e pela população pobre rural e das periferias urbanas foi mantida sob forte desigualdade jurídica e hierarquia social que continuaram a moldar as interações sociais e institucionais do Brasil (Miranda, 2010). Como consequência, algumas religiões foram categorizadas em protegidas e valorizadas e outras perseguidas em razão e sua considerada natureza “antissocial”, fruto da ausência de efetividade plena da laicidade na sociedade brasileira, revelando os desencontros entre o Brasil legal e o Brasil real (Casamasso, 2010b).

Ocorre que a simples previsão expressa da liberdade religiosa não tem o condão de garantir a concretização desse direito humano fundamental, principalmente considerando as raízes do racismo que ainda permeiam a sociedade brasileira, o que redundava na intolerância, discriminação e racismo religioso.

A intolerância, a discriminação e os racismo religioso amalgamados na sociedade tiveram suas raízes fincadas pelo etnocentrismo, mais precisamente o eurocentrismo,

decorrentes da colonização do continente latino americano – e conseqüentemente do Brasil, que subjugou e inferiorizou tudo que não fosse advindo dos valores europeus, consequência da Colonialidade do Poder que estabeleceu a dominação, hierarquização, categorização, ocultamento, segregação e silenciamento de tudo de tudo que fosse diferente do padrão estabelecido pela Europa civilizada (Nogueira 2020).

Também como consequência desse padrão europeu de colonização, mesmo na modernidade as religiões de matriz africana e ameríndias continuaram a ser consideradas como mera feitiçaria e superstição, sendo demonizadas ou, às vezes, tratadas como folclore ou cultura popular, como objeto de perseguições legais, institucionais e sociais.

Pela pesquisa, ficou evidenciado ser o Terecô ou Tambor de Mata a religião de matriz afro-brasileira originária de Codó, sofrendo inclusive maior repressão que outras religiões de base afro praticadas na cidade, como o candomblé e a umbanda, embora todas essas tradições religiosas e seus adeptos sejam cotidianamente vítimas de violência simbólica, que se concretiza independentemente de agressões físicas ou explícitas (Bourdieu, 1997).

Uma observação importante realizada na pesquisa foi no sentido de que a partir da chegada da Umbanda a Codó, provavelmente nos anos de 1930, vários terecozeiros passaram a utilizar o termo Umbanda para descrever suas tendas, mesmo com a continuidade da prática do Terecô, cultuando seu panteão e seguindo seus rituais, o que se deu como forma estratégica de fuga das perseguições policiais, mais fortes no Tambor de Mata (Ahlet, 2013; Ferretti, M., 2000a; Ribeiro, 2020). Isso explica o porquê de muitos terecozeiros atuais, em sua maioria, identificam-se como umbandistas, batizando seus locais de culto como tendas de umbanda.

Apesar do estabelecimento efetivo de instituições pelo Estado para fins de proteção da liberdade religiosa e dos seguidores afroreligiosos, ainda assim são insuficientes para afastar os casos frequentes de intolerância e racismo religioso verificados no dia a dia.

Mesmo com o surgimento nos últimos anos do fenômeno da judicialização da religiosidade afro-brasileira, ainda assim são encontradas situações de autoridades e agentes públicos do sistema de justiça que ainda consideram os cultos de matriz afro-brasileira como folclore ou cultura popular, ou até mesmo como religiões inferiorizadas, contribuindo de certa forma para o silenciamento dessas tradições religiosas e seus adeptos, apesar da obrigatoriedade do tratamento igualitários das religiões pelo Estado.

Segundo dados colhidos junto ao balanço geral de intolerância religiosa, por meio do canal público Disque 100, do Ministério da Justiça e da Cidadania, entre os anos de 2011 e 2018 – último levantamento realizado e disponibilizado, foram realizadas no Brasil um total

de 2.862 denúncias, tendo como vítimas seguidores de diversas religiões, sendo que no Estado do Maranhão apenas vinte e uma foram contabilizadas.

Das vinte e uma denúncias registradas, apenas quatro foram relacionadas às religiões de matriz afro-brasileira, sendo seis de religiões não informadas, o que pode evidenciar o sentimento de invisibilidade e estigma que atinge os afroreligiosos vítimas de preconceito, preferindo não se autoidentificar quando da apresentação das denúncias. Os seguidores das religiosidades de matriz afro-brasileira vítimas de intolerância, muitas vezes por constrangimento não se apresentam publicamente nessa condição, preferido se autodeclararem católicos ou se ocultarem na invisibilidade dos terreiros (Ferretti, S., 2007).

Por esse motivo, apesar do aumento dos casos judiciais em torno da intolerância religiosa, o ajuizamento de ações ou de pedido de providências junto às instituições estatais do sistema de justiça ainda é discreto, ou porque as vítimas não conhecem suficientemente seus direitos ou porque receiam que suas pretensões não sejam satisfatoriamente acolhidas, considerando que as instituições podem reproduzir, por meio de seus agentes, a discriminação existente na sociedade.

Também como consequência, o presente estudo concluiu que são bastante reduzidos os casos registrados de intolerância e racismo religioso perante as instituições públicas que compõem o sistema de justiça no Estado do Maranhão e notadamente na cidade de Codó, onde mais detidamente se debruçou a pesquisa.

Constatou-se que, em todo o estado do Maranhão, foram distribuídas tão somente quatro ações penais, algumas que redundaram em processos já com trânsito em julgado, sendo dois deles referentes a ato de racismo religioso e os demais referentes a racismo ou injúria racial, e destes, apenas um com tramitação na Comarca de Codó (racismo não religioso). No âmbito cível, foi verificada a existência de um único registro de processo, decorrente de ação civil pública em tramitação na Comarca da capital.

Assim, na Comarca de Codó não se verificou registro de distribuição de denúncia ou inquérito policial visando a apuração da prática de racismo religioso contra seguidores das religiões de matriz afro-brasileira na cidade, apesar da existência de casos de intolerância religiosa e de registros de boletins de ocorrência noticiando a prática de racismo religioso.

De todo modo, apesar da ausência de distribuição de investigações ou processos judiciais sobre racismo religioso em Codó, foram localizados casos de violação à liberdade religiosa referente à ausência de persecução penal, após lavratura de boletins de ocorrência, junto ao 1ª Distrito Policial relacionada à discriminação, à intolerância e ao racismo religioso praticados contra mãe de santo e seus familiares, bem como a cobrança indevida, pela 4ª

Delegacia Regional de Polícia da cidade de Codó, de taxa de licenciamento e autorização (“Licença de Festa”) como condição para a realização de festejos afroreligiosos.

Essas duas práticas, uma por omissão e outra por ação, quer de forma individualizada, quer de forma coletiva, caracterizam-se de maneira inequívoca como atos atentatórios à liberdade religiosa dos seguidores das religiões de matriz afro-brasileira em Codó, acarretando violação às normas constitucionais e infraconstitucionais que regem a matéria, conforme demonstrado no corpo da dissertação.

A diferenciação discriminatória de tratamento verificada por meio da presente pesquisa em Codó evidencia apenas uma prática cotidiana, independentemente da consciência do agressor em fazê-la, de violência simbólica contra as tradições religiosas de matriz afro-brasileiras, realizada de forma institucionalizada, com clara ofensa ao princípio da laicidade estatal que impõe a necessidade de tratamento de todas as crenças e práticas religiosas de forma isonômica e neutra.

Além da Secretaria Estadual de Segurança, por meio da Polícia Civil, quanto à atuação das demais instituições que compõem o sistema de justiça em Codó, foi verificada a assistência ativa da Defensoria Pública, por meio de seu Núcleo de Direitos Humanos, no caso da cobrança indevida de taxas de licenciamento e autorização de festejos afroreligiosos, que se encontra no aguardo da resposta à solicitação de informações encaminhadas ao Estado para fins de esclarecimento e adoção de novas medidas para sua coibição.

A nível Estadual, o que também engloba preventiva e concretamente a busca de satisfação dos direitos dos afroreligiosos em Codó, a Defensoria Pública, por meio de seu Núcleo de Direitos Humanos, influenciou diretamente para a edição do Decreto Estadual 37.761/2022, considerando o envio da Recomendação n. 001/2021-NDH/DPEMA. Em todo caso, oportuno destacar que não foram encontrados registros de atuação do Núcleo Regional de Codó, motivado pelo fato da Instituição não ter sido contactada para fins de defesa individual ou coletiva de vítimas de intolerância, preconceito ou racismo religioso na cidade.

Também não foram localizados registros de atuação do Ministério Público na cidade de Codó com o ajuizamento de demanda visando à proteção de vítimas de racismo religioso, certamente pelas vítimas não terem levado aos membros da Instituição informações de crimes relacionados a racismo religioso. De todo modo, a atuação no Estado verificou-se por meio do ajuizamento das ações penais mencionadas ao longo do presente trabalho relacionadas ao racismo religioso, bem como do Programa de Atuação em Defesa de Direitos Humanos (PADHUM), em que um dos eixos de ação contempla o combate da intolerância religiosa no Estado.

A atuação do Poder Judiciário como Instituição que compõe o Sistema de Justiça em Codó também se verificou limitada no combate aos atos de intolerância em razão de sua inércia processual, a depender do ajuizamento de demandas pelas partes.

Por fim, restaram com a pesquisa satisfatoriamente respondidas as indagações formuladas quando da apresentação da introdução da dissertação, uma vez que poucas são as vítimas que buscaram a defesa de seus direitos e a punição dos culpados, judicializando, denunciando ou solicitando providências referentes aos casos de intolerância, preconceito e racismo religioso em Codó.

Nos casos das ausências de denúncias, estas certamente foram motivadas pela falta de conhecimento suficiente das vítimas a respeito de seus direitos à liberdade religiosa ou por considerarem que suas pretensões não seriam satisfatoriamente acolhidas.

Em relação aos registros de denúncias encontradas, ou o Poder Público, por meio da Secretaria Estadual de Segurança Pública (Polícia Civil), não deu o encaminhamento necessários à investigação de racismo religioso que lhe foi comunicada e estabeleceu obstáculos ao pleno exercício da liberdade religiosa, ou o Poder Público, por meio da Defensoria Pública (Núcleo de Direitos Humanos), atuou prontamente para fins de coibir a cobrança ilegal de taxa que caracteriza violação à liberdade religiosa.

A inexistência satisfatória de atuação de parte das instituições estatais do Sistema de Justiça em Codó, na medida em que ao mesmo tempo deixou de combater eficazmente atos de discriminação e racismo religioso e estabeleceu restrições ao exercício pleno dos direitos dos afroreligiosos, acabou por contribuir, de certo modo, para o processo de silenciamento ou invisibilização dos casos de intolerância, considerando a perpetuação sem punição do ato lesivo à liberdade religiosa ou o impedimento à realização de festividades (atividade relativa a culto religioso) por aqueles que não puderam realizar o pagamento da cobrança da taxa indevida.

REFERÊNCIAS

- AHLERT, M. **Cidade Relicário**: uma etnografia sobre terecô, precisão e encantaria em Codó (Maranhão). Tese de Doutorado, UnB – Brasília, 2013.
- ALCÂNTARA, G. do C. A. de. **Terecô**: uma tradição negro-brasileira. Dissertação de Mestrado, UERJ – Rio de Janeiro, 2015.
- ALCÂNTARA, G. do C. A. de. **Terecô Maranhense**: perseguição e intolerância aos saberes dos encantados (1890-1950). Tese de Doutorado, UERJ – Rio de Janeiro, 2020.
- ALEXY, R. **Teoria dos Direitos Fundamentais**. São Paulo: Malheiros Editores, 2008.
- ALMADA, D. C. P. S. de. **De Terra da Macumba a Cidade de Deus**: uma análise arqueogenealógica do discurso da religiosidade da/na cidade de Codó-MA. Dissertação de Mestrado, UFMA – São Luís, 2023.
- ALMEIDA, R. R. de. **A Luta por um Modo de Vida**: enfrentamento ao racismo religioso no Brasil. Niterói: EDUFF, 2022.
- BARROS, A. E. A. **O Pantheon Encantado**: culturas e heranças étnicas na formação de identidade maranhense. Dissertação de Mestrado, UFBA – Salvador, 2007.
- BARROS, A. E. A. Ao Ritmo de Tambores e Maracás: tambor de mina e pajelança no Maranhão de meados do século XX. **Projeto História**, São Paulo, v. 65, p. 130-167, mai/ago. 2019.
- BASTIDE, R. **O Candomblé da Bahia** (Rito Nagô). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.
- BASTIDE, R. **As Religiões Africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. Segundo volume, São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.
- BASTOS, C; MEYER-PFLUG, S. Do Direito Fundamental à Liberdade de Consciência e de Crença. **Revista de Direito Constitucional e Internacional**. Instituto Brasileiro de Direito Constitucional – IBDC, São Paulo, a. 9, v. 36, p. 106-114, jul./set., 2001.
- BLANCARTE, R. O porquê de um Estado Laico. *In*: LOREA, R. A. (Org.). **Em defesa das Liberdades Laicas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 19-32.
- BOBBIO, N. **A Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- BONAVIDES, P.; ANDRADE, P. de. **História Constitucional do Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 1991.
- BOURDIER, P. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BOURDIER, P. **Sobre a Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

BRAGA, J. **Na Gamela do Feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia.** Salvador: EDUFBA, 1995.

BRASIL. Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. **Balanco Geral sobre Discriminação Religiosa – 2011 a 2018.** DISQUE 100. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/acao-a-informacao/dados-abertos/disque100>. Acesso em: 13 jul. 2023.

BRASIL. Constituição Política do Império do Brasil. Constituição Política do Império do Brasil, elaborada por um Conselho de Estado e outorgada pelo Imperador D. Pedro I, em 25.03.1824 **Coleção de Leis do Brasil - 1824**, Vol. 1, p. 7. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1824-1899/constituicao-35041-25-marco-1824-532540-publicacaooriginal-14770-pl.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, decretada e promulgada pelo Congresso Nacional Constituinte, em 24/02/1891 **Coleção de Leis do Brasil - 1891**, Vol. 1, p. 1. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1824-1899/constituicao-35081-24-fevereiro-1891-532699-norma-pl.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1934. **Diário Oficial da União**, Seção 1, Suplemento, Rio de Janeiro, DF, 16 julho 1934, p. 1. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1930-1939/constituicao-1934-16-julho-1934-365196-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, decretada pelo Presidente da República em 10.11.1937. **Diário Oficial da União**, Seção 1, Rio de Janeiro, DF, 10 novembro 1937, p. 22359. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1930-1939/constituicao-35093-10-novembro-1937-532849-norma-pl.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. Constituição dos Estados Unidos do Brasil, decretada pela Assembleia Constituinte em 1946. **Diário Oficial da União**, Seção 1, Rio de Janeiro, DF, 19 setembro 1946, Página 13059. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1940-1949/constituicao-1946-18-julho-1946-365199-norma-pl.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Constituição do Brasil. Constituição do Brasil decretada e promulgada pelo Congresso Nacional em 1967. **Diário Oficial da União**, Seção 1, Brasília, DF, 24 janeiro 1967, p. 953. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1960-1969/constituicao-1967-24-janeiro-1967-365194-norma-pl.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Emenda Constitucional n. 1, de 1969. Edita o novo texto da Constituição Federal de 24 de janeiro de 1967. **Diário Oficial da União**, Seção 1, Brasília, DF, 20 outubro 1969, p. 8865. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/emecon/1960-1969/emendaconstitucional-1-17-outubro-1969-364989-norma-pl.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Constituição da República Federativa do Brasil, 1988. **Diário Oficial da União**, Seção 1, Brasília, DF, 5 outubro 1988, p. 1. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/consti/1988/constituicao-1988-5-outubro-1988-322142-norma-pl.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Cartilha de Boas Práticas**: Sistemas de Justiça. Brasília: CNJ, 2020.

BRASIL. Decreto n. 847, de 11 de outubro de 1890. Promulga o Código Penal. **Coleção de Leis do Brasil - 1890**, Página 2664, Vol. Fasc. X. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-norma-pe.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Decreto n. 5.156, de 08 de março de 1904. Dá novo regulamento aos serviços sanitários a cargo da União. **Diário Oficial da União**, Rio de Janeiro, DF, 10 março 1904. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1900-1909/decreto-5156-8-marco-1904-517631-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Decreto-lei n. 2.848, de 07 de dezembro de 1940. Código Penal. **Diário Oficial da União**, Rio de Janeiro, DF, 31 dezembro 1940. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decllei/1940-1949/decreto-lei-2848-7-dezembro-1940-412868-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Decreto-lei n. 3.688, de 03 de outubro de 1941. Lei das Contravenções Penais. **Diário Oficial da União**, Rio de Janeiro, DF, 03 outubro 1941. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del3688.htm. Acesso em: 05 mar. 2023.

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. **Balanco Disque 100**. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2019/junho/balanco-anual-disque-100-registra-mais-de-500-casos-de-discriminacao-religiosa>. Acesso em: 27 ago. 2023.

BRASIL. Lei n. 1.390, de 03 de julho de 1951. Inclui entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de côr. **Diário Oficial da União**, Rio de Janeiro, DF, 10 julho 1951. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1950-1959/lei-1390-3-julho-1951-361802-norma-pl.html>. Acesso em: 28 jul. 2023.

BRASIL. Lei n. 7.716, de 05 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 06 janeiro 1989. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1989/lei-7716-5-janeiro-1989-356354-norma-pl.html>. Acesso em: 12 jul. 2023.

BRASIL. Lei n. 8.081, de 21 de setembro de 1990. Estabelece os crimes e as penas aplicáveis aos atos discriminatórios ou de preconceito de raça, cor, religião, etnia ou procedência nacional, praticados pelos meios de comunicação ou por publicação de qualquer natureza. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 24 setembro 1990. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1990/lei-8081-21-setembro-1990-365095-norma-pl.html>. Acesso em: 12 jul. 2023.

BRASIL. Lei n. 9.459, de 13 de maio de 1997. Altera os arts. 1º e 20 da Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, e

acrescenta parágrafo no art. 140 do Decreto-lei e 2.848, de 7 de dezembro de 1940. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 14 maio 1997. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1997/lei-9459-13-maio-1997-374814-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acesso em: 12 jul. 2023.

BRASIL. Lei n. 11.635, de 27 de dezembro de 2007. Institui o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 28 dezembro 2007. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/lei/111635.htm. Acesso em: 20 jul. 2023.

BRASIL. Lei n. 12.288, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nºs 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 21 julho 2010. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2010/lei-12288-20-julho-2010-607324-publicacaooriginal-128190-pl.html>. Acesso em: 12 jul. 2023.

BRASIL. Lei n. 12.735, de 30 de novembro de 2012. Altera o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, o Decreto-Lei nº 1.001, de 21 de outubro de 1969 - Código Penal Militar, e a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, para tipificar condutas realizadas mediante uso de sistema eletrônico, digital ou similares, que sejam praticadas contra sistemas informatizados e similares; e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 03 dezembro 2012. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2012/lei-12735-30-novembro-2012-774689-publicacaooriginal-138237-pl.html>. Acesso em: 12 jul. 2023.

BRASIL. Lei n. 14.532, de 11 de janeiro de 2023. Altera a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989 (Lei do Crime Racial), e o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), para tipificar como crime de racismo a injúria racial, prever pena de suspensão de direito em caso de racismo praticado no contexto de atividade esportiva ou artística e prever pena para o racismo religioso e recreativo e para o praticado por funcionário público. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 11 janeiro 2023. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2023/lei-14532-11-janeiro-2023-793685-publicacaooriginal-166855-pl.html>. Acesso em: 12 jul. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Decisão em Mandado de Segurança 23452, Tribunal Pleno, Rel. Min. Celso de Melo. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 12 maio 2000. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search?classeNumeroIncidente=%22MS%2023452%22&base=acordaos&sinonimo=true&plural=true&page=1&pageSize=10&sort=_score&sortBy=desc&isAdvanced=true. Acesso em: 10 mar. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Decisão em Habeas Corpus 82424-2, Tribunal Pleno, Rel. Min. Moreira Alves. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 19 março 2004. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search?base=acordaos&pesquisa_inteiro_teor=false&sinonimo=true&plural=true&radicais=false&buscaExata=true&page=1&pageSize=10&queryString=82424&sort=_score&sortBy=desc. Acesso em: 13 jul. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental 473, Número Único 4000291-47.2017.1.00.0000**, Tribunal Pleno, Rel. Min. Luiz Fux. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5230598>. Acesso em: 03 ago. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Decisão em Habeas Corpus 154248, Tribunal Pleno, Rel. Min. Edson Fachin. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 23 fevereiro 2022. Disponível em: https://jurisprudencia.stf.jus.br/pages/search?classeNumeroIncidente=%22HC%20154248%22&base=acordaos&sinonimo=true&plural=true&page=1&pageSize=10&sort=_score&sortBy=desc&isAdvanced=true. Acesso em: 13 jul. 2023.

BRASIL. Tribunal Regional Federal da 2ª Região. Decisão liminar em Ação Civil Pública 0004747-33.2014.4.02.5101, **17ª Vara Federal do Rio de Janeiro**. Disponível em: https://eproc.jfrj.jus.br/eproc/controlador.php?acao=acessar_documento_publico&doc=511630751548485108746693907916&evento=511630751548485108746694013716&key=b7209d29fae31b8809e9fac202e77507cfad024c070568dd6a77beb3970026af&hash=5665ba94605bd9f97f99d6802d79b440. Acesso em: 21 jul. 2023.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Resolução 440, de 07 de janeiro de 2022. **Diário da Justiça**, Brasília, DF, 16 janeiro 2022. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br/atos/detalhar/4304>. Acesso em: 29 jul. 2023.

BASDEVANT-GAÛDEMÉT, B. Igrejas/Estado. In: ALLAND, D.; RIALS, S. (Org.). **Dicionário da Cultura Jurídica**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. p. 891-902.

CALDAS, K. H. S.; OLIVEIRA, I. de M.; CARVALHO, J. L. S. Liberdade Religiosa *Versus* Intolerância: reflexões sobre a judicialização da religiosidade afro-brasileira. **Revista Interface Científicas**, Aracajú, v. 2, n. 2, p. 71-80, fev. 2014.

CANOTILHO, J. J. G; MOREIRA, V. **Fundamentos da Constituição**. Coimbra: Coimbra Editora, 1991.

CARNEIRO, E. **Religiões Negras**: notas de etnografia religiosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S/A, 1936.

CASAMASSO, M. A. L. **Estado Laico**: fundamentos e dimensões no horizonte democrático. Rio de Janeiro: Processo, 2018.

CASAMASSO, M. A. L. Laicidade e Liberdade Religiosa na “Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil”, de 1891. In: XX Encontro Nacional do CONPEDI, 2011, Belo Horizonte. **Anais do XX Encontro Nacional do CONPEDI**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011. p.7074-7097.

CASAMASSO, M. A. L. Estado, Igreja e Liberdade Religiosa na “Constituição Política do Império do Brasil”, de 1824. In XIX Encontro Nacional do CONPEDI, 2010, Fortaleza. **Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI**, 2010, p. 6167-6176.

CASTRO, M. W. de. O Bruxo de Sarney. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 2 abr. 1996.

CODÓ. **Lei Municipal 1.807, de 30 de novembro de 2017**. Estabelece como feriado o “Dia Municipal do Evangélico”. Disponível em: <http://www.transparenciamunicipio.com.br/portal/exibePDF>. Acesso em: 02 jul. 2023.

CODÓ. **Lei Municipal 1.255, de 27 de dezembro de 2001**. Institui de modo livre e não obrigacional, a leitura de textos bíblicos por parte dos alunos e professores evangélicos e a

quem interessar, no primeiro horário de cada turno, diariamente, e dá outras providências. Disponível em: <https://www.codo.ma.gov.br/uploads/1.255%20de%2027.12.2001.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2023.

CODÓ. Lei Municipal 1.553, de 18 de agosto de 2011. Dispõe sobre o Reconhecimento dos Terreiros das Religiões Afro-Brasileiras, como Irradiadores de Políticas Públicas e cria o Conselho Municipal Inter-Religioso, e dá outras providências. Disponível em: <https://www.codo.ma.gov.br/uploads/1553%20de%2018.07.2011.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2023.

CODÓ. Lei Municipal 1.566, de 22 de dezembro de 2011. Dispõe sobre o Sistema Tributário do Município de Codó e as normas gerais de direito tributário aplicáveis, e dá outras providências. Disponível em: <https://www.codo.ma.gov.br/uploads/1.566%20de%2022.12.2011.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2023.

CODÓ. Lei Municipal 1.895, de 31 de maio de 2021. Estabelece as igrejas e os templos de qualquer culto como atividade essencial principalmente em períodos de Pandemia, Crises e Calamidades no Município de Codó-MA. Disponível em: <https://www.codo.ma.gov.br/uploads/PDF/2021/06/1895-2021-700.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2023.

CODÓ. Lei Municipal 1.949, de 05 de julho de 2021. Dispõe sobre a música e os eventos cristãos. Disponível em: <https://www.codo.ma.gov.br/uploads/PDF/2022/11/lei-1-949-2022-1392.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2023.

CODÓ. Lei Municipal 1.897, de 04 de novembro de 2022. Institui o dia do “Jovem Assembleiano”. Disponível em: <https://www.codo.ma.gov.br/uploads/PDF/2021/07/lei-1897-2021-705.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2023.

CODÓ. Lei Municipal 1.959, de 13 de janeiro de 2023. Institui o Projeto Evangelização nas Escolas Públicas. Disponível em: <https://www.codo.ma.gov.br/uploads/PDF/2023/01/lei-n-1959-2023-1478.pdf>. Acesso em: 02 jul. 2023.

COSTA, M. E. C. da. Apontamentos sobre a Liberdade Religiosa e a Formação do Estado Laico. In: LOREA, R. A. (Org.). **Em defesa das Liberdades Laicas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 97-116.

DANTAS, B. G. **Vovó Nagô e Papai Branco**: usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DISCOVERY CHANEL. **Na Fé com Arthur Veríssimo em Codó**. s.d. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uglL42874yw>. Acesso em: 15 jun. 2023.

DUSSEL, E. Deconstrucción del concepto de tolerancia: de la intolerancia a la Solidaridad. In: DUSSEL E. (Org.). **Hacia una Política de la Lirerati3n**: obras selectas XXIII. Buenos Aires: Docência, 2012. p. 293-300.

DUSSEL, E. Europa, Modernismo e Eurocentrismo. In: LANDER, E. (Org.). **A Colonialidade do Saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas.

CLACSO, 2005. p. 25-34. Disponível em: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/14084/1/colonialidade.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2023.

EDUARDO, O. da C. **The negro in Northern Brazil: a study of acculturation**. New York: J.J. Austin Publisher, 1948.

FERNANDES, N. V. E. A Raiz do Pensamento Colonial na Intolerância Religiosa contra Religiões de Matriz Africana. **Revista Calundú**, Brasília, v. 1. n. 1, p. 117-136, jan./jun. 2017.

FERNANDES, N. V. E. A Discriminação contra Religiões Afro-brasileiras: um debate entre intolerância e racismo religioso no Estado Brasileiro. **Revista Calundú**, Brasília, v. 5. n. 2, p. 55-64, jul./dez. 2021.

FERRETTI, M. M. R. **Encantaria de “Barba Soeira”**: Codó, capital da magia negra? São Luís: CMF, 2000a.

FERRETTI, M. M. R. Religiosidade do Negro no Final do Século XIX e Primeiras Décadas do Século XX: pajelança e tambor de mina no Maranhão. In: COSTA, V.; GOMES, F. (Org.). **Religiões Negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2016. p. 280-297.

FERRETTI, M. M. R. Terecô, a Linha de Codó. In: PRANDI, R. (Org.). **Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000b. p. 59-73.

FERRETTI, M. M. R. Religião e Sociedade: religiões de matriz africana no Brasil, um caso de polícia. In III Jornada Internacional de Políticas Públicas do Programa de Pós-graduação em Políticas Públicas da UFMA. **Questão Social e Desenvolvimento no Século XXI**. São Luís, 2007. p. 1-8.

FERRETTI, M. M. R. Opressão e resistência na religião afro-brasileira. In III Simpósio Nacional de História das Religiões. **Insurgências e Ressurgências no Campo Religioso**. Recife, 2001a. p. 1-12.

FERRETTI, M. M. R. Pureza Nagô e Nações Africanas no Tambor de Mina do Maranhão. **Ciências Sociais e Religiões**, Porto Alegre, a. 3, n. 3, p. 75-94, out./2001b.

FERRETTI, M. M. R. As Formas Sincréticas das Religiões Afro-americanas: o terecô de Codó (MA). **Cadernos de Pesquisa**, São Luís, a. 14, n. 2, p. 95-108, jul./dez., 2003.

FERRETTI, M. M. R. Pajelança e Culto Afro-brasileiros em Terreiros Maranhenses. **Revista Pós de Ciências Sociais**, São Luís, v. 8, n. 16, p. 91-106, jul/dez, 2011.

FERRETTI, S. F. Preconceitos e Proibições contra as Religiões e Festas Populares no Maranhão. In IX Simpósio Anual da Associação Brasileira de História das Religiões. **GT Religião Afro-brasileira e Kardecismo**. Viçosa, 2007. p. 1-10.

FERRETTI, S. F. A Terra dos Voduns. **Núcleo de Pesquisa Religião e Cultura Popular - UFMA**. São Luís, 2006. p. 1-6. Disponível em: <https://repositorio.ufma.br/jspui/handle/1/300>. Acesso em: 15 mar. 2023.

FERRETTI, S. F. Sincretismo Afro-brasileiros e Resistência Cultural. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, a. 4, n. 8, p. 182-198, jun. 1998.

FERREIRA, F. D. **Codó, a esquina do além**. Revista National Geographic, Ed. 124, Julho de 2010. Disponível em: <http://viajeaqui.abril.com.br/national-geographic/edicao-124/codo-maranhao-capitalda-magia-sobrenatural-571802.shtml>. Acesso em: 24 jun. 2023.

FONSECA, F. T. da. **Religião e Direito no Século XXI**: A liberdade religiosa no Estado laico. Curitiba: Juruá, 2015.

GASPARI, E. Com vocês, Bitá do Barão. **Jornal O Globo**, Rio de Janeiro, 26 dez. 2000. Coluna Opinião.

GODOY, A. S. de M. A Liberdade Religiosa nas Constituições do Brasil. **Revista de Direito Constitucional e Internacional**. Instituto Brasileiro de Direito Constitucional – IBDC, São Paulo, a. 9, v. 34, p. 156-167, jan./mar., 2001.

GIUMBELLI, E. **O Fim da Religião**: Dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

GIUMBELLI, E. **O Cuidado dos Mortos**: Uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

HOORNAERT, E. **A Igreja no Brasil-colônia (1500-1800)**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

HOORNAERT, E. **História da Igreja no Brasil**: primeira época – período colonial. Petrópolis: Vozes, 2008.

HUACO, M. A Laicidade como Princípio Constitucional do Estado de Direito. In: LOREA, R. A. (Org.). **Em defesa das Liberdades Laicas**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 33-80.

LEITE, F. C. **Estado e Religião**: A liberdade religiosa no Brasil. Curitiba: Juruá, 2014.

LINDOSO, G. C. P. De Terra do Feitiço e Capital da Magia Negra à Cidade de Deus: na encruzilhada discursiva midiática sobre as religiões afro em Codó - Maranhão. In: BOTELHO, J. B. C. (Coord.). **Neabi em Foco**: diálogos sobre a diversidade no IFMA. São Luís: EDIFMA, 2017. p. 117-149.

LINDOSO, G. C. P. O “Pai de Santo dos Políticos”: Bitá do Barão na cidade de Codó, capital mundial da feitiçaria!?. In: CARREIRO, G. DA S. *et all* (Orgs.). **Missa, Culto e Tambor**: os espaços das religiões no Brasil. São Luís: EDUFMA, 2012. p. 351-390.

LOPES, N. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

MACHADO, J. B. **Codó**: histórias do fundo do baú. Codó: FACT/UEMA, 1999.

MACHADO, J. E. M. **A Liberdade Religiosa numa Comunidade Constitucional Inclusiva**: dos direitos da verdade aos direitos do cidadão. Coimbra: Coimbra Editora, 1996a.

MACHADO, J. E. M. A Constituição e os Movimentos Religiosos Minoritários. **Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra**, Coimbra, v. 72, 1996b. p. 193-271.

MAGGIE, Y. **Medo de Feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MARANHÃO. Lei n. 11.399, de 28 de dezembro de 2020. Institui o Estatuto Estadual da Igualdade Racial. **Diário Oficial do Estado do Maranhão**, São Luís, MA, 29 dezembro 2020. Disponível em: <https://www.diariooficial.ma.gov.br/public/index.xhtml>. Acesso em: 27 jul. 2023.

MARANHÃO. Lei n. 11.807, de 10 de agosto de 2022. Dispõe sobre a liberdade religiosa e/ou credo e a aplicação de sanções administrativas a quem praticar atos de discriminação por motivo de religião ou crença, no âmbito do Estado do Maranhão. **Diário Oficial do Estado do Maranhão**, São Luís, MA, 16 agosto 2022. Disponível em: <https://www.diariooficial.ma.gov.br/public/index.xhtml>. Acesso em: 27 jul. 2023.

MARANHÃO. Lei n. 10.329, de 30 de setembro de 2015. Altera o art. 5º da Lei Estadual nº 8.205, de 22 de dezembro de 2004, para relacionar novos produtos e serviços sujeitos ao adicional de dois pontos percentuais na alíquota do Imposto de Circulação de Mercadorias - ICMS, para composição de receita do Fundo Maranhense de Combate à Pobreza e dá outras providências. **Diário Oficial do Estado do Maranhão**, São Luís, MA, 30 setembro 2015. Disponível em: <https://sistemas1.sefaz.ma.gov.br/portalsefaz/files?codigo=7485>. Acesso em: 01 ago. 2023.

MARANHÃO. Lei n. 7.799, de 19 de dezembro de 2002. Dispõe sobre o Sistema Tributário do Estado do Maranhão. **Diário Oficial do Estado do Maranhão**, São Luís, MA, 26 dezembro 2002. Disponível em: http://arquivos.al.ma.leg.br:8080/ged/legislacao/LEI_7799. Acesso em: 01 ago. 2023.

MARANHÃO. Lei Complementar n. 014, de 17 de dezembro de 1991. Dispõe sobre o Código de Divisão e Organização Judiciárias do Estado do Maranhão. **Diário Oficial do Estado do Maranhão**, São Luís, MA, 17 dezembro 1991. Disponível em: <https://www.tjma.jus.br/legislacao/tj/geral/0/168/pnao/codigo-de-divisao-e-organizacao>. Acesso em: 27 jul. 2023.

MARANHÃO. Decreto n. 37761, de 28 de junho de 2022. Estabelece a Política Estadual de Proteção aos Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana e Afro-brasileiros. **Diário Oficial do Estado do Maranhão**, São Luís, MA, 28 junho 2022. Disponível em: <https://www.diariooficial.ma.gov.br/public/index.xhtml>. Acesso em: 27 jul. 2023.

MARANHÃO. Decreto n. 21.201, de 05 de maio de 2005. Regulamenta o Fundo Especial de Segurança Pública instituído pela Lei nº 8.192, de 3 de dezembro de 2004. **Diário Oficial do Estado do Maranhão**, São Luís, MA, 11 maio 2005. Disponível em: <https://www.policiacivil.ma.gov.br/wp-content/uploads/2021/05/Decreto-no-21.201-de-05-de-maio-de-2005.pdf>. Acesso em: 01 ago. 2023.

MARANHÃO. Decreto n. 5.068, de 06 de julho de 1973. Regulamenta o licenciamento, fiscalização de casas de diversões públicas e dá outras providências. **Diário Oficial do Estado do Maranhão**, São Luís, MA, 06 julho 1973. Disponível em: <https://www.ma.gov.br/servicos/autorizacao-para-bares-e-festas>. Acesso em: 01 ago. 2023.

MARANHÃO. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Resolução 47, de 06 de julho de 2020. **Diário da Justiça**, São Luís, MA, 08 julho 2020. Disponível em: <https://www.tjma.jus.br/atos/tj/geral/433918/132/o>. Acesso em: 29 jul. 2023.

MARANHÃO. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Termo Circunstanciado 0800402-96.2019.8.10.0148, **Juizado Especial Cível e Criminal de Codó**. Disponível em: <https://pje.tjma.jus.br/pje/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listProcessoCompletoAdvogado.seam?id=3017882&ca=e7d001bdd0934a9472f2e123b48c50f39f1d06b4b5f4e1270f04c071b7ae9def1dbc6c3b7cac569c49113026feeb6676211570214b705186&aba=>. Acesso em: 10 ago. 2023.

MARANHÃO. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Procedimento do Juizado Especial Cível 0801293-96.2019.8.10.0148, **Juizado Especial Cível e Criminal de Codó**. Disponível em: <https://pje.tjma.jus.br/pje/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listProcessoCompletoAdvogado.seam?id=1119862&ca=be16de956e3b19b225876fea660d3cfba1018102ef61f6dc1f2a62cba0348960978da8a05e5a5485d0c131cd40bcb7da211570214b705186&aba=>. Acesso em: 10 ago. 2023.

MARANHÃO. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Procedimento do Juizado Especial Cível 0801526-64.2017.8.10.0148, **Juizado Especial Cível e Criminal de Codó**. Disponível em: <https://pje.tjma.jus.br/pje/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listProcessoCompletoAdvogado.seam?id=456415&ca=08401385a8c56ccb76f158826200c4ae625584c67e50672639c29b0ba5d43dfd739c6e09cf1fa554453070df9f256571&aba=>. Acesso em: 10 ago. 2023.

MARANHÃO. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Apelação Criminal 0812965-86.2021.8.10.0001, **3ª Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão**. Disponível em: <https://pje2.tjma.jus.br/pje2g/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listProcessoCompletoAdvogado.seam?id=542288&ca=abb0811f5b717295d6d87d2bb7676d85ff9f7c8e706a15cbafbfa6d2444cf7fa79da9e711bc64e767bbdee92980666a7&aba=>. Acesso em: 20 ago. 2023.

MARANHÃO. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Apelação Criminal 0000655-95.2017.8.10.0074, **1ª Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão**. Disponível em: <https://pje2.tjma.jus.br/pje2g/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listAutosDigitais.seam?idProcesso=225223&ca=08215dacc09b26d0d6d87d2bb7676d85ff9f7c8e706a15cbafbfa6d2444cf7fa79da9e711bc64e767bbdee92980666a7&aba=>. Acesso em: 20 ago. 2023.

MARANHÃO. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Apelação Criminal 0002550-97.2016.8.10.0051, **2ª Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão**. Disponível em: <https://pje2.tjma.jus.br/pje2g/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listProcessoCompletoAdvogado.seam?id=255097&ca=00025509720168100051&aba=>

gado.seam?id=324898&ca=152ad036e09ce78bd6d87d2bb7676d85ff9f7c8e706a15cbafbf6d2444cf7fa79da9e711bc64e767bbdee92980666a7&aba=. Acesso em: 20 ago. 2023.

MARANHÃO. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Ação Civil Pública 0828468-16.2022.8.10.0001, **Vara dos Interesses Difusos e Coletivos da Comarca de São Luís**.

Disponível em:

<https://pje.tjma.jus.br/pje/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listAutosDigitais.seam?idProcesso=2417291&ca=d89aa7bfd500fb2d05a1be66c4cf93d8e3bc917678182029a50975a830f1175e922bcf981755e715be9f30c19e3830fb211570214b705186&aba=>. Acesso em: 20 ago. 2023.

MARANHÃO. Tribunal de Justiça do Estado do Maranhão. Ação Penal 0805384-47.2023.8.10.0034, **2ª Vara da Comarca de Codó**. Disponível em:

<https://pje.tjma.jus.br/pje/Processo/ConsultaProcesso/Detalhe/listProcessoCompletoAdvogado.seam?id=3100729&ca=282bb27ee13a6b1905a1be66c4cf93d8e3bc917678182029a50975a830f1175e922bcf981755e715be9f30c19e3830fb211570214b705186&aba=>. Acesso em: 20 ago. 2023.

MARIANO, R. **Secularização do Estado, Liberdades e Pluralismo Religioso**. Ciudad Virtual de Antropología y Arqueología (portal eletrônico). Disponível em:

https://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/ricardo_mariano.htm. Acesso em: 15 nov. 2022.

MELO, F. R. B. de. Bitá do Barão: o cabo eleitoral do além. **Revista Parla**, v.1, n. 3, 1998.

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DO MARANHÃO. **Planos de Atuação em Defesa de Direitos Humanos**: enfrentamento do racismo, da LGBTfobia e da intolerância religiosa, direitos das pessoas vivendo com HIV/AIDS. São Luís: Procuradoria Geral de Justiça, 2022.

MORAES, C. S. de. **A Cidade do Feitiço**: feitiçeiros no cotidiano carioca durante as décadas iniciais da primeira república – 1890 a 1910. Dissertação de Mestrado, UFF – Niterói, 2017.

MOTA, E. G. Diálogos sobre Religiões de matrizes Africanas: racismo religioso e história. **Revista Calundú**, Brasília, v. 2. n. 1, p. 23-48, jan./jun. 2018.

MOTT, L. A Inquisição do Maranhão. In **Semana de História da UFMA**. São Luís, 1993. p. 45-73.

MIRANDA, A. P. M. de. Entre o privado e o público: considerações sobre a (in) criminalização da intolerância religiosa no Rio de Janeiro. **Anuário Antropológico**, [S. l.], v. 35, n. 2, p. 125–152, 2010. DOI: 10.4000/aa.939. Disponível em:

<https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/7034>. Acesso em: 10 abril. 2023.

NOGUEIRA, S. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

NUNES, V. H. B. Feitiço, Agenciamento e Africanização: o lugar do terecô de Codó-MA no campo afroreligioso brasileiro. **Repositório de Anais da ANPUH-GO**, [S. l.], p. 58–72, 2022. Disponível em:

<https://anpuhgoias.com.br/periodicos/index.php/caliandra/article/view/31>. Acesso em: 15 abril. 2023.

OLIVEIRA, I. de M. **Calem os Tambores e Parem as Palmas**: repressão às religiões de matriz africana e a percepção social dos seus adeptos sobre o sistema de justiça em Sergipe. Tese de Doutorado, PUC – Rio de Janeiro, 2014.

OLIVEIRA, I. de M. Perseguição aos Cultos de Origem Africana no Brasil: O direito e o sistema de justiça como agentes da (in)tolerância. In XXIII Encontro Nacional do CONPEDI, 2014, Florianópolis. **Anais do XXIII Encontro Nacional do CONPEDI**. Florianópolis: CONPEDI, 2014. p. 308-332.

OLIVEIRA, I. de M. Reconhecimento Judicial das Religiões de Origem Africana e o novo Paradigma Interpretativo da Liberdade de Culto e de Crença no Direito Brasileiro. **Revista de Direito Brasileira**, Florianópolis, ano 5. v. 10, p. 169-199, 2015.

OLIVEIRA, N. F. de. **A Repressão Policial às Religiões de Matriz Afro-brasileiras no Estado Novo (1937-1945)**. Dissertação de Mestrado, UFF – Niterói, 2015.

OLIVEIRA, R. C. A Cidade e os Terreiros: os zeladores de santo e a construção do imaginário sobre Codó-MA. **Revista Mosaico**, Rio de Janeiro, v. 9. n. 13, p. 379-393, 2018.

ORTIZ, R. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro**: umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PARÉS, L. N. Religiosidades. In: SCHWARCZ, L M.; GOMES, F dos S. (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 377-383.

PORTELA, P.; MARTINS, C. O poder e a autoridade dos autodesignados pajés na construção de uma expectativa de direito em comunidades quilombolas: Religiosidade e Territorialidade na Baixada Maranhense. **Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos**, v. 11, n. 1, p. 89-129, 2011.

PRANDI, R. As Religiões Negras do Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. **Revista USP**, São Paulo, n. 1, p. 64-83, dez./fev. 1996.

PRESSÁGIO. **Jornal Diário de Pernambuco**, Recife, 11 mai. 1994. Seção Opinião.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A Colonialidade do Saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. CLACSO, 2005. p. 107-130. Disponível em: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/14084/1/colonialidade.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2023.

RAMOS, A. **O Negro Brasileiro**: ethnographia religiosa. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

RAFAEL, U. N. Muito Barulho por Nada ou “Xangô Rezado Baixo”: uma etnografia do “Quebra de 1912” em Alagoas, Brasil. **Etnográfica**, Brasília, v. 14, n. 2, p. 289-310, 2010.

REDE TV. **Superpop investiga o pai-de-santo dos políticos**. São Paulo, 24 de fevereiro de 2011. Disponível em: <https://www.redetv.uol.com.br/superpop/videos/ultimos->

programas/superpop-investiga-o-poder-do-pai-de-santo-dos-politicos-8. Acesso em: 22 jun. 2023.

REVISTA ÉPOCA. **Política com Terecô**. 196. ed. 18 de fev. 2002. Disponível em: <http://epoca.globo.com/edic/20020218/especial1d.htm>. Acesso em: 24 jun. 2023.

RIBEIRO, J. C. A. **De “Terra da Macumba” à “Cidade de Deus”**: as lutas de classificação, o conflito dos estereótipos e a polissemia das representações acerca da cidade de Codó-MA (1930- 2000). Tese de Doutorado, UFPA – Belém, 2020.

RIBEIRO, J. C. A. **O Perigo de uma História Única**: a “invenção” de Codó – MA como terra da macumba (1950- 1990). Dissertação de Mestrado, UFMA – São Luís, 2015.

RIBEIRO, M. **Liberdade Religiosa**: uma proposta de debate. São Paulo: Editora Mackenzie, 2002.

RODRIGUES, R. N. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.

SANTOS, E. F. **O Poder dos Candomblés**: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, T. L. dos. Leis e Religiões: as ações do Estado sobre as religiões no Brasil do século XIX. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. V, n. 15, p. 1-14, jan. 2013a.

SANTOS, T. L. dos. “Permissão para proceder o brinquedo denominada Tambor de Mina”: religiões afro-brasileiras em São Luís do Maranhão na virada do século XIX para o XX. In: CARNEIRO, S. C. *et al.* (Orgs.). **Todas as Águas Vão para o Mar**: poder, cultura e devoção. São Luís: EDUFMA, 2013b. p. 85-103.

SALGUEIRO, A. L. Liberdade Religiosa de Fato e de Direito. In: FONSECA, A. B. C. da (Org.). **Estado Laico, Intolerância e Diversidade Religiosa no Brasil**: perspectivas, reflexões e debates. Brasília: Ministério dos Direitos Humanos, 2018. p. 139-147.

SAMPAIO, D. S. “As manifestações de religiosidade não contêm traços necessários de uma religião”: uma análise das relações entre o poder judiciário e as religiões afro-brasileiras. **Revista de Humanidades**, Caicó, v. 15, n. 34, p. 54-82, jan. /jun. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/mneme/issue/view/425>. Acesso em: 21 jul. 2023.

SARLET, I. W. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais**: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2009.

SCAMPINI, J. A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, vol. 11, n. 41, p. 75-126, jan./mar. 1974a.

SCAMPINI, J. A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 11, n. 42, p. 369-430, abr./jun. 1974b.

SCAMPINI, J. A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado. **Revista de Informação Legislativa, Brasília**, v. 11, n. 43, p. 162-267, jul./set. 1974c.

SCAMPINI, J. A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado. **Revista de Informação Legislativa, Brasília**, v. 11, n. 44, p. 161-203, out./dez. 1974d.

SCAMPINI, J. A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado. **Revista de Informação Legislativa, Brasília**, v. 12, n. 45, p. 91-134, jan./mar. 1975.

SCHWARCZ, L. M. **Nem Preto nem Branco, Muito pelo Contrário**: cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SEREJO, J. A. M. **Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro**: reflexões sobre a discriminação racial às religiões de matriz africana em São Luis do Maranhão. Dissertação de Mestrado, UFMA – São Luís, 2017.

SILVA, E. da. Entre o Pluralismo e a Intolerância Religiosa. In: PORTELA, C. da S. *et all* (Orgs.). **Leituras sobre Religião**: cultura, política e identidade. São Luís: EDUFMA, 2015. p. 15-31.

SILVA NETO, M. J. e. A Proteção Constitucional à Liberdade Religiosa. **Revista de Informação Legislativa, Brasília**, ano 40, n. 160, p. 111-130, out./dez. 2003.

SILVA, P. R. da. **Contrarreligião**: Liberdade de expressão e o discurso de ódio contrarreligioso. Curitiba: Juruá, 2017.

SOUSA, J. R. M. de. Codó: uma África sertaneja. **Outros Tempos: Pesquisa em Foco - História, [S. l.]**, v. 18, n. 31, p. 155–172, 2021. DOI: 10.18817/ot.v18i31.817. Disponível em: https://www.outrostempos.uema.br/index.php/outros_tempos_uema/article/view/817. Acesso em: 16 jun. 2023.

SOUZA, L. de M. e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

TV BANDEIRANTES. **Domingo 10**. São Paulo, 22 de maio de 1994. Apresentadora: Marília Gabriela

VERÍSSIMO, A. **Bat Macumba**. Revista Trip, nº 102, ano 16, Julho de 2002.

WEINGARTNER NETO, J. **Liberdade Religiosa na Constituição**: Fundamentalismo, pluralismo, crenças, cultos. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2007.

ANEXOS

Anexo A – Lei Municipal nº 1433/2007



ESTADO DO MARANHÃO
PREFEITURA MUNICIPAL DE CODÓ
 C.N.P.J. nº 06.104.863/0001-95
 Praça Ferreira Bayma, 538, Centro.
 Telefones: (99) 661-1399/2708
 CEP. 65.400-000, Codó-MA

Lei nº 1.433, de 13 de junho de 2007.

Reconhece de Utilidade Pública a ONG –
 Organização Não Governamental
 Afrovermelho de Codó, e dá outras
 providências.

**O PREFEITO MUNICIPAL DE CODÓ, NO ESTADO
 DO MARANHÃO**, faz saber que a Câmara Municipal de Codó aprovou
 e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º - Fica reconhecido de Utilidade Pública a ONG –
 Organização Não Governamental Afrovermelho de Codó, e dá outras
 providências.

Art. 2º - Esta lei entra em vigor na data de sua publicação,
 revogadas as disposições em contrário.

GABINETE DO PREFEITO MUNICIPAL DE CODÓ, NO
 ESTADO DO MARANHÃO, EM 13 DE JUNHO DE 2007.

BENEDITO FRANCISCO DA SILVEIRA FIGUEIREDO
 Prefeito Municipal

CÂMARA MUNICIPAL DE CODÓ
 Antonio Marcos de Sousa Didián
 Presidente

CÂMARA MUNICIPAL DE CODÓ
 PROTOCOLO
 Recebido em: 22/06/07 as ____ hs
 Benedito Francisco da Silveira
 Responsável

Anexo B – Certidão da Organização Cultural Antirracista Socialista Revolucionária



ORGANIZAÇÃO CULTURAL ANTI-RACISTA SOCIALISTA REVOLUCIONÁRIA

END. RUA 14 DE ABRIL, 186 - BAIRRO SÃO BENEDITO
 CEP. 65.400-000 - FONE: (99) 3661-2108 / 8804-3902
 email: afrovermelhocodo@hotmail.com
 CODÓ - MARANHÃO

CERTIDÃO

A ORGANIZAÇÃO CULTURAL ANTI-RACISTA SOCIALISTA REVOLUCIONÁRIA, pessoa jurídica de direito privado CNPJ 08.705.708/0001-50, entidade não governamental afro-vermelho de Codó, sem fins lucrativos, reconhecida como de utilidade pública pela Lei Municipal 1.433, de 13 de junho de 2007, localizada na Rua 14 de abril, n. 186, Bairro São Benedito, Codó-MA, por seu representante legal, José Augusto Silva Serra, CPF 272.422.265-20, na defesa de seus associados e da comunidade afro-religiosa em Codó e conforme disposto em atos constitutivos, declara possuir registro de dados, documentos e informações nesta instituição de fatos relacionados a atos de intolerância, discriminação e racismo religioso contra os seguidores das religiões de matriz afro-brasileira na cidade de Codó-MA, notadamente em relação aos casos a seguir descritos:

CASO 1 – DISCRIMINAÇÃO, RACISMO E INTOLERÂNCIA RELIGIOSA – vítimas Maria do Socorro de Araújo e seus familiares

Trata-se de caso de discriminação, racismo e intolerância religiosa contra a mãe de santo Maria do Socorro de Araújo, conhecida espiritualmente como Mãe Socorro do Caboclo Zezinho, zeladora espiritual do terreiro de umbanda/terecô Tenda Espírita de Umbanda São Miguel, localizada na Rua São João, 1399, Bairro São Francisco, nesta cidade, e seus familiares, que redundou em lavratura de boletins de ocorrência junto a Primeira Delegacia de Polícia de Codó em face da autora do fato, Sra. Maria de Jesus dos Santos. Não obstante as denúncias realizadas, não há informações referentes ao ajuizamento de procedimentos criminais para apuração do fato, encontrando-se registros apenas de ação indenizatória por danos morais proposta pela autora intolerância, que tramitou perante o Juizado Especial da Comarca e com

**ORGANIZAÇÃO CULTURAL ANTI-RACISTA SOCIALISTA REVOLUCIONÁRIA**

END. RUA 14 DE ABRIL, 186 - BAIRRO SÃO BENEDITO
CEP. 65.400-000 - FONE: (99) 3661-2108 / 8804-3902
email: afrovermelhocodo@hotmail.com
CODÓ - MARANHÃO

pedido julgado improcedente. Os conflito social entre a autora da intolerância racial e religiosa e a vítima ainda se perpetua até a presente data, tendo redundado inclusive em depressão e posterior suicídio por parte de umas das vítimas membros da família. O conflito em questão também foi objeto de acompanhamento pelo Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial e pelo órgão gestor municipal da política de promoção da igualdade racial.

CASO 2 – Caso Cobrança de Taxas de Licenciamento para festejos religiosos

Trata-se de caso de discriminação e intolerância religiosa contra os povos de terreiro, incluindo praticantes de umbanda, candomblé e terecô na cidade de Codó consistentes na exigência e cobrança de taxa de licenciamento para funcionamento de festejos religiosos de matriz afro-brasileira na cidade pela 4ª Delegacia Regional de Codó, com pena de não realização da atividade religiosa por ausência de autorização policial. É de conhecimento como fato público da inexistência de cobranças das referidas taxas de licenciamento em relação a festejos realizados por outras religiões na cidade, notadamente as religiões católicas e evangélica. A situação em questão também foi objeto de acompanhamento pela Defensoria Pública do Estado do Maranhão, através do Núcleo de Direitos Humanos.

Era o que tinha a certificar.

Codó-MA, 24 de agosto de 2023.


José Augusto Silva Serra

Organização Cultural Anti-racista Socialista Revolucionária

Anexo C – Estatuto Social do Afrovermelho**ORGANIZAÇÃO CULTURAL ANTI-RACISTA SOCIALISTA REVOLUCIONÁRIA**

END. RUA 14 DE ABRIL, 186 - BAIRRO SÃO BENEDITO

CEP. 65.400-000 - FONE: (99) 3661-2108 / 8804-3902

email: afrovermelhocodo@hotmail.com

CODÓ - MARANHÃO

**ESTATUTO SOCIAL**

Estatuto Social do Afrovermelho.

Título I – da denominação, foro e finalidades.

Artigo 1º - O Afrovermelho, fundada em 20 de outubro de 2005, é uma ONG-organização não governamental sem fins lucrativos, com jurisdição, foro e sede na cidade de Codó-MA.

Artigo 2º - O Afrovermelho é uma entidade Cultural, anti-racista, socialista revolucionária, suprapartidária, pluri-religiosa, pluri-racial, beneficente e humanitária de maioria afrodescendente, reunindo todos os cidadãos e cidadãs residentes no município de Codó-MA e Região que lutem contra o racismo, a discriminação e todas as formas de preconceito.

Artigo 3º - São objetivos do Afrovermelho:

A luta contra o racismo em todas as suas formas de manifestação;
O empenho na preservação e desenvolvimento da cultura Africana e afrobrasileira;

A solidariedade e apoio aos povos africanos, Afro-Brasileiros e outros povos vítimas de opressão;

O estímulo à participação dos afrodescendentes brasileiros e outras etnias na definição nos destinos do país;

A luta pelo exercício do direito à cidadania do povo afrodescendentes e todos os setores sociais;

Prestar assistência, apoio e formação social, cultural e ambiental aos seus filiados e não filiados que necessitarem.

Artigo 4º - Para atingir os seus objetivos, o Afrovermelho deverá investir para:

- a) Promover encontros, palestras, seminários, congressos, estudos e pesquisas;
- b) Desenvolver atividades públicas de divulgação do seu programa de lutas;
- c) Firmar Contratos, Convênios e Parcerias com pessoas físicas ou jurídicas do poder público e ou privado;
- d) Realizar operações financeiras sob qualquer modalidade, atendida a legislação em vigor;
- e) Assumir elaboração direta ou indireta de projetos que considere prioritário para desenvolvimento de suas atividades e negociar com técnicos e/ou interessados em sua implantação;
- f) Articular-se para o efetivo exercício de suas atividades com órgãos públicos e Privados sem abrir mão da sua autonomia;
- g) Fazer publicações, periódicas ou não abordando temas condizentes com os objetivos da entidade;
- h) Acompanhamento da aplicação, implementação e execução da Lei nº 10.639/2003, por meio de Convenio, Cooperação Técnica, Estudo, Pesquisa e Formação, inclusive material didático histórico das comunidades quilombolas e outras etnias.

Geora
 Kianara
 Vandara
 Alberis
 Semandra

Parágrafo 3º - A Executiva Municipal escolherá, entre os seus membros o **Diretor(a) Executivo** que nomeará entre os pares o Secretário e o tesoureiro.

Artigo 12º - A **Diretoria Executiva** responderá judicialmente e extra judicialmente pela entidade.

Artigo 13º - A filiação ao Afrovermelho dar-se-á mediante à procura por parte das pessoas que se identificarem com as propostas estejam interessadas em levantar a Bandeira de luta da entidade e se comprometerem em seguir as normas Estatutárias e a Carta de Princípios da Mesma.

Parágrafo 1º- Filiados de outros Municípios da Região ao Afrovermelho serão admitidos pela Coordenação Geral em situação excepcional, cabendo aos mesmos a tarefa de organizar uma Seção Municipal.

Parágrafo 2º : Uma vez organizada a seção Municipal, esta terá o direito a indicar um representante à Coordenação Geral.

Parágrafo 3º: A criação de uma Seção Municipal passará pela aprovação da Coordenação Geral, cabendo recurso à Conferencia Municipal em casos de negativa.

Artigo 14º - Todos os filiados ao Afrovermelho em qualquer condição, devem expressar formalmente sua concordância com o Estatuto e a Carta de Princípios da Entidade.

Artigo 15º - As Seções Municipais do Afrovermelho nos outros Municípios da Região, gozarão de autonomia administrativa, mas serão subordinadas politicamente à linha adotada pelo Estatuto e pela Carta de Princípios e às diretrizes aprovadas pelos órgãos de deliberação da entidade.

Artigo 16º - Os filiados ao Afrovermelho contribuirão anualmente com a coordenação Geral em quantia definida pela Conferencia Municipal.

Título III – Do patrimônio

Artigo 17º - O patrimônio do Afrovermelho constituir-se-á de todos os bens móveis e imóveis existentes no momento de sua constituição e os adquiridos posteriormente, bem como o saldo verificado no final de cada exercício.

Artigo 18º - A receita da entidade constituir-se-á de:

Doações, subvenções, convênios e legados.

Contribuições anuais dos filiados.

Qualquer renda proveniente de campanha ou promoções.

Artigo 19º - É vedada a remuneração a coordenadores e filiados do Afrovermelho sendo que os eventuais superávits financeiros serão empregados na execução das atividades da entidade.

Formadora Sandra Ribeiro Duarte e Silva

Título IV – Das disposições gerais e transitórias

Artigo 20º - Em caso de dissolução da entidade, o patrimônio da mesma será destinado a entidades congêneres ou de fins sociais, filiadas ao Conselho Nacional de Serviço Social, definidas pela Conferência Municipal,

Parágrafo Único – A dissolução da entidade só poderá ser decidida em Conferência Municipal, especificamente convocado para este fim, com a aprovação de 2/3 do total de presentes.

Artigo 21º - Os filiados não respondem nem mesmo subsidiariamente pelas obrigações contraídas pela entidade.

Artigo 22º - A entidade terá duração indeterminada.

Artigo 23º - Os casos omissos neste estatuto serão resolvidos pela Coordenação Geral,

Artigo 24º - Os presentes estatutos entram em vigor na data de sua aprovação.

Codó-MA, 20 de outubro de 2005.

Fernanda Samolina Ribeiro ~~Quarta Silva~~

Jose Augusto Pinna ~~Serra~~

Dirce dos Anjos Pereira da Silva

Rosemary Costa Rocha de Sousa

Luís Carlos Silva

Antonio Gomes da Cruz

Francy Cliane Oliveira Santos

Artur Damas Leão Barros

Redson César Santos Sousa

Matos Alem Felix Ferreira

Narciso Ferreira dos Santos

Orlando Matos Rêda

Grineusa Sousa dos Santos

Alexsandro ~~Ferreira Rêda~~

Plácido ~~de Melo~~

Antonio Marcos Alves Moreira

Carta de Princípios do Afrovermelho

Os militantes do Afrovermelho, reunidos na sua 1ª Conferência Municipal na cidade de Codó (MA), em 20 de outubro de 2005, resgatando a tradição dos lutadores das causas Étnicas em especial dos negros Brasileiros como Zumbi dos Palmares, Luiza Mahin, Luiz Gama, Aqualtune, Helenira Rezende, Solano Trindade, João Cândido, Mãe Andressa, Dandara, Negro Cosme e tantos outros que deram suas vidas ou parte delas pela construção de uma sociedade justa onde os afrodescendentes pudessem exercer, de fato, os seus legítimos direitos de cidadania, evocando a condição de sujeitos históricos, declaram publicamente que seguirão e defenderão fielmente os princípios abaixo listados:

Combater o racismo em todas as suas formas de manifestação, particularmente as ações sistêmicas que impedem o usufruto pleno dos direitos de cidadania;

Combater todas as formas de discriminação de gênero, sistemáticas ou não, particularmente aquelas que afetam as mulheres negras, maiores vitima do sistema racista e machista;

Combater a exploração de classe em todas as suas manifestações, colocando-se ao lado dos interesses da classe proletária na sua luta pela emancipação do capital e a promoção da igualdade de oportunidades;

Defender intransigentemente a autodeterminação dos povos.

Defender os legítimos direitos de todas as manifestações culturais e religiosas de matriz africana, lutando contra a sua folclorização e apropriação indevida pela indústria cultural.

Solidarizar-se com a luta de todos os movimentos étnicos sociais e populares que se coloquem no campo progressista.

Combater o genocídio que imperialismo pratica contra os povos africanos, afrodescendentes, Indígenas e das nações da periferia do capitalismo, genocídio este, que se manifesta pela incitação às guerras pela indústria de armamentos, exploração das riquezas minerais e florestais, descapitalização das nações via o sistema financeiro internacional.

Combater o neoliberalismo por entender este novo padrão de acumulação de riquezas como uma moderna forma de genocídio das populações não branca.

Contribuir para aplicação, implementação, e execução da Lei 10.639/2003, por meio de convenio, cooperação técnica, estudos, pesquisas e formação.

Nós, militantes da Afrovermelho no município de Codó-MA e na Região dos Cocais, declaramos publicamente que defenderemos estes princípios de forma consciente e voluntária, como parte de um projeto de construção de um novo país que possa propiciar um futuro feliz para as nossas futuras gerações.

Codó-MA, 20 de outubro de 2005.

Fernanda Landreia Ribeiro e Luanda Serra

AFROVERMELHO

RELAÇÃO DOS FILIADOS FUNDADORES:

- Fernanda Jordana Ribeiro Duarte Serra
- Jose Augusto Silva Serra
- Maria dos Prazeres Rocha da Silva
- Josefina Costa Rocha de Sousa
- Luiz Carlos Silva
- Antonia Janice da Costa
- Francy Clione Oliveira Santos
- Antunes Damasceno Barros
- Reitor Cesar Santos Sousa
- Matos Alim Filho Lima
- Regis Ferreira dos Santos
- Ulisses Matos Rocha
- DESIDIOES FERREIRA BARRA
- OSWALDO SILVA RIBEIRO
- Antonio Aguiar Alves Moreira

ATA DE CONSTITUIÇÃO, ELEIÇÃO E POSSE DA DIRETORIA DO AFROVERMELHO, ORGANIZAÇÃO NÃO GOVERNAMENTAL CULTURAL, ANTI-RACISTA, SOCIALISTA, REVOLUCIONÁRIA, SUPRAPARTIDÁRIA, PLURI-RELIGIOSA, PLURI-RACIAL, BENEFICENTE E HUMANITÁRIA.

Aos vinte dias do mês de outubro do ano dois mil e cinco, às vinte horas, reuniram-se na sede do Centro Operário Codoense, localizada na rua professor Fernando Carvalho no centro de Codó-MA, um grupo de militantes simpatizantes do movimento negro, liderados pelo senhor José Augusto Silva Serra, com vista a discutirem a constituição e organização de uma ONG – Organização Não Governamental no Município de Codó-MA, que ampliasse a discussão interétnica e organizasse o movimento negro no combate à luta contra o racismo e pelo desenvolvimento da cultura negra no Município de Codó e em outros Municípios da região dos cocais. Após amplo debate envolvendo todos os presentes, passou-se a discutir o estatuto, previamente elaborado por uma comissão de militantes, que além de propostas de interesse étnicos, trás no seu conteúdo propostas socialistas de interesse de toda a sociedade codoense e dos outros municípios da região, feita a leitura do estatuto, passou-se a discutir o nome da ONG, após a apresentação de várias opções, a maioria decidiu pelo nome AFROVERMELHO, que identifica a maioria afro-descendente e a luta pelo socialismo, decidiu-se também, que as cores predominantes serão as cores da África (preto, vermelho, verde e amarelo) e que a logo-marca teria símbolos africanos e do socialismo proletariado, a foice e o martelo. Com base em experiências de outras organizações, o Sr. José Augusto Silva Serra, sugeriu ao grupo a elaboração e aprovação de uma Carta de Princípios que pudesse justificar a decisão voluntária do grupo para a construção da entidade. Após a elaboração e apresentação da Carta de Princípios, foram aprovados os estatutos da entidade e a Carta de Princípios, em seguida passou-se ao processo de eleições para escolha da diretoria (órgão de deliberação) que são: Coordenação Geral, Executiva Municipal e Diretoria Executiva, de acordo com as norma do estatuto aprovado. Foram eleitos e empossados para gerir a ONG, pelos próximos 03 (três) anos:

Fernando Landeiro Alberto Serra

Coordenação Geral: José Augusto Silva Serra, Pedro César Santos Sousa, Fernanda Vandísia Ribeiro Duarte Serra, Maria dos Milagres Pereira da Silva e Matos Alem Felix Ferreira.

Executiva Municipal: José Augusto Silva Serra, Pedro César Santos Sousa, Fernanda Vandísia Ribeiro Duarte Serra, Maria dos Milagres Pereira da Silva e Matos Alem Felix Ferreira.

Diretoria Executiva: Fernanda Vandísia Ribeiro Duarte Serra (Diretora)
 Maria dos Milagres Pereira da Silva (Secretária)
 Pedro César Santos Sousa (Tesoureiro)

Coordenação de Apoio: José Augusto Silva Serra (Apoio às Comunidades Negras Rurais) e Luis Carlos Silva (Apoio aos Grupos Afros e Famílias Tradicionais Urbanas)

Não havendo mais nada a ser tratado, eu Fernanda Vandísia Ribeiro Duarte Serra lavrei a presente ata que segue assinada por mim e por quem de direito.

Codó(MA), 20 de outubro de 2005.

Fernanda Vandísia Ribeiro Duarte Serra

José Augusto Silva Serra

Maria dos Milagres Pereira da Silva

Pedro César Santos Sousa

Luis Carlos Silva

Antonio James da Cruz

Therany Cleane Oliveira Santos

Antonio Damasceno Ramos

Pedro Cesar Santos Sousa

Matos Alem Felix Ferreira

Maria dos Milagres Pereira da Silva

Valendo Matos

Antonio James da Cruz

Therany Cleane Oliveira Santos

Antonio Damasceno Ramos

Anexo D – Licença de Festa 2021



POLÍCIA CIVIL
DELEGACIA GERAL
SUPERINTENDÊNCIA DE POLÍCIA CIVIL DO INTERIOR
4ª DELEGACIA REGIONAL DE POLÍCIA CIVIL – CODÓ
Rua Paraiba, s/n, bairro São Benedito – Fone: (99) 3661 1721 - CEP: 65.400-000 CODÓ/MA

LICENÇA DE FESTA

Após as formalidades legais, de acordo com a TABELA E EMOLUMENTOS DA SECRETARIA DE ESTADO DE SEGURANÇA PÚBLICA, LEI Nº 10.329, DE 30 DE SETEMBRO DE 2015, LEI Nº 7.799, DE 19 DE NOVEMBRO DE 2002, LEI Nº 8.192, DE 03 DE DEZEMBRO DE 2004, DECRETO Nº 21.201, DE 05 DE MAIO DE 2005, DECRETO Nº 5.068/73 e DECRETO Nº 36.203, DE 30 DE SETEMBRO DE 2020, e pagamento de acordo com o fato gerador específico, o Delegado de Polícia Civil do município de Codó/MA, atendendo ao que foi referido, resolver conceder LICENÇA, autorizando o Sr. (a) Janaína do Rêta a realizar o evento Festivo dos Santos e Ovidas no dia 14/15/16/17/18 das 00:00 às 05:00 horas, no local Rua Rui Barbosa, 209 bairro: Santa Filomena.

- Os horários deverão ser cumpridos de forma a não perturbar o sossego alheio, ficando ao realizador/proprietário responsável pelo cumprimento.
- É proibida a venda de bebidas e/ou alimentos em recipientes de vidros (garrafas, pratos etc.), excepcionando-se, conforme análise do autorizador, as festas "de mesa", de pequeno e médio porte, com atrações locais.
- O realizador do evento deverá portar o Alvará de Funcionamento fornecido pela prefeitura Municipal e a Licença fornecida pela Secretaria do Meio Ambiente.
- É terminantemente proibida a venda de bebida alcoólica a menores de 18 anos, as pessoas que se encontram em estado de embriaguez e a pessoa que o agente sabe está judicialmente proibida de frequentar lugares onde se encontra bebida de tal natureza, sob pena do cometimento do crime.
- A segurança do evento é de inteira responsabilidade do realizador/proprietário, devendo este providenciar na área externa e interna ao evento a presença de seguranças treinados para o trabalho em quantidade compatível com a quantidade de participantes/ clientes, de acordo com as normas pertinentes.
- Os logradouros públicos (ruas ou avenidas) somente poderão ser interditados com a autorização dos órgãos competentes.
- Ficará o realizador/proprietário do evento também responsável pela conservação da moralidade e dos bons costumes, sujeitando-se as penalidades legais, caso contrário.
- Adverte-se, também que, nos locais haverá fiscalização pelos policiais, sendo garantido acesso livre aos mesmos.
- É de inteira responsabilidade do realizador do evento, cumprir com as medidas de segurança da OMS (Organização Mundial da Saúde) e da Vigilância Sanitária para evitar a proliferação do vírus SARS-CoV-2 (COVID-19)...

MANOEL DARC CRUZ CUNHA
Agente Administrativo
Polícia Civil

Codó/MA, 05/08/21

Francisco M. Espíndola Junior
Delegado de Polícia Civil
Mpt. 8746900

Anexo E – Licença de Festa 2022



POLÍCIA CIVIL
DELEGACIA GERAL
SUPERINTENDÊNCIA DE POLÍCIA CIVIL DO INTERIOR
4ª DELEGACIA REGIONAL DE POLÍCIA CIVIL – CODÓ

Rua Paraíba, s/n, bairro São Benedito – Fone: (99) 3661 1721 - CEP: 65.400-000 CODÓ/MA



LICENÇA DE FESTA

Após as formalidades legais, de acordo com a TABELA E EMOLUMENTOS DA SECRETARIA DE ESTADO DE SEGURANÇA PÚBLICA, LEI Nº 10.329, DE 30 DE SETEMBRO DE 2015, LEI Nº 7.799, DE 19 DE NOVEMBRO DE 2002, LEI Nº 8.192, DE 03 DE DEZEMBRO DE 2004, DECRETO Nº 21.201, DE 05 DE MAIO DE 2005, DECRETO Nº 5.068/73, DECRETO Nº 36.203, DE 30 DE SETEMBRO DE 2020 e o Diário Oficial Municipal publicado na data 01/07/2021 e pagamento de acordo com o fato gerador específico, o Delegado de Polícia Civil do município de Codó/MA, atendendo ao que foi referido, resolver conceder LICENÇA, autorizando o Sr.

(a) JARAINA NOBATO DE SOUSA, a realizar o evento FESTA no dia 19/08/2022, das 21:00 às 02:00 horas, no local Rua Rui Barbosa N 209 Santa Filomena.




- Os horários deverão ser cumpridos de forma a não perturbar o sossego alheio, ficando ao realizador/proprietário responsável pelo cumprimento.
- É proibida a venda de bebidas e/ou alimentos em recipientes de vidros (garrafas, pratos etc.), excepcionando-se, conforme análise do autorizador, as festas “de mesa”, de pequeno e médio porte, com atrações locais.
- O realizador do evento deverá portar o Alvará de Funcionamento fornecido pela prefeitura Municipal e a Licença fornecida pela Secretaria do Meio Ambiente.
- É terminantemente proibida a venda de bebida alcoólica a menores de 18 anos, as pessoas que se encontram em estado de embriaguez e a pessoa que o agente sabe está judicialmente proibida de frequentar lugares onde se encontra bebida de tal natureza, sob pena do cometimento do crime.
- A segurança do evento é de inteira responsabilidade do realizador/proprietário, devendo este providenciar na área externa e interna ao evento a presença de seguranças treinados para o trabalho em quantidade compatível com a quantidade de participantes/ clientes, de acordo com as normas pertinentes.
- Os logradouros públicos (ruas ou avenidas) somente poderão ser interditados com a autorização dos órgãos competentes.
- Ficará o realizador/proprietário do evento também responsável pela conservação da moralidade e dos bons costumes, sujeitando-se as penalidades legais, caso contrário.
- Adverte-se, também que, nos locais haverá fiscalização pelos policiais, sendo garantido acesso livre aos mesmos.
- O realizador do evento ficará responsável por manter o controle de limite de pessoas dentro de clube, respeitando o limite de 100 (cem) pessoas.
- É de inteira responsabilidade do realizador do evento, cumprir com as normas de medidas de segurança da OMS (Organização Mundial da Saúde) e da Vigilância Sanitária para evitar a proliferação do vírus SARS-CoV-2 (COVID-19).

Codó/MA, 31 / 08 / 2022.

Carlos José dos S. Carneide
Ass. Administrativo
Polícia Civil

Fernando W. Fontenele Junior
Delegado de Polícia Civil
Mat. 8746900

Anexo F – Boletim de Ocorrência n. 47 de 2017

	GOVERNO DO MARANHÃO SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA POLÍCIA CIVIL 1 DELEGACIA DE POLÍCIA DE CODÓ BOLETIM DE OCORRÊNCIA N.º 47 / 2017	
<hr/>		
CÓDIGO DO REGISTRANTE: 1773	DATA DO REGISTRO: 16/08/2017 16:53:47	
NATUREZA DA OCORRÊNCIA: RACISMO		
DATA DA OCORRÊNCIA: 14/8/2017 15:00:00		
LOCAL DA OCORRÊNCIA: SÃO JOÃO		
COMPLEMENTO DO END.:		
BAIRRO: NÃO INFORMADO	CIDADE: CODÓ	
ESTADO: MA		
AUTOR		
MARIA DE JESUS E JOSE LUIS		SEXO: NAO INFORMADO
EST. CIVIL:	NATURALIDAD	NACIONAL:
NASCIDO EM:	RG/ÓRGÃ -	CPF:
FILIAÇÃO PAI:		
FILIAÇÃO MÃE:		
PROFISSÃO: NÃO INFORMADO	NÚMERO:	CEP:
ENDEREÇO:	CIDADE:	COMPLEMENT Estado:
BAIRRO:		
TELEFONE(S):		
COMUNICANTE		
MARIA DO SOCORRO DE ARAUJO		SEXO: FEMININO
EST. CIVIL: SOLTEIRO	NATURALIDAD CODÓ	NACIONAL:
NASCIDO EM: 25/11/1956	RG/ÓRGÃ 99204098-1-SSPMA	CPF: 87575663304
FILIAÇÃO PAI:		
FILIAÇÃO MÃE: EUFIGENIA DE ARAUJO		
PROFISSÃO: LAVRADOR(A)	NÚMERO: 1400	CEP: 65400-000
ENDEREÇO: SÃO JOÃO	CIDADE: CODÓ	COMPLEMENT SÃO FRANCISCO Estado: MA
BAIRRO: NÃO INFORMADO		
TELEFONE(S):		
VÍTIMA		
MARIA DO SOCORRO DE ARAUJO		SEXO: FEMININO
EST. CIVIL: SOLTEIRO	NATURALIDAD CODÓ	NACIONAL:
NASCIDO EM: 25/11/1956	RG/ÓRGÃ 99204098-1-SSPMA	CPF: 87575663304
FILIAÇÃO PAI:		
FILIAÇÃO MÃE: EUFIGENIA DE ARAUJO		
PROFISSÃO: LAVRADOR(A)	NÚMERO: 1400	CEP: 65400-000
ENDEREÇO: SÃO JOÃO	CIDADE: CODÓ	COMPLEMENT SÃO FRANCISCO Estado: MA
BAIRRO: NÃO INFORMADO		
TELEFONE(S):		
RELATO DA OCORRÊNCIA:		
<hr/> Comunicante	<hr/> Escrivão(a)	<hr/> Registrante
		
		LUIS GUSTAVO SOARES DA SILVA Agente Administrativo Polícia Civil
Observações: - Válido como certidão para fins de Direito	Página 1 de 2	16/8/2017 16:54:43

GOVERNO DO MARANHÃO
SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA
POLÍCIA CIVIL
1 DELEGACIA DE POLÍCIA DE CODÓ
BOLETIM DE OCORRÊNCIA N.º 47 / 2017



COMUNICANTE INFORMA QUE É VITIMA DE RACISMO E PRECONCEITO RELIGIOSO FEITO PELOS SEUS VIZINHOS (MARIA DE JESUS E JOSÉ LUIS), QUE A CHAMAM DE: "NEGRA NOJENTA, NEGRA EIRA E NEGRA SEM VERGONHA", QUE A VITIMA JÁ MORA HA 30 ANOS NO MESMO ENDEREÇO E QUE CONVIVEU BEM COM SEUS VIZINHOS, MAS DESDE QUE OS AUTORES COMEÇARAM A MORAR EM CASA DA VITIMA VIVE SOFRENDO COM TAIS ATITUDES, QUE O AUTOR JOSÉ LUIS TEVE UM CONFLITO COM O FILHO DA VITIMA POR CONTA QUE ESTAVA JOGANDO BOLA COM SEUS AMIGOS NA RUA O AUTOR DEMARCOU COM O GIZ NA RUA DIZENDO PARA NÃO ULTRAPASSAREM A LINHA E O ACUSOU DE AMEAÇA-LO, FOI INTIMADO DUAS VEZES SENDO QUE NUNCA O AMEAÇOU, QUE A VITIMA NÃO TEM PAZ, POIS A AUTORA SEMPRE PROFERE PALAVRAS DE RACISMO E VEIO A ESTA PARA COMUNICAR O FATO.

MEASURAS TOMADAS:

FINS.


LUIS GUSTAVO SOARES DA SILVA
Agente Administrativo
Polícia Civil

Comunicante

Escrivão(a)

Registrante

Observações:
- Valido como cartório para fins de Direito
- Este documento é gratuito

Page 2 of 2

16/8/2017 16:54:43

GOVERNO DO MARANHÃO
SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA
POLÍCIA CIVIL
1 DELEGACIA DE POLÍCIA DE CODÓ
BOLETIM DE OCORRÊNCIA N.º 47 / 2017



COMUNICANTE INFORMA QUE É VITIMA DE RACISMO E PRECONCEITO RELIGIOSO FEITO PELOS VIZINHOS (MARIA DE JESUS E JOSÉ LUIS), QUE A CHAMAM DE: "NEGRA NOJENTA, NEGRA EIRA E NEGRA SEM VERGONHA", QUE A VITIMA JÁ MORA HA 30 ANOS NO MESMO ENDEREÇO E QUE CONVIVEU BEM COM SEUS VIZINHOS, MAS DESDE QUE OS AUTORES COMEÇARAM A MORAR EM A CASA DA VITIMA VIVE SOFRENDO COM TAIS ATITUDES, QUE O AUTOR JOSÉ LUIS TEVE UM CONFLITO COM O FILHO DA VITIMA POR CONTA QUE ESTAVA JOGANDO BOLA COM SEUS AMIGOS NA RUA O AUTOR DEMARCOU COM O GIZ NA RUA DIZENDO PARA NÃO ULTRAPASSAREM A LINHA E O ACUSADO AMEÇA-LO, FOI INTIMADO DUAS VEZES SENDO QUE NUNCA O AMEAÇOU, QUE A VITIMA NÃO TEM PAZ, POIS A AUTORA SEMPRE PROFERE PALAVRAS DE RACISMO E VEIO A ESTA A COMUNICAR O FATOS.

AÇÕES TOMADAS:
FINS.

Comunicante

Escrivão(a)

Registrante

Luís Gustavo Soares da Silva
LUIS GUSTAVO SOARES DA SILVA
Agente Administrativo
Polícia Civil

Observações:
- Valido como cartório para fins de Direito
- Fato Continente é gratuito

Page 2 of 2

16/8/2017 16:54:43

Anexo G – Boletim de Ocorrência n. 189859 de 2020

GOVERNO DO ESTADO DO MARANHÃO
SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA
POLÍCIA CIVIL DO ESTADO DO MARANHÃO
QUARTA DELEGACIA REGIONAL DE CODO
ENDERECO - CODO, BR 6896-8888
EMAIL: ARES.CODO@POLICIA.CIVIL.MA.GOV.BR

Ocorrência N° 189859/2020 - Registrado em: 24/09/2020 às 15h 11min

Data/hora do Fato: 22/09/2020 às 19h 00min

FATO(S) COMUNICADO
57 - Ameaça (Art. 147 do CPB)
1728 - Preservação de Direito

LOCAL DO FATO
País: Brasil
Logradouro:
Bairro:
Referência: TENDA
Complemento: RUA SAO JOAO/ SAO FRANCISCO

Município: Codó
UF: MA
N°: 1400
CEP:
Tipo de local: Residência

ENVOLVIMENTO(S): (57 E 1728) COMUNICANTE E (1728) VÍTIMA
MARIA DO SOCORRO DE ARAUJO(63), nascido(a) em 25/11/1956, sexo feminino, CPF N° 875.756.533-04, filho(a) de Eufigenia De Araujo e , endereço: N°: 1400, Codó-MA, complemento: rua sao joao/ sao francisco, referência: tenda.

RELATO DA OCORRÊNCIA
A COMUNICANTE INFORMA QUE DESDE 2017, TEM SIDO VITIMA DE DISCRIMINACAO, RACISMO E INTOLERANCIA RELIGIOSA, ALEM DE PERSEGUICAO A SUA FAMILIA. QUE JA CULMINOU NA PERDA DE UM FILHO O SENHOR ANTONIO LEONARDO QUE DEVIDO TAL PERSEGUICAO ENTROU EM DEPRESSAO PROFUNDA E COMETEU SUICIDIO NO DIA 05.09.2020, QUE O MESMO APOS A MORTE DO SEU FILHO A COMUNICANTE E SEUS FAMILIARES SEGUEM SENDO VITIMAS DE ATAQUES E PIADAS DOS AUTORES(MARIA DE JESUS SANTOS E JOSE LUIS VIEIRA, RESIDENTES NA RUA SAO JOAO/ SAO FRANCISCO). QUE JA HA UM PROCESSO TRAMITANDO NA JUSTICA, QUE ONTEM DIA 22.09.2020 A AUTORA FEZ AMEAAS NA PORTA DA CASA DIZENDO QUE JA QUE A JUSTICA NAO RESOLVE ELA RESOLVERA DO SEU JEITO. REGISTRA PARA FINS DE DIREITO.

GILVAN LUCAS DE SOUSA
DELEGADO DE POLÍCIA CIVIL
MATRÍCULA: 2439404

ELZIANA MACHADO DA SILVA DE
PAULA
AUXILIAR ADMINISTRATIVO
MATRÍCULA: EX-143

Maria do Socorro de Araujo
MARIA DO SOCORRO DE ARAUJO
COMUNICANTE

Projeto SIGMA - Impresso em: 24/09/2020 15:11:57

Página 1 de 1