



Universidade de Brasília - UnB

Faculdade de Direito - FD

Mestrado em Direito, Estado e Constituição.

O Proselitismo religioso entre a Liberdade de expressão e o Discurso de ódio: a “Guerra santa” do Neopentecostalismo contra as Religiões afro-brasileiras

Milene Cristina Santos

Brasília, 2012



Universidade de Brasília - UnB

Faculdade de Direito - FD

Mestrado em Direito, Estado e Constituição.

O Proselitismo religioso entre a Liberdade de expressão e o Discurso de ódio: a “Guerra santa” do Neopentecostalismo contra as Religiões afro-brasileiras

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa da Pós-graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, para obtenção do grau de Mestre em “Direito, Estado e Constituição”.

Orientador: **Argemiro Cardoso M. Martins**

Milene Cristina Santos

Brasília, 2012

Após sessão pública de defesa desta Dissertação de Mestrado, a candidata foi considerada aprovada pela banca examinadora.

Prof. Dr. Argemiro Cardoso Moreira Martins

Orientador

Prof. Dr. Eurico Antônio Gonzalez Cursino dos Santos

Coorientador

Prof. Dr. Martonio Mont'Alverne Barreto Lima

Convidado

Prof. Dr. Juliano Zaiden Benvindo

Membro

Prof. Dra. Cláudia Rosane Roesler

Suplente

À minha mãe, ontem, hoje e sempre!
À memória da minha princesinha Gabrielle...

Viver é muito perigoso... Querer o bem com demais força, de incerto jeito, pode já estar sendo se querendo o mal, por principiar. Esses homens! Todos puxavam o mundo para si, para o concertar concertado. Mas cada um só vê e entende as coisas dum seu modo.

Olhe: o que devia de haver, era de se reunirem-se os sábios, políticos, constituições gradas, fecharem o definitivo a noção – proclamar por uma vez, artes assembleias, que não tem diabo nenhum, não existe, não pode. Valor de lei! Só assim, davam tranquilidade boa à gente.

Isso é que é a salvação-da-alma... Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo o rio... (...) Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca.

Grande Sertão: Veredas

JOÃO GUIMARÃES ROSA

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Ser Supremo, Criador imanente e transcendente, a oportunidade de aprender e contribuir, em alguma medida, para a sempre necessária reflexão acerca da justiça, da tolerância e dos direitos humanos.

Agradeço a Nossa Senhora, por me acompanhar e consolar nos intermináveis momentos de solidão. Aos meus anjos da guarda, pela paciência com as minhas casmurrices.

Agradeço à minha família, meus pais Luiz Carlos Rocha dos Santos e Rosana Cristina Inácio Rodrigues Santos, meus irmãos Fábio Luiz Santos e Fernanda Carolina Santos, pelo amor, compreensão e incentivo.

Agradeço à minha tia do coração Nobuko Tobara Ferreira de França que, com sua sabedoria, encorajou-me a cursar a graduação em Direito.

Agradeço a todos os amigos que me fortaleceram com o seu amor e o seu carinho, em todos os momentos difíceis pelos quais passei durante o mestrado. Toda a minha gratidão e amor aos amigos paulistanos, especialmente a Brunna Marques Silva, Talita Vieira, Victor Veit, Rafael Pires Gonçalves, Mariana Cristina Galante Nogueira, Maria Luíza Oliveira Silveira e Maki Minato. A todos os amigos candangos, o mesmo amor, mas a gratidão redobrada, especialmente a Miriam Regina Patzlaff, Patrícia Rebouças Franceschet, Fernanda Lebrão Pavanello, Marina Tolosa, Manuela Camargo, Fernanda Terrazas, Henrique Borges, Poliana Arruda, Larissa Mizutani e Ricardo Rezende.

Ao queridíssimo Alberto Silva Franco, pelo constante incentivo a perseguir os sonhos, com esperança e afinco, e lutar pela implementação dos direitos humanos fundamentais. Aos professores dos cursos de “História do Direito Penal” e “História do Direito Penal brasileiro”, do programa de Pós-graduação da Universidade de São Paulo, Janaína Conceição Paschoal e Miguel Reale Jr., por me incentivarem no estudo do proselitismo e da intolerância religiosa, respectivamente.

Agradeço à Cristina Emy Yokaichiya, às amigas e aos colegas de trabalho da Secretaria de Assuntos Legislativos do Ministério da Justiça, pelo incrível aprendizado profissional e, indiretamente, pela oportunidade de conhecer e estudar na Universidade de Brasília.

Aos queridos professores da já saudosa UnB, especialmente ao meu orientador, Argemiro Cardoso Moreira Martins, a quem não tenho palavras para agradecer a

compreensão, o carinho e a atenção com os quais sempre me auxiliou, esclareceu e incentivou. Ao meu coorientador Eurico Antônio Gonzalez Cursino dos Santos, pelas observações sempre argutas e instigantes.

Ao advogado Humberto Adami, à época responsável pela Ouvidoria da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) da Presidência da República, por me franquear o acesso a todos os procedimentos administrativos sobre intolerância religiosa às religiões de matrizes africanas. Ao professor Vagner Gonçalves da Silva, por permitir minha participação como aluna ouvinte na disciplina “Do Afro ao Brasileiro” da graduação em ciências sociais da Universidade de São Paulo, durante o segundo semestre de 2011.

Ao querido Ricardo Barreto de Andrade, que conseguiu as cópias dos autos da ação civil pública ajuizada pelo Ministério Público Federal da Bahia. Ao estimado José de Jesus Filho, por compartilhar comigo as conferências sobre proselitismo da Georgetown University. À querida Célia da Graça Arribas, pelas agradáveis conversas sobre sociologia da religião. Ao estimado professor Diamantino Fernandes Trindade, pelos valiosos esclarecimentos sobre o orixá Exu.

Aos membros da Comissão de Direito e Liberdade religiosa da Ordem dos Advogados de São Paulo, especialmente à Damaris Moura Kuo, por me receberem de braços abertos desde o princípio. Aos colegas da coordenação e alunos do Laboratório de Ciências Criminais do IBCCRIM, por aturarem com paciência minhas frequentes elucubrações sobre o princípio da liberdade religiosa.

Aos queridos profissionais cuidadores da minha saúde, pelo amor com que exerceram suas profissões: Dra. Célia Burgos, Dra. Débora Egri, Dr. José Carlos Gianella, Mônica Gianella, Kátia Pereira, Denise Coccumazzo e Rinaldo Corrêa.

Agradecimentos redobrados às queridas amigas Maria Luíza Oliveira Silveira, Mariana Cristina Galante Nogueira e Patrícia Rebouças Franceschet pela leitura atenta e pelas sugestões de correção e aperfeiçoamento do texto, e ao querido Daniel Arbix, pelas correções e sugestões de aprimoramento do resumo.

Por fim, o meu agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa de estudos que me permitiu a dedicação exclusiva à pesquisa.

RESUMO

O proselitismo constitui manifestação simultânea dos direitos fundamentais à liberdade religiosa e à liberdade de expressão, configurando modalidade de liberdade de expressão religiosa, a qual deve ser, a princípio, reconhecida como direito legítimo nas sociedades democráticas. Entretanto, como discurso persuasivo tendente a converter os receptores da mensagem religiosa sobre a veracidade de suas crenças teológicas, o exercício do proselitismo pode se mostrar extremamente agressivo à honra dos deuses, crenças e símbolos sagrados de outras religiões, bem como aos sentimentos religiosos de seus adeptos, acarretando inúmeros conflitos interconfessionais nas sociedades democráticas contemporâneas, e levantando sérias dúvidas sobre sua constitucionalidade e legitimidade. Com vistas a refletir sobre os limites legais que poderiam ser legitimamente impostos ao exercício do proselitismo religioso, e empregando a teoria filosófica do Direito de RONALD DWORKIN, partimos do pressuposto de que eventuais restrições deveriam ser estabelecidas em consonância com os critérios geralmente aceitos no direito internacional de proteção aos direitos humanos e em julgamentos paradigmáticos de Cortes constitucionais democráticas para a legítima restrição tanto da liberdade religiosa e como da liberdade de expressão, de forma a construir interpretação coerente e íntegra do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa. Considerando o problema, originariamente brasileiro, mas já internacional, do conflito entre o Neopentecostalismo e as Religiões afro-brasileiras, construimos a hipótese de o discurso proselitista neopentecostal configurar modalidade de discurso de ódio religioso. Para testar a hipótese, analisamos o best-seller *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios* do Bispo EDIR MACEDO, principal líder da Igreja Universal do Reino de Deus. Com base em ações civis públicas e criminais ajuizadas por Ministérios Públicos Federais e Estaduais, que buscam preservar os direitos fundamentais dos afro-brasileiros à liberdade religiosa, à igualdade e à dignidade humana, tecemos considerações sobre as possíveis consequências jurídicas dos discursos proselitistas que se apresentem como discursos de ódio religioso nas práticas jurídicas brasileiras, legislativas e jurisprudenciais.

Palavras chave: Proselitismo; Liberdade Religiosa; Liberdade de Expressão; Liberdade de expressão religiosa; Discurso de ódio religioso; Ódio religioso; Intolerância Religiosa; Conflito religioso; Neopentecostalismo; Religiões afro-brasileiras.

ABSTRACT

Proselytism constitutes a simultaneous expression of freedom of religion and freedom of speech, i.e., a form of religious expression that must be recognized, initially, as a legitimate right in democratic societies. However, as a persuasive discourse communicated with the aim to convert the targets to the alleged truth of the proselytizer's religious beliefs, the proselytism may be considered extremely aggressive to the honor of gods, doctrines or sacred symbols of other religions, such as potentially damaging to religious feelings, what can lead to serious conflicts between believers of different religions, and raise doubts about the constitutionality and legitimacy of the religious message. In order to think about the legal limits that could be fairly imposed to the freedom of proselytize, and applying RONALD DWORKIN's philosophical theory of Law, we supposed that occasional restrictions should be established according to the standards generally accepted in international human rights law and jurisprudential leading cases of democratic constitutional courts concerning both freedom of religion and freedom of speech, so that can be built a consistent interpretation of the right to freedom of religious expression, conform to the demands of the concept of Law as integrity. Considering the originally brazilian problem, but nowadays international one, of the conflict between Neo-Pentecostalism and Afro-Brazilian Religions, we assumed the hypothesis that pentecostal proselytistic discourse might appear as religious hate speech. To test it, we analyzed the best-seller book *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios* by Bishop EDIR MACEDO, main leader of the Universal Church of the Kingdom of God. Based on criminal and civil rights public prosecutions by Federal and State District Attorney's Offices, which intend to preserve afro brazilian's civil rights to freedom of religion, equality and human dignity, we considered the possible juridical consequences for proselytistic discourse that show up as religious hate speech in brazilian jurisprudence.

Key words: Proselytism; Freedom of Religion; Freedom of Speech; Freedom of Religious Expression; Religious Hate Speech; Religious Hatred; Religious Intolerance; Religious Conflict; Neo-Pentecostalism; Afro-Brazilian Religions.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....p. 13

I) Considerações acerca das origens históricas e das justificativas filosóficas dos direitos fundamentais à Liberdade religiosa e à Liberdade de expressão.....p. 23

1.1) Da *Libertas ecclesiae* à Liberdade religiosa e à Liberdade de expressão.....p. 24

1.2) Justificativas filosóficas da promoção da Liberdade religiosa nos Estados Democráticos de Direito: Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva.....p.34

1.2.1) Liberdade religiosa e Dignidade.....p.34

1.2.2) Liberdade religiosa e Igualdade.....p.40

1.2.2.1) Minorias religiosas: por um discurso jurídico-constitucional empático.....p.45

1.2.3) Laicidade, Laicismo e Esfera pública.....p.47

1.2.3.1) Laicidade e Separação das confissões religiosas do Estado.....p.54

1.2.3.2) Esfera pública aberta e Pluralista.....p.56

1.2.4) Pluralismo e Tolerância.....p.59

II) O Proselitismo entre a Liberdade de expressão religiosa e o Discurso de ódio religioso.....p.63

2.1 – Tensões entre a Liberdade de expressão e a Liberdade religiosa: Blasfêmia, Difamação e Injúria religiosa.....p.63

2.2) Os desafios democráticos da Liberdade de expressão: do Discurso de ódio racial ao Discurso de ódio religioso.....p.75

2.2.1) Liberdade de expressão e discurso de ódio racial: modelos norte-americano e alemão de “solução” constitucional.....p.75

2.2.1.1) Os Estados Unidos da América e a ampla proteção constitucional dos discursos de ódio.....p.77

2.2.1.2) A Alemanha e a proibição constitucional e legal dos discursos de ódio.....p.85

2.2.2) Discursos de ódio religioso.....	p.92
2.2.2.1) Discursos religiosos discriminatórios e persecutórios: apontamentos sobre as controversas propostas de criminalização da misoginia e da homofobia.....	p.96
2.3) O Proselitismo como direito decorrente da Liberdade de expressão religiosa.....	p.101
2.3.1) O Direito ao Proselitismo religioso no Sistema Internacional de Proteção aos Direitos Humanos (Direitos dos emissores ou fontes).....	p.105
2.3.2) Considerações sobre os critérios internacionais de legitimidade das restrições legais ao Proselitismo religioso.....	p.110
2.3.2.1) Proteção da ordem e da segurança pública.....	p.111
2.3.2.2) Proteção da saúde pública.....	p.114
2.3.2.3) Proteção da moral pública.....	p.116
2.3.2.4) Proteção dos direitos e liberdades de outrem.....	p.116
2.3.3) Os Direitos dos cidadãos receptores ou alvos de Proselitismo religioso.....	p.118
2.3.3.1) Proteção das minorias religiosas.....	p.120
2.3.3.2) O Proselitismo religioso nas Cortes Internacionais: O julgamento do caso KOKKINAKIS vs. GRÉCIA no Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH).....	p.122
2.3.3.2.1) Críticas ao entendimento do Tribunal no caso KOKKINAKIS.....	p.131
2.3.3.3) O Proselitismo religioso nas decisões da Suprema Corte dos Estados Unidos: caso CANTWELL vs. CONNECTICUT (1940).....	p.133
2.3.4) Proselitismo legítimo e ilegítimo: que critérios empregar na distinção?.....	p.135
2.3.4.1) Fontes coercivas.....	p.136
2.3.4.2) Alvos especialmente vulneráveis.....	p.139
2.3.4.3) Os espaços do Proselitismo.....	p.140
2.3.4.4) A natureza da ação e/ou da mensagem proselitista.....	p.141

<u>III) O conflito entre o Neopentecostalismo e as Religiões afro-brasileiras nas Ciências sociais e nos Tribunais</u>	p.146
3.1) Teorias sociológicas e antropológicas sobre a “guerra santa” do neopentecostalismo contra as religiões afro-brasileiras.....	p.147
3.1.1) Movimento pentecostal brasileiro: pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo.....	p.147
3.1.1.1) Neopentecostalismo: centralidade da Teologia da Guerra espiritual.....	p.151
3.1.1.2) Protagonismo da Igreja Universal do Reino de Deus.....	p.153
3.1.2) A Demonização à brasileira das crenças religiosas de matrizes africanas.....	p.157
3.1.2.1) Exu: orixá, entidade ou anjo decaído?.....	p.166
3.1.3) “Guerra santa no país do sincretismo”.....	p.170
3.2) O Discurso religioso neopentecostal no banco dos réus.....	p.176
3.2.1) Ações civis públicas.....	p.176
3.2.2) Discurso religioso neopentecostal = Discurso de ódio religioso?.....	p.186
3.2.3) Inquéritos Policiais e Ações criminais.....	p.195
3.3) O Proselitismo religioso entre a Liberdade de expressão e o Discurso de ódio: interpretação baseada nas práticas jurídicas brasileiras.....	p.200
3.4) “Neopentecostais e Afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra?”	p.215
<u>CONSIDERAÇÕES FINAIS</u>	p.222
<u>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</u>	p.235

INTRODUÇÃO

No Rio de Janeiro, fiéis do Templo (Umbandista) Cruz de Oxalá foram insultados e tiveram seu espaço sagrado invadido por evangélicos da Igreja Geração Jesus Cristo que, além de impedir a realização do culto, quebraram suas imagens sagradas¹. Aproximadamente um ano depois, um dos agressores evangélicos postou vídeo na internet no qual demonizava os cultos afro-brasileiros e justificava a necessidade de suas atitudes, o que lhe rendeu prisão provisória em razão da prática do crime de intolerância religiosa². Ademais, há notícias de traficantes de drogas que se afirmam evangélicos, supostamente convertidos por pastores que não exigiriam o abandono da atividade criminosa, e que expulsam constantemente pais e mães-de-santo das *comunidades* do Rio de Janeiro, bem como estabelecem regras para a realização dos cultos afro-brasileiros que, na prática, os inviabilizam³.

Na Bahia, um dos terreiros de candomblé mais renomados de Salvador, o Ilê Axé Iyá Nassó Obá, popularmente conhecido como Casa Branca, denunciou às autoridades a invasão de evangélicos que teriam atirado sal grosso e enxofre nos candomblecistas⁴. Em Camaçari, outra cidade baiana, um evangélico armado com um porrete teria invadido o Terreiro de candomblé Ilê Axé Iji Omim Toloyá e destruído inúmeros assentamentos de orixás e outros objetos de culto religioso. Ele teria justificado suas ações afirmando que eram necessárias para livrar os candomblecistas do *Inimigo*⁵.

No dia 23 de outubro de 2010, policiais militares invadiram a festa do Terreiro de candomblé Ylê Axé Odé Omí Uá, localizado no assentamento rural Dom Hélder Câmara, em Ilhéus, sem autorização judicial. Indagados pela mãe-de-santo, Bernadete de Souza, acerca do “mandato judicial”, os policiais militares deram-lhe voz de prisão por desacato à autoridade, momento em que a ialorixá *incorporou* o orixá Oxóssi. Imediatamente, os policiais arrastaram-na para um formigueiro próximo, alegando que as formigas serviriam para *afastar Satanás*. Terminada a sessão de exorcismo,

¹ O Globo, 03.06.2008.

² O Globo, 20.06.2009.

³ Extra, 15.03.2008; Viva Favela, 23.01.2008 e 06/10/2010. Cf. www.vivafavela.com.br.

⁴ Vídeo-Documentário Intolerância Religiosa: A Ameaça à Paz. Salvador. Realização: Casa Branca (Ilê Axé Iyá Nassó Obá), 2004.

⁵ Um dos muitos nomes pelos quais os evangélicos chamam Satanás.

arrastaram-na novamente pelos cabelos até a viatura policial. Na delegacia, colocaram-na numa cela com homens.

Embora atestem a gravidade do conflito entre neopentecostais e afro-brasileiros, os casos concretos de intolerância religiosa não se referem, preponderantemente, ao cometimento de agressões físicas a candomblecistas e umbandistas. Os símbolos e objetos sagrados de culto afro-brasileiro são demonizados e, por vezes, destruídos por evangélicos. Ademais, discursos extremamente ofensivos são reiteradamente proferidos contra os deuses e entidades cultuados nas religiões afro-brasileiras, não somente nos espaços sagrados das religiões de matrizes africanas (os terreiros, roças e centros espíritas), mas principalmente nos espaços públicos civis físicos (escolas, ruas e praças, meios de transporte coletivo, praias, matas, cachoeiras) e virtuais (emissoras de rádio e televisão, sítios eletrônicos).

Em Brasília, representantes das religiões de matrizes africanas instaram vários órgãos do poder executivo federal e distrital a combater as tentativas de depredação que frequentemente ocorrem na Praça dos Orixás, localizada na Prainha, ponto turístico da cidade. As estátuas de orixás teriam sido vilipendiadas e roubadas em distintas ocasiões⁶. No Rio de Janeiro, o estudante Felipe Gonçalves Pereira, à época com apenas 13 anos de idade (2009), foi expulso da sala de aula por sua professora, que o acusou de *filho do demônio* por estar usando colares de contas do candomblé⁷. Ainda na capital fluminense, evangélicos, liderados por seu pastor, destruíram oferenda de candomblecista efetuada a quinze metros de sua igreja, na encruzilhada, sob a alegação de que estaria incomodando e ofendendo os seus fiéis⁸.

Na Bahia, o líder comunitário Arailton Rodrigues, evangélico, está sendo investigado por supostamente fazer campanha discriminatória pelo fechamento da escola pública Zumbi dos Palmares, que funciona num terreiro de candomblé. Ele teria afirmado que lugar de macumba não era lugar de criança estudar, que a merenda escolar era oferenda para Satanás, e que nos rituais afro-brasileiros sacrificavam-se crianças⁹. Durante a Festa do Divino, no Maranhão, senhoras evangélicas tentaram distribuir panfletos ao cortejo de candomblecistas que participava dos festejos; como não foram

⁶ Mapa da Intolerância Religiosa, pp. 128-129. Fonte: www.recid.org.br. Acesso em 26 jul 2008.

⁷ O Globo, 27.01.2009.

⁸ O Globo, 19.01.2009.

⁹ CEN Brasil, 21.04.2011. <http://cenbrasil.blogspot.com>.

aceitos os seus panfletos, irritaram-se e empurraram uma criança de apenas 3 (três) anos que acompanhava seus pais¹⁰.

Mas não são somente os cidadãos comuns que agridem candomblecistas e umbandistas, há também os que, no exercício de funções públicas, abusam do direito constitucional à liberdade religiosa, como os policiais militares que agrediram e torturaram a mãe-de-santo Bernadete de Souza. Em Santa Catarina, doze policiais militares, fortemente armados, teriam invadido um terreiro de umbanda, ordenado o encerramento da sessão de pretos-velhos, ameaçado e amedrontado os umbandistas, e prendido um ogã e alguns frequentadores¹¹. No Rio Grande do Sul, políticos evangélicos aprovaram lei estadual que proibia o abate de animais fora dos frigoríficos, impedindo, assim, a realização do seu sacrifício, indispensável a muitas vertentes das religiões afro-brasileiras. Após mobilização e protesto dos afro-brasileiros, a lei foi alterada para abranger a exceção aos sacrifícios rituais.

Candomblecistas e umbandistas têm se articulado, de forma lenta e insuficiente, para orquestrar reações coletivas aos ataques evangélicos, buscando superar as inúmeras divergências entre as várias denominações religiosas afro-brasileiras (candomblé e umbanda) e mesmo entre os vários modelos de culto (candomblé queto e angola, p. ex.). Representantes das religiões de matrizes africanas convocam seus membros a se identificarem como tais perante a sociedade e a lutarem por sua liberdade religiosa.

Sítios eletrônicos de organizações não-governamentais (como a Koionia) e de associações relacionadas ao movimento negro brasileiro (como o Coletivo de Entidades Negras – CEN) divulgam notícias de vários jornais do país que retratam casos reais de intolerância religiosa, bem como recebem novas denúncias de intolerância e comprometem-se a auxiliar juridicamente suas vítimas¹².

Por fim, materiais de ampla divulgação elencam as mais emblemáticas intolerâncias religiosas sofridas em todo o território nacional, dentre os quais se destacam o *Relatório de casos assistidos e monitorados pela Comissão de Combate à Intolerância Religiosa no Estado do Rio de Janeiro e no Brasil*, publicado no site da CCIR e enviado em 2009 à Organização das Nações Unidas (ONU), e o *Mapa da Intolerância Religiosa 2011: violação ao direito de culto no Brasil*, organizado pela

¹⁰ CEN Brasil, 24.09.2011. <http://cenbrasil.blogspot.com>.

¹¹ CEN Brasil, 13.07.2010. <http://cenbrasil.blogspot.com>.

¹² Cf. www.intoleranciareligiosadossie.blogspot.com e <http://cenbrasil.blogspot.com>.

Associação Afro-Brasileira Movimento de Amor ao Próximo, em parceria com o CEN¹³.

É certo que a maior parte das notícias de jornal não permite identificar, com clareza, as igrejas evangélicas a que pertencem os agressores, mas em todas as reportagens é possível observar a mobilização do discurso demonizador a orientar e justificar as agressões e violências, físicas e simbólicas, aos olhos de seus agentes.

O discurso religioso da demonização, utilizado com finalidades proselitistas desde o cristianismo primitivo, redundou em inúmeros atos de violência e intolerância religiosa ao longo da história, a qual infelizmente se repete em todo território nacional. As abundantes notícias de jornal e a proliferação de inquéritos policiais e processos judiciais atestam o potencial ofensivo e intolerante do discurso e a necessidade de refletir sobre sua legitimidade e limites.

Considerando análises sociológicas e antropológicas sobre o neopentecostalismo, que ressaltam a exacerbada relevância que os neopentecostais atribuem ao combate das religiões que consideram demoníacas, é plausível sustentar a hipótese de que os supostos agressores evangélicos possuem crenças provenientes dessa matriz religiosa.

Desde meados da década de 80, crescem os estudos nas ciências sociais sobre o conflito religioso entre os neopentecostais e as religiões afro-brasileiras¹⁴. Cumpre esclarecer que, por “neopentecostais”, entendem-se, específica e respectivamente, as igrejas pentecostais estabelecidas no Brasil a partir da década de setenta, com foco especial para a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e, por “religiões afro-brasileiras”, faz-se referência à umbanda e ao candomblé.

Embora não constitua nenhuma novidade histórica a estigmatização cristã de crenças relacionadas aos espíritos como demoníacas, importa ressaltar que a crença na existência e no poder dos demônios não apresenta papel secundário, mas *crucial* no âmago do sistema religioso neopentecostal: o líder fundador da IURD, EDIR MACEDO, em sua obra *best-seller* “Orixás, Caboclos & Guias: Deuses ou Demônios”, admite que sua igreja foi fundada para o trabalho especial de libertação das pessoas endemoninhadas, tendo nascido para vencer essa “guerra espiritual”¹⁵.

¹³ Cf. www.mapadaintolerancia.com.br e www.eutenhofe.org.br.

¹⁴ Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA (org.), *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro, passim*.

¹⁵ ARI PEDRO ORO, *Intolerância religiosa iurdiana e Reações-afro no Rio Grande do Sul*, pp. 41-44.

A teologia dos neopentecostais caracteriza-se por um extremo dualismo, no qual a guerra cósmica entre Deus e o Diabo pelo domínio da humanidade ocorre diariamente. Os indivíduos, conscientes ou não da guerra entre o reino celestial e o reino das trevas, participam ativamente desse conflito, ora engajados ao lado de Deus, ora idolatrando os demônios. Os orixás da umbanda e do candomblé, bem como os guias espirituais do kardecismo, constituem o séquito de demônios especialmente designado pelo “príncipe das trevas” para ocasionar toda espécie de males à humanidade: doenças, dificuldades financeiras e afetivas, vícios, prostituição, “homossexualismo”, etc¹⁶.

E, dada a importância que a Teologia da Prosperidade confere ao gozo dos bens materiais, de saúde e de felicidade na vida presente e futura dos que aceitaram Jesus, como demonstrações concretas do poder de Deus, os neopentecostais, especialmente os da Igreja Universal do Reino de Deus, com todo o seu poderio midiático, puseram-se a marchar, no Brasil e no exterior, como “soldados de Jesus”, contra as supostamente demoníacas religiões afro-brasileiras, diuturnamente estigmatizadas nos cultos públicos transmitidos no rádio e na televisão e, mais recentemente, na internet¹⁷.

Nos cultos neopentecostais, nas “sessões de descarrego” e nas “reuniões de libertação”, os demônios são invocados a se manifestarem nos fiéis que, em transe, identificam-se como entidades do panteão das religiões afro-brasileiras – “Exu Tranca-Rua”, “Exu-Caveira”, “Maria Padilha”, “Maria Molambo”. Em seguida, são desafiados a confessar os males que estariam causando aos fiéis. Por fim, são desqualificados, ridicularizados e exorcizados pelos pastores.

Há tempos que não mais é preciso, forçosamente, frequentar os cultos públicos de “descarrego” e de “libertação” para conhecer de perto o discurso de demonização e os rituais de exorcismo neopentecostais. Afinal, como bem relata RICARDO MARIANO¹⁸, desde os anos noventa, a Igreja Universal é proprietária de um verdadeiro império de comunicação em crescimento, o qual inclui emissoras de rádio e televisão; jornais; revistas; sem mencionar a maior gravadora *gospel* do país, a *Line Records*; e o portal *Arca Universal* na internet, que contém vídeos e transmissão de programas de televisão, vinte e quatro horas por dia¹⁹.

¹⁶ RICARDO MARIANO, *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, pp. 109-137.

¹⁷ VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Prefácio ou notícias de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil*, pp. 09-28.

¹⁸ *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, pp. 64 e ss.

¹⁹ Cf. www.arcauniversal.com/iurdtv e <http://exorcismosreais.blogspot.com>.

Os ensinamentos teológicos transmitidos nesses cultos e meios de comunicação são mobilizados por evangélicos a fim de justificar as agressões físicas perpetradas contra os supostos “seguidores do demônio” em seu “antro demoníaco de adoração”, ou mesmo em festas e espaços públicos.

Uma das questões constitucionais que se apresenta, em face da “cruzada” dos neopentecostais contra as religiões afro-brasileiras, é a de saber se o proselitismo religioso, especialmente o demonizador dos deuses, símbolos e práticas sagradas das outras religiões professadas na sociedade civil, pode sofrer restrições legais e jurisprudenciais, e quais seriam os fundamentos jurídico-constitucionais legitimadores de possíveis intervenções estatais. No âmago da “guerra santa” do neopentecostalismo contra as religiões afro-brasileiras, os ensinamentos religiosos demonizadores, difundidos mediante discursos proselitistas extremamente ofensivos, desempenham papel crucial, e merecem análise mais acurada.

O tema do proselitismo raramente é aprofundado nos escritos de constitucionalistas e internacionalistas estudiosos dos direitos humanos fundamentais, e apresenta inúmeros desafios às democracias constitucionais contemporâneas, por consistir em exercício polêmico e conflituoso da liberdade religiosa e da liberdade de expressão. Constituindo manifestação simultânea dos direitos fundamentais à liberdade religiosa e à liberdade de expressão, o proselitismo religioso configura modalidade de exercício do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa.

RONALD DWORKIN, filósofo e constitucionalista norte-americano, fornece a concepção do **Direito como integridade** que servirá de **marco teórico**²⁰ para a análise do âmbito de proteção constitucional do direito ao proselitismo religioso. Como manifestação do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa, parte-se do pressuposto de que as restrições ao proselitismo devem ser estabelecidas, de forma coerente e íntegra, com os critérios geralmente aceitos nas práticas jurídicas brasileiras para a legítima restrição constitucional da liberdade religiosa e da liberdade de expressão.

²⁰ Os textos centrais que definem os principais conceitos mobilizados em consonância com o marco teórico adotado são: (i) RONALD DWORKIN, *Levando os direitos a sério*, 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010; (ii) RONALD DWORKIN, *O império do direito*, 2ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2007; (iii) ARGEMIRO CARDOSO MOREIRA MARTINS e CAROLINE FERRI, *O problema da discricionariedade em face da decisão judicial com base em princípios: a contribuição de Ronald Dworkin. *Novos Estudos Jurídicos*, vol. 11, n. 02, pp. 265-289, jul./dez. de 2006; (iv) ARGEMIRO CARDOSO MOREIRA MARTINS e CLÁUDIO LADEIRA DE OLIVEIRA, *A contribuição de Klaus Günther ao debate acerca da distinção entre regras e princípios. *Revista Direito GV 3*, vol. 02, n. 01, pp. 241-254, jan./jun. de 2006.**

Considerando o caráter acentuadamente ofensivo do discurso demonizador neopentecostal, examinaremos a hipótese de os ensinamentos proselitistas neopentecostais configurarem modalidade de discurso de ódio religioso. Se confirmada a hipótese inicial, refletiremos sobre a constitucionalidade de discursos de ódio neopentecostais, concretamente expressados aos seguidores das religiões afro-brasileiras, em consonância com as práticas jurídicas brasileiras legislativas e jurisprudenciais.

Primeiramente, explicitaremos nossas concepções sobre os conceitos principiológicos relacionados à liberdade religiosa e à liberdade de expressão religiosa, a saber, laicidade estatal, separação das confissões religiosas do Estado, razões públicas e imparcialidade, pluralismo e tolerância. Ademais, refletiremos sobre as exigências dos princípios constitucionais à igualdade e à dignidade humana na construção da correta solução jurídico-constitucional de casos concretos moralmente controversos relacionados ao princípio da liberdade religiosa.

Em seguida, apresentaremos debates concernentes ao direito humano fundamental à liberdade de expressão religiosa e aos limites que podem ser-lhe legitimamente impostos nos Estados Democráticos de Direito, consagradores dos princípios da laicidade, da separação das confissões religiosas do Estado e da igualdade de consideração e respeito às crenças religiosas livremente adotadas pelos cidadãos.

Serão abordadas as eventuais configurações da liberdade de expressão religiosa em crimes de blasfêmia, difamação, injúria e incitação ao ódio, à violência e à discriminação com base em preconceitos contra as crenças religiosas professadas pelas alegadas vítimas.

Nesse passo, cabe efetuar esclarecimentos, especialmente aos leitores penalistas deste trabalho, para uma maior compreensão da delimitação do tema objeto de análise. Elucidamos, primeiramente, que não abordaremos o complexo debate da adequação e da necessidade do direito penal como instrumento jurídico de proteção aos direitos humanos fundamentais, nem teceremos críticas sobre os conhecidos problemas do sistema de justiça criminal, majoritariamente orientado por práticas seletivas e discriminatórias ilegítimas. Elucubrações sobre a eficácia preventiva e repressiva da aplicação das penas privativas de liberdade, abstratamente cominadas aos crimes em epígrafe, não serão, igualmente, efetuadas.

Na análise da constitucionalidade das normas tipificadoras de exercícios alegadamente abusivos da liberdade de expressão religiosa, interessa-nos, para empregar os termos da dogmática jurídico-penal, aprofundar os fundamentos jurídico-constitucionais da dignidade penal dos bens jurídicos tutelados²¹. Não pretendemos, portanto, empreender o complexo e extenso exame da constitucionalidade das normas penais em abstrato, mas refletir sobre a constitucionalidade da subsunção de exercícios concretos de liberdade de expressão religiosa ao âmbito de proteção das normas incriminadoras existentes no ordenamento jurídico pátrio. Sem embargo, esperamos contribuir para uma maior compreensão de debates constitucionais que concernem ao âmbito de incidência das normas penais brasileiras constantes dos artigos 208, 140, *caput* e §3º, do Código Penal, e artigo 20, da Lei n. 7.716 de 1989 (Lei Caó)²², os quais fornecem justificativas filosófico-políticas relevantes para a análise da dignidade penal dos direitos constitucionais objetos de proteção, bem como para a verificação concreta de lesões efetivas ou potenciais aos bens jurídicos tutelados nas normas incriminadoras.

Dito isto, voltemos às contribuições que pretendemos oferecer ao debate jurídico-constitucional. Com vistas a refletir sobre as restrições que podem ser legitimamente impostas à liberdade de expressão, exporemos as controvérsias doutrinárias e jurisprudenciais sobre a constitucionalidade dos discursos de ódio raciais, mediante a descrição dos modelos paradigmáticos, norte-americano e alemão, que lhe conferem ampla permissão ou proibição, respectivamente. Na sequência, apresentaremos argumentos doutrinários contrários e favoráveis à extensão dos critérios constitucionais de caracterização e proibição dos discursos de ódio raciais aos discursos de ódio religiosos.

²¹ Autores renomados como FRANCISCO DE ASSIS TOLEDO e JORGE DE FIGUEIREDO DIAS, ao analisar a legitimidade constitucional das normas incriminadoras, ocupam-se, inicialmente, com o questionamento acerca da dignidade dos bens jurídicos tutelados, isto é, sobre a relevância dos direitos que se objetiva proteger por meio da criminalização de condutas efetiva ou potencialmente lesivas à fruição que abstratamente asseguram. A seguir, examinam a necessidade ou carência de tutela penal, ou seja, se a criminalização das lesões efetivas ou potenciais ao bem jurídico digno observaram os princípios penais da intervenção mínima, da fragmentariedade e da subsidiariedade; em síntese, frequentemente tecem críticas sobre a desnecessidade de certas lesões efetivas ou potenciais a bens jurídicos serem tuteladas por meio do sistema jurídico-penal; apontam, eventualmente, a existência de outros instrumentos jurídicos mais apropriados para fornecer a adequada proteção aos direitos analisados; contestam a eficácia das penas abstratamente cominadas para concretamente prevenir e reparar as lesões aos bens jurídicos, etc. Cf. FRANCISCO DE ASSIS TOLEDO. *Princípios básicos de Direito Penal*. 5ª ed. São Paulo: Saraiva, 1995; JORGE DE FIGUEIREDO DIAS. *Questões revisitadas de Direito Penal*. São Paulo: RT, 1999; CLÁUDIO DO PRADO AMARAL. *Princípios Penais: da legalidade à culpabilidade*. São Paulo: IBCCRIM, 2003. Coleção de Monografias n. 23.

²² Respectivamente: Ultraje a culto e impedimento ou perturbação de ato a ele relativo; Injúria discriminatória; Discriminação racial, religiosa, étnica e nacional.

Retomando a hipótese de proselitismos que configurem discursos de ódio religiosos, e o pressuposto teórico consoante o qual os critérios abstratos eventualmente limitantes do exercício proselitista devem ser estabelecidos, concretamente, de forma coerente e íntegra com os geralmente aceitos para a legítima limitação tanto da liberdade de expressão como da liberdade religiosa, apresentaremos critérios empregados no sistema internacional de proteção aos direitos humanos para justificar a imposição de limitações ao exercício da liberdade de manifestação religiosa.

Nesse ínterim, finalmente teremos subsídios jurídico-constitucionais para refletir concretamente sobre o problema dos discursos religiosos proselitistas neopentecostais direcionados a religiosos afro-brasileiros. Embasados nos critérios propostos por MICHEL ROSENFELD²³ para a legítima proibição dos discursos de ódio, bem como dos apresentados por TAD STANHKE²⁴ para a constitucional limitação do proselitismo religioso, refletiremos sobre as características concretas **(i)** das fontes do discurso proselitista, a saber, dos neopentecostais; **(ii)** dos seus alvos preferenciais, ou seja, dos religiosos afro-brasileiros; **(iii)** do conteúdo da mensagem, visando identificar termos, expressões, ensinamentos ou orientações religiosas direta ou indiretamente incitadoras de ódio, intolerância, hostilidade, discriminação ou violência às religiões afro-brasileiras e aos seus adeptos; e **(iv)** dos espaços e meios de comunicação em que se dá a difusão das mensagens religiosas.

Para uma compreensão mais ampliada das características concretas do confronto entre o neopentecostalismo e as religiões afro-brasileiras, reputamos de suma importância a contribuição dos debates de cientistas sociais, sociólogos e antropólogos, que há mais de trinta anos efetuam pesquisas empíricas e reflexões profundas sobre as características simbólicas, teológicas e socioeconômicas a ele subjacentes. São muitas as dificuldades de construir uma análise jurídica mais aberta e interdisciplinar. As ciências sociais, como qualquer área de conhecimento acadêmico, são permeadas de constantes debates, divergências, críticas metodológicas, transformações... Às obras dos autores clássicos somam-se as contribuições críticas que emergem dos estudos empíricos constantemente produzidos e revistos²⁵.

²³ Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis. *Working Paper Series*, vol. 41, 63p., 2001. Available in: <http://papers.ssrn.com>. Access in: 2011.

²⁴ Proselytism and the Freedom to change religion in International Human Rights Law, *Brigham Young University Law Review*, Provo, pp. 251-350, 1999.

²⁵ As observações críticas já clássicas do prof. LUCIANO OLIVEIRA estiveram bem presentes durante a leitura dos artigos e livros dos cientistas sociais selecionados. Cf. LUCIANO OLIVEIRA, *Não fale do*

Por força da impossibilidade de abarcar a imensa bibliografia existente sobre as religiões afro-brasileiras, bem mais numerosa que os recentes estudos sobre o neopentecostalismo, optamos por nos restringir aos autores contemporâneos que tenham escrito especificamente sobre o embate entre os segmentos religiosos em conflito. Estamos cientes de que há outros estudiosos, com outras perspectivas teóricas, que escreveram e estão pesquisando sobre o tema, sem embargo, estamos certos de que selecionamos bem a leitura de autores renomados no meio acadêmico, cujas contribuições serão significativas ao deslinde da questão em foco.

Após delinear as características do problema social em epígrafe, elencaremos os argumentos jurídicos que foram deduzidos no âmbito de ações civis e criminais cujo objeto de controvérsia era justamente o discurso religioso proselitista neopentecostal, e seu efetivo ou potencial caráter lesivo aos direitos fundamentais dos religiosos afro-brasileiros. Por fim, refletiremos sobre qual das concepções jurisprudenciais assinaladas melhor se adequa às e justifica-se moral e imparcialmente nas práticas jurídicas brasileiras, configurando interpretação coerente e íntegra do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa, a qual não olvide o dever de levar a sério as exigências dos direitos fundamentais à igualdade e à dignidade humana.

I – CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS ORIGENS HISTÓRICAS E DAS JUSTIFICATIVAS FILOSÓFICAS DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS À LIBERDADE RELIGIOSA E À LIBERDADE DE EXPRESSÃO²⁶

Os direitos fundamentais à liberdade religiosa e à liberdade de expressão compartilham a mesma origem histórica, que remonta ao nascimento do Estado Moderno, período no qual as guerras de religião acarretaram a formulação filosófica de ideias políticas revolucionárias que viriam a desembocar na defesa filosófico-política do direito fundamental à liberdade de pensamento, consciência e expressão.

De outro lado, a histórica afirmação das liberdades realizou-se por meio da vigorosa defesa de um conceito civil bastante amplo de tolerância, capaz de permitir a convivência pacífica de doutrinas religiosas e filosóficas dissonantes.

Considera-se o desenrolar histórico dos conceitos de tolerância e liberdade como contraditório e permeado de sucessivos avanços e retrocessos, a impossibilitarem abordagens evolucionistas peremptórias e simplistas. Sem embargo, recordar e reinterpretar contextos históricos de lutas, físicas e intelectuais, pelos direitos civis, integra o processo de interpretação dos contornos e justificativas filosóficas da democracia contemporânea e dos direitos humanos fundamentais que a caracterizam.

No que se refere aos direitos humanos da liberdade religiosa e da liberdade de expressão, propõe-se um breve elenco de concepções políticas sobre a tolerância e a intolerância religiosa, bem como acerca das legítimas e ilegítimas conexões entre as crenças religiosas e os poderes políticos.

Para recompor os primeiros contornos do conceito liberal de tolerância, seguiremos a proposta do filósofo CLODOALDO MENEGUELLO CARDOSO²⁷, que efetua tal reconstrução analisando brevemente dois momentos históricos pontuais: a intolerância

²⁶ As considerações a seguir serão formuladas sem qualquer pretensão historiográfica, possuindo o objetivo dogmático de apresentar concepções interpretativas sobre a relevância atual da liberdade religiosa, da liberdade de expressão e da tolerância religiosa nos Estados Democráticos de Direito. Trata-se, portanto, do exercício argumentativo de reconstruir o passado para influenciar o presente. Cf. Cristiano Paixão e Renato Bigliazi, *História constitucional inglesa e norte-americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional*, p. 11 e ss: “A história, antes de tudo, é uma experiência presente que se projeta no futuro. Ainda que ela seja tradicionalmente referida como o ‘estudo do passado’, a percepção da história envolve, sempre, um olhar prospectivo. Quando se deparam duas concepções distintas do campo histórico, materializa-se uma diferença de visão de mundo. Por isso, quando se faz história, não é o passado que é recuperado: é um futuro que é construído. A escrita da história pressupõe, então, compromisso, engajamento, intervenção. Os estudos constitucionais não são exceção. No pano de fundo das afirmações sobre a constituição, encontra-se uma determinada interpretação da história”.

²⁷ *Tolerância e seus limites: um olhar latino-americano sobre diversidade e desigualdade*, pp. 22 e ss.

religiosa medieval e católica, e a posterior luta pela tolerância na modernidade inaugurada pelos filósofos iluministas.

1.1 – DA *LIBERTAS ECCLESIAE* À LIBERDADE RELIGIOSA E À LIBERDADE DE EXPRESSÃO

Desde que o cristianismo passou de dissidência perseguida do judaísmo a religião oficial do Império Romano, sua doutrina religiosa prestou-se à fundamentação e transformou-se em fonte de legitimidade dos poderes políticos imperiais, desempenhando a função político-social de integrar espiritual e moralmente a comunidade política cristã. Em contrapartida, o Império e, posteriormente, os monarcas disponibilizariam todo o seu aparato coercivo para preservar de toda contestação o Deus trino, os santos, as doutrinas e os símbolos religiosos que embasavam seu poder.

Prepondera, nesse momento, a lógica hierocrática de afirmação dos direitos da Igreja Cristã diante de imperadores e monarcas. Ao disponibilizar o aparato coercivo secular a fim de perseguir as manifestações de heresia (crenças pagãs ou mesmo cristãs dissonantes da ortodoxia dominante), os estados tornavam-se meros braços seculares dos poderes eclesiásticos. Era a **teoria das duas espadas da Cristandade**, ordenadas divinamente para melhor servir aos ideais teológico-políticos da humanidade.

Com o crescimento das aspirações de supremacia eclesiástica, os papas afirmaram intransigentes suas autoridades diante dos poderes temporais, proclamando-se simultaneamente sucessores de Pedro e de César. Exigiram a submissão de todos os monarcas ao seu poder, como decorrência da adoção da teoria de derivação teológica do poder político. Por fim, apropriaram-se dos títulos sacerdotais dos imperadores romanos, bem condizentes com suas romanas pretensões de expansão infinita.

Nas ideias filosóficas predominantes não se vislumbravam justificativas políticas para tolerar a crença e a livre expressão de doutrinas consideradas teologicamente equivocadas, o que pode ser constatado nas doutrinas filosóficas da Igreja.

JÔNATAS E. M. MACHADO²⁸ denomina de *libertas ecclesiae* o conjunto de prerrogativas e privilégios a que se arroga a Igreja Católica por supostamente incorporar

²⁸ JÔNATAS E. M. MACHADO. *Liberdade Religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, pp. 30 e ss.

a verdade objetiva²⁹. Trata-se, portanto, de uma concepção discriminatória e exclusivista de liberdade *na* religião (e não de liberdade *de* religião), continuamente a pretender que os poderes seculares prestem-lhes deferências e serviços privilegiados.

Ademais, como corolário da noção de liberdade eclesiástica, encontra-se a doutrina, correlatamente exclusivista e discriminatória, **da tese e da hipótese**. O Estado, ao reconhecer a Igreja Católica como única e verdadeira Igreja, possui o dever de promover o culto a Deus exclusivamente consoante os seus ritos, bem como o direito de suprimir as falsas expressões religiosas (**tese**), a menos que o contexto político plural recomende, como mal menor, a tolerância religiosa (**hipótese**)³⁰.

A Reforma Protestante, ao romper a unidade teológico-confessional da Cristandade medieval, acarretou transformações profundas nas relações jurídicas entre os súditos e seus monarcas e príncipes. O incremento do pluralismo de crenças religiosas cristãs agravava o problema político da tolerância. O embate entre confissões religiosas que se pretendiam exclusivas detentoras da verdade objetiva e absoluta produziu um clima de ódio teológico que, por sua vez, desencadeou guerras civis por vários reinos europeus, cujas perseguições e derramamentos de sangue justificaram-se não só em razão da existência de diferenças ideológicas de matriz religiosa, mas principalmente nos impactos catastróficos que estas produziam sobre a legitimidade dos poderes políticos estabelecidos³¹.

Ao longo de séculos, as ideias revolucionárias surgidas na Reforma Protestante continuariam a ressoar e a aprofundar-se nos debates filosófico-políticos, conduzindo paulatinamente à concepção do Estado de Direito como protetor da liberdade religiosa e da liberdade de expressão de cidadãos livres e iguais, cuja legitimidade de poder

²⁹ O mesmo conceito aplica-se a qualquer igreja que, na pretensão de incorporar a verdade objetiva, pretenda subordinar os poderes políticos a seus interesses e doutrinas confessionais.

³⁰ Referindo-se ao pensamento de SÃO TOMÁS DE AQUINO, afirma JÔNATAS E. M. MACHADO: “Segundo o mestre de Paris, tudo o que possa por em causa a verdadeira liberdade será, quando muito, tolerado, ou seja, objeto de uma **mera permissio**. No entanto, a medida da tolerância seria sempre função de considerações de mera oportunidade. A regra básica constituiria a intolerância, mitigada apenas nos casos em que a presença fática de pluralismo religioso tornasse indesejável a sua aplicação estrita e viesse a dar lugar a divisões, escândalos e distúrbios. Nestes casos, optar-se-ia pela tolerância, entendida como mal menor”. Cf. *Liberdade Religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, pp. 33-34.

³¹ “A Reforma constituiria uma tremenda ruptura, que dividiu a Europa em dois campos hostis. Protestantes e católicos se perseguiram mutuamente na Inglaterra e enfrentaram-se numa guerra civil na França (1562-3), onde os protestantes foram massacrados em 1572. A Guerra dos Trinta Anos (1618-48) devastara a Europa, envolvendo uma nação após outra numa luta pelo poder com uma forte dimensão religiosa que aniquilou qualquer esperança de um continente unificado. Também houve turbulência política (...). Instituições mais democráticas surgiam no Ocidente à custa de muito sofrimento e muito sangue”. Cf. KAREN ARMSTRONG, *Em nome de Deus...*, pp. 112-113.

assentava-se primordialmente na preservação da coexistência social harmônica e pacífica.

Da análise das teses sustentadas por MARTINHO LUTERO, depreende-se a revolucionária ideia fundamental de que competia a cada homem a compreensão da Palavra de Deus (Bíblia), sem a intermediação autoritária e centralizadora da Igreja Católica, por meio da análise racional das sagradas escrituras³².

Embora os mais eminentes e influentes teólogos da Reforma Protestante – LUTERO, CALVINO E ZWÍNGLI – não tivessem rompido com a noção de liberdade eclesiástica, demandando para suas crenças religiosas renovadas os privilégios até então concedidos exclusivamente à Igreja Católica³³, dissidências radicais do movimento protestante apresentaram contribuições filosóficas decisivas para a construção das concepções modernas de liberdade religiosa e liberdade de expressão³⁴. Os discursos dos reformadores circularam por toda a Europa, intensificando os questionamentos da legitimidade teológica do poder político e acarretando conflitos sangrentos entre católicos e protestantes.

Os filósofos, diante das atrocidades das guerras civis religiosas, conceberam a ideia de um Estado forte, capaz de assegurar a paz a seus súditos. Na leitura dos teóricos clássicos do Estado Moderno, embora ainda conste a defesa da legitimidade divina do poder político dos soberanos, nota-se certa dissociação entre o discurso teológico-

³² “(...) o Protestantismo, ao apregoar a Sagrada Escritura como texto fundamental de fé e de prática e ao defender o acesso livre e imediato à mesma por parte de todos os crentes, apresenta-se como uma religião do livro particularmente propícia ao desenvolvimento de hábitos de leitura e interpretação e à difusão da educação”. JÔNATAS E. M. MACHADO. *Liberdade de Expressão...*, p. 22.

³³ Os reformadores partilhavam o que a historiadora KAREN ARMSTRONG denomina de *etos conservador*. Buscavam responder às transformações modernizantes de suas sociedades mediante o retorno a um passado idealizado, no seu caso ao cristianismo puro da Bíblia e dos Padres da Igreja. Entretanto, defendiam a liberdade nos estudos das Sagradas Escrituras, que deveriam ser objeto de interpretação e reflexão subjetivas, o que configura uma postura essencialmente moderna. Eram, portanto, simultaneamente revolucionários e reacionários. Sem prejuízo das ideias modernizantes, mantinham-se intransigentes com os que se opunham aos seus ensinamentos: “(...) Lutero achava que se devia queimar os livros *heréticos*; Calvino e Zwingli estavam dispostos a matar os dissidentes”. Cf. KAREN ARMSTRONG, *Em nome de Deus: O fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*, pp. 98 a 100.

³⁴ Dentre os movimentos minoritários da Reforma Protestante, destaca-se a dos Anabatistas que pregava “A insistência na simplicidade da palavra de Deus, a negação das imagens sacras, das cerimônias e dos sacramentos, a negação da divindade de Cristo, a adesão a uma religião prática baseada nas obras, a polêmica pregando a pobreza contra as *pompas* da Igreja, a exaltação da tolerância (...)”, sobretudo uma concepção alargada de tolerância religiosa, que lhes permitia aceitar muçulmanos, judeus, católicos e protestantes, uma vez que eram considerados responsáveis unicamente diante de Deus por suas crenças religiosas. Cf. CARLO GINZBURG, *O queijo e os vermes*, pp. 53-54; JÔNATAS E. M. MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, pp. 59-60 e, do mesmo autor, *Liberdade de expressão...*, pp. 23 e ss.

confessional e o discurso político, apontando para o início do processo de secularização do Estado.

Na impossibilidade de sustentar uma única concepção teológica como legitimadora do poder político, os filósofos jusnaturalistas embasaram a legitimidade estatal no dever de promover e assegurar os direitos naturais dos súditos, tais como a vida, a liberdade e a propriedade. Elaboraram-se diferentes perspectivas do dispositivo teórico do contrato social, por meio do qual se afirmaram como direitos naturais conceitos suficientemente gerais e abstratos para abarcar diferentes concepções de suas exigências, formuladas por indivíduos livres e iguais³⁵.

Preocupados com o ideal de fortalecimento do Estado Moderno, e com o imenso problema dos conflitos religiosos que pretendiam solucionar, os teóricos jusnaturalistas teceram inúmeras considerações sobre a necessidade de o Estado promover a tolerância religiosa. JOHN LOCKE³⁶ foi o filósofo que mais se aproximou da moderna concepção constitucional de liberdade religiosa. No século XVII, sua obra “*Carta sobre a tolerância*” foi o escrito filosófico mais influente de seu tempo.

LOCKE articula argumentos de matriz teológica e política para justificar sua defesa da tolerância. Analisando racionalmente a *Bíblia*, destaca crenças sobre a centralidade da caridade e do amor ao próximo no cristianismo, considerando-as incompatíveis com a institucionalização da intolerância supostamente embasada nas sagradas escrituras. Considera “anticristãs” as atitudes intolerantes, lançando dúvidas sobre suas reais motivações, questionando se estariam voltadas a conquistar o Reino de Deus ou o Reino dos Homens³⁷.

³⁵ JÔNATAS E. M. MACHADO, *Liberdade de expressão...*, pp. 36 e ss.

³⁶ Cf. JÔNATAS E. M. MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, pp. 75 e ss; e CLODOALDO M. CARDOSO, *Tolerância e seus limites...*, pp. 31 e ss.

³⁷ “Sendo a caridade e o amor a essência da verdadeira igreja do Cristo, violência e cristianismo se contradizem (...). A conversão, segundo o Evangelho, se faz por meio do amor e não pelo uso da força”. In: CLODOALDO M. CARDOSO, *Tolerância e seus limites...*, p. 32. Cf., ainda, JOHN LOCKE, *Carta acerca da tolerância*, p. 03 e ss.: “(...) acerca da mútua tolerância entre os cristãos, (...) a considero como o sinal principal e distintivo de uma verdadeira igreja. (...) O papel da verdadeira religião consiste em algo completamente diverso. Não se instituiu em vista da pompa exterior, nem a favor do domínio eclesiástico e nem para se exercitar através da força, mas para regular a vida dos homens segundo a virtude e a piedade”; “Se alguém pretender fazer com que uma alma, cuja salvação deseja de todo o coração, sofra em tormentos, mesmo que ainda não se tenha convertido, confesso que isso não apenas me surpreenderia, como também a outrem. Ninguém, certamente, acreditará que tal atitude tenha nascido do amor, da boa vontade e da caridade”; “A tolerância para os defensores de opiniões opostas acerca de temas religiosos está tão de acordo com o Evangelho e com a razão que parece monstruoso que os homens sejam cegos diante de uma luz tão clara”.

Compreendia as confissões religiosas como associações voluntárias, cuja autenticidade deveria ser mensurada consoante seu grau de tolerância. Radicada na autodeterminação individual, não poderia a liberdade religiosa ser condicionada aos fins do Estado³⁸. Não caberia aos governos civis, nem aos seus magistrados, elaborar e aplicar as leis civis com a finalidade de “(...) *prescrever artigos de fé ou doutrinas ou formas de cultuar Deus, uma vez que seu poder é exercido pela coerção, e a adesão a uma religião se faz pela persuasão do espírito*”³⁹.

O filósofo inglês defende, portanto, um ideal de tolerância simultaneamente ético e político, com sensível predominância dos argumentos laicos sobre os teológicos. Propugna pela abolição de privilégios civis e religiosos para a construção de uma sociedade pacífica, propondo a necessária separação entre os poderes religiosos e civis que, se imiscuídos, prejudicam o exercício livre da consciência religiosa.

Sem embargo do avanço dessas concepções, frise-se que LOCKE excluía de seu conceito de tolerância os ateus e os católicos, por considerá-los perigosos ao equilíbrio e fortalecimento do Estado. Ademais, a liberdade religiosa não poderia ameaçar a existência da sociedade civil moderna, sendo legítimo aos governos proibir práticas religiosas socialmente prejudiciais e contrárias aos bons costumes, como o sacrifício de crianças⁴⁰.

CLODOALDO M. CARDOSO⁴¹ contrapõe as concepções de tolerância e liberdade religiosas de JOHN LOCKE às de VOLTAIRE, contextualizando-as no debate filosófico entre empiristas e racionalistas. Enquanto o teórico inglês teria firmado as bases de sua concepção de tolerância em constatações empíricas da diversidade social religiosa e da

³⁸ “Parece-me que uma igreja é uma sociedade livre de homens, reunidos entre si por iniciativa própria para o culto público de Deus, de tal modo que acreditam que será aceitável pela Divindade para a salvação de suas almas; (...) Ninguém está subordinado por natureza a nenhuma igreja ou designado a qualquer seita, mas une-se voluntariamente à sociedade na qual acredita ter encontrado a verdadeira religião e a forma de culto aceitável por Deus”. Cf. JOHN LOCKE, *Carta acerca da tolerância*, p. 07.

³⁹ CLODOALDO M. CARDOSO, *Tolerância e seus limites...*, p. 33. No original, cf. JOHN LOCKE, *Carta acerca da tolerância*, p. 07 e ss.: “Parece-me que a comunidade é uma sociedade de homens constituída apenas para a preservação e melhoria dos bens civis de seus membros. Denomino de bens civis a vida, a liberdade, a saúde física e a libertação da dor, e a posse de coisas externas, tais como terras, dinheiro, móveis, etc.(...) Mas que toda a jurisdição do magistrado diz respeito somente a esses bens civis, que todo o direito e o domínio do poder civil se limitam unicamente a fiscalizar e melhorar esses bens civis, e que não deve e não pode ser de modo algum estendido à salvação das almas (...). Mas a religião verdadeira e salvadora consiste na persuasão interior do espírito, sem o que nada tem qualquer valor para Deus, pois tal é a natureza do entendimento humano, que não pode ser obrigado por nenhuma força externa. Confisque os bens dos homens, aprisione e torture seu corpo: tais castigos serão em vão, se se esperar que eles o façam mudar seus julgamentos internos acerca das coisas”.

⁴⁰ CLODOALDO M. CARDOSO, *Tolerância e seus limites...*, pp. 36 e 39.

⁴¹ *Tolerância e seus limites...*, pp. 45 e ss.

impossibilidade da certeza humana absoluta na veracidade de suas crenças, o filósofo francês embasava a tolerância no reconhecimento identitário metafísico dos seres humanos como seres frágeis, imperfeitos e efêmeros.

O pensamento empirista de JOHN LOCKE possibilitaria a criação de uma “**ética da diversidade**”, estruturando a sociedade num contrato de convivência que reconhece os indivíduos como livres e iguais, aos quais se permite a livre exteriorização de crenças e teorias filosóficas, justificadas pelo reconhecimento da impossibilidade de sustentar politicamente a prevalência de uma única concepção de verdade metafísica ou teológica.

Fundado em concepções metafísicas da natureza humana, afirmando sua fragilidade, imperfeição e efemeridade, VOLTAIRE⁴² confia à razão a tarefa de superar os obscurantismos e superstições religiosas, que fundamentam atitudes intolerantes, absurdas e bárbaras, em tudo contrárias ao princípio universal do direito humano e natural que reza “*Não faças o que não gostaria que te fizessem*”⁴³. O filósofo francês teria, portanto, afirmado uma “**ética da identidade**” em bases metafísicas, derivando de considerações filosóficas acerca da natureza humana a identificação mútua entre os indivíduos, por meio do uso da razão que supera os preconceitos e fanatismos, a fim de estruturar a sociedade civil nos valores da tolerância, do respeito e da solidariedade⁴⁴.

No final do século XIX, o filósofo britânico JOHN STUART MILL⁴⁵ publicou a clássica obra “*On Liberty*” (“Sobre a liberdade”). Preocupava-se o pensador, fundamentalmente, com a emergência de uma sociedade de massas, facilmente direcionada por uma opinião pública tendenciosa e medíocre, sem maiores reflexões individuais. Contra a “tirania da maioria”, propunha o livre desenvolvimento da

⁴² Cf. FRANÇOIS MARIE AROUET, conhecido sobre o pseudônimo VOLTAIRE, *Tratado sobre a tolerância: a propósito da morte de Jean Calas*, pp. 113 e ss.: “Tal é a fraqueza do gênero humano e tal a sua perversidade, que, para ele, certamente é preferível ser subjugado por todas as superstições possíveis, conquanto que não sejam mortíferas, do que viver sem religião. (...). A superstição é, em relação à religião, o que a astrologia é em relação à astronomia: uma filha muito insensata de uma mãe muito sensata. (...). A cada dia a razão penetra na França, tanto nas lojas dos comerciantes como na mansão dos senhores. Cumpre, pois, cultivar os frutos dessa razão, tanto mais por ser impossível impedi-los de nascer”.

⁴³ Cf. VOLTAIRE, *Tratado sobre a tolerância: a propósito da morte de Jean Calas*, p. 33 e ss. Cf., ainda, CLODOALDO M. CARDOSO, *Tolerância e seus limites...*, pp. 42-43.

⁴⁴ “Em síntese, no contexto iluminista, a tolerância foi tanto justificada como um valor da “ética da diversidade”, quanto como um valor da “ética da identidade”. Ou devemos respeitar nossas diferenças, pois a experiência nos mostra a realidade humana como plural; ou porque sabemos, pela razão, que somos iguais enquanto humanidade, apesar de nossa diversidade (...)”. Cf. CLODOALDO M. CARDOSO, *Tolerância e seus limites...*, p. 47.

⁴⁵ *Sobre a liberdade*. In: CLARENCE MORRIS (org.). *Os grandes filósofos do Direito: leituras escolhidas*, pp. 382-399.

individualidade como condição necessária para respeitar o valor intrínseco dos seres humanos.

Primeiramente, alertava para a necessidade de refletir sobre a compreensão da democracia como “governo do povo”, haja vista que a experiência humana comprovava que o mero fato de haver representantes eleitos, agindo supostamente em defesa dos interesses da maioria, não tornava os governos realmente democráticos. Afinal, “(...) *a vontade do povo significa praticamente a vontade da parte mais numerosa ou mais ativa do povo: a maioria, ou aqueles que são bem-sucedidos em se fazer aceitos como maioria*”⁴⁶.

Argumentava que a tirania que a sociedade exerce sobre os indivíduos pode ser mais despótica que muitas formas de opressão política, uma vez que se imiscui nos detalhes da vida, escravizando a alma humana. Em nenhum momento, MILL questiona a necessidade de haver leis que limitem a independência individual, sem embargo, propugna pela maior extensão possível da esfera de liberdade pessoal⁴⁷.

Todavia, questiona a legitimidade democrática de leis que pretendam impor os gostos e preferências da maioria sobre as minorias, esmagando despoticamente a liberdade humana. Todas as opiniões, preferências e modos de viver, que afetem direta e unicamente quem as crê e experiencia, não podem ser legitimamente suprimidos em nome dos gostos e antipatias dos outros, os quais não possuem o direito de “... *compelir as pessoas a se sujeitar às suas noções de excelência, tanto pessoal quanto social*...”⁴⁸.

Afinal, a liberdade humana abarca, primeiramente, “(...) *o domínio interior da consciência, exigindo liberdade de consciência no sentido mais abrangente; liberdade de pensamento e sentimento; liberdade absoluta de opinião e sentimento em todos os assuntos, práticos ou especulativos, científicos, morais ou teológicos*”. Consequentemente, “(...) *o princípio requer que façamos como quisermos, sujeitos às consequências que podem seguir-se, sem impedimento de parte de nossos*

⁴⁶ *Sobre a liberdade, Op. Cit.*, p. 383.

⁴⁷ “(...) a única finalidade para a qual a espécie humana está justificada, de modo individual ou coletivo, a interferir na liberdade de ação de algum de seus membros é a autoproteção. Que o único propósito para o qual o poder pode ser legitimamente exercido sobre qualquer membro de uma sociedade civilizada, contra sua própria vontade, é impedir que se faça dano a outros”. *Sobre a liberdade, Op. Cit.*, p. 385.

⁴⁸ “Mas existe uma esfera de ação na qual a sociedade, diferente do indivíduo, tem apenas um interesse indireto, quando tem: abrangendo toda aquela porção da vida e conduta de uma pessoa que afeta apenas ela mesma ou, se também afeta outros, afeta apenas com sua participação e consentimento livre, voluntário e sem engano... Essa é, então, a região apropriada da liberdade humana”. JOHN STUART MILL, *Sobre a liberdade*, op. cit., p. 385.

semelhantes, desde que aquilo que façamos não os prejudique, embora possam achar nossa conduta tola, perversa ou errada”⁴⁹.

CLODOALDO M. CARDOSO⁵⁰ destaca o caráter filosófico empirista da concepção milliana de liberdade, a qual não se ocupa da existência ou inexistência metafísica do livre-arbítrio, mas simplesmente constata a diversidade de opiniões, impulsos e escolhas humanas, e questiona os limites da interferência legítima dos governos sobre a esfera de ação individual.

Ademais, importa ressaltar que STUART MILL ultrapassa a dimensão ética da defesa da tolerância e da liberdade religiosas, firmando suas ideias sobre a liberdade humana em dimensões políticas de princípio mais alargadas, o que o conduz à defesa radical da liberdade de opinião e expressão: “*Se toda a espécie humana menos um fosse de uma opinião e apenas uma pessoa fosse de opinião contrária, a humanidade não estaria mais justificada ao silenciar essa única pessoa do que esta, se tivesse o poder, estaria justificada em silenciar a humanidade*”⁵¹.

O filósofo defendeu, em linhas gerais, que a liberdade de expressão não deveria ser cerceada apenas porque certas ideias são consideradas errôneas pela maioria da sociedade. Afinal, o que é considerado erro num determinado momento histórico-social pode vir a ser reputado verdadeiro em períodos subsequentes. E mais, aqueles que negam a verdade e a utilidade de certas opiniões não são juízes infalíveis, não possuindo autoridade para decidir a questão em caráter definitivo por toda a humanidade. A discordância da maioria com certas opiniões e crenças, consideradas perniciosas, errôneas e tolas, não deve acarretar na proibição de sua divulgação, pois compete a cada indivíduo refletir e debater livremente sobre as experiências humanas, interpretando-as consoante seu próprio entendimento.

As inúmeras justificativas filosóficas elaboradas por MILL para a defesa da discussão livre e aberta das ideias foram bem sintetizadas por JÔNATAS E. M. MACHADO⁵²:

“Em primeiro lugar, se uma opinião herética, entendida como heterodoxa ou minoritária, for verdadeira, o seu silenciamento terá como consequência definitiva a perda da oportunidade de substituir o erro pela verdade. (...) Em segundo lugar, se as opiniões em confronto contiverem parte da verdade, a sua discussão

⁴⁹ *Sobre a liberdade*, op. cit., p. 385.

⁵⁰ *Tolerância e seus limites...*, pp. 48-49.

⁵¹ *Sobre a liberdade*, op. cit., p. 386.

⁵² *Liberdade de expressão...*, p. 29.

possibilitará a descoberta da verdade existente em cada uma delas. (...) Finalmente, mesmo que a opinião herética seja totalmente falsa e a ortodoxia contenha toda a verdade, existe o perigo de que a verdade, transmitida e aceite sem discussão, venha a perder a sua vitalidade e a transformar-se num dogma, cujo significado foi esquecido”.

STUART MILL⁵³ presume o direito à livre expressão das opiniões estigmatizadas como “imoderadas” e “extremas”, ponderando a impossibilidade de traçar os limites entre as opiniões formuladas de boa-fé e aquelas que são consideradas “sarcásticas” e “desairosas” apenas por contrariarem as concepções e preferências da maioria. Ademais, comumente os que defendem opiniões contramajoritárias são facilmente estigmatizados como “maus” e “imorais”. Dessas ponderações decorre o ceticismo de que as limitações legais à liberdade de expressão sejam impostas com justiça.

Se as verdades não são absolutas, as opiniões podem ser apenas perspectivas unilaterais da verdade, devendo, portanto, ser amplamente toleradas e debatidas, a fim de que seus fundamentos e utilidades possam ser permanentemente testados por todos os indivíduos na experiência social. Ademais, a crença na correção das próprias convicções não constitui, em si, uma atitude intolerante, pois a intolerância reside na tentativa de impedir que as opiniões condenadas possam ser defendidas, ou que as opiniões predominantes possam ser questionadas, em síntese, consiste no ilegítimo impedimento da livre refutação das ideias.

A despeito de STUART MILL ter defendido todas as opiniões em amplas bases, admitiu, igualmente, a necessidade excepcional de restringir a liberdade de expressão nas hipóteses em que seu exercício pudesse acarretar prejuízos iminentes e concretos a outrem. O critério afigura-se problemático na medida em que a potencialidade nociva de certas opiniões constitui, igualmente, mera opinião⁵⁴.

Observe-se que, na histórica luta de afirmação dos direitos civis nos Estados de Direito e, posteriormente, nos Estados Democráticos de Direito, os argumentos

⁵³ “Com relação ao que em geral se quer dizer com discussão imoderada, a saber, a invectiva, o sarcasmo, o comentário desairoso e coisas semelhantes, a denúncia dessas armas mereceria mais simpatia se fosse sempre proposto proibi-las de forma igual para ambos os lados; mas só se deseja restringir o emprego delas contra a opinião predominante; contra a opinião não predominante, elas não apenas podem ser usadas sem desaprovção geral, mas é provável que obtenham para aquele que as usa o elogio de zelo honesto e indignação justa. (...) A pior ofensa desse tipo que pode ser cometida por uma polêmica é estigmatizar aqueles que têm a opinião contrária, como homens maus e imorais. Aqueles que têm qualquer opinião impopular estão especialmente expostos a esse tipo de calúnia, porque em geral são poucos e não tem influência, e ninguém, a não ser eles mesmos, tem muito interesse que lhes faça justiça; mas essa arma é, pela natureza do caso, negada aos que atacam uma opinião predominante”. In: *Sobre a liberdade*, Op. Cit., p. 391.

⁵⁴ Cf. CLODOALDO M. CARDOSO, *Tolerância e seus limites...*, p. 57.

fundamentadores das reivindicações por tolerância e liberdade de religião mesclavam-se com os elaborados em defesa da liberdade de imprensa e da liberdade de expressão. Mesmo em STUART MILL, que fundamenta os conceitos de tolerância e liberdade em bases políticas principiológicas, e não mais unicamente em razões éticas, a defesa da liberdade de expressão efetua-se também por meio da evocação das lutas históricas pela tolerância religiosa, acentuando os erros cometidos pela odiosa perseguição dos dissidentes da “verdade absoluta” dogmaticamente imposta pela então Igreja Universal.

As Revoluções liberais marcaram o início do desenrolar do lento, acidentado e inacabado processo histórico de substituição do discurso eclesiástico de manutenção de privilégios às religiões majoritárias, embasado em razões teológico-confessionais, para o discurso constitucional inclusivo, fundado em razões filosófico-políticas, de afirmação dos cidadãos como membros de pleno direito da comunidade política, a serem tratados como livres e iguais, independentemente das crenças professadas.

Após a Revolução Americana de 1776, e a promulgação da Constituição dos Estados Unidos em 1787, a 1ª Emenda do *Bill of Rights* de 1791 afirma, simultaneamente, os princípios da liberdade religiosa (*free exercise clause*), da separação entre Igreja e Estado (*establishment clause*), da liberdade de expressão (*freedom of speech*) e da liberdade de imprensa (*freedom of the press*)⁵⁵.

JAMES MADISON preocupava-se em assegurar a liberdade religiosa a todos os cidadãos, de forma que todas as confissões religiosas pudessem competir livremente pelas preferências individuais. THOMAS JEFFERSON, por sua vez, ao salientar o especial relevo da consagração constitucional das *religion clauses*, enunciou o famoso aforismo de que se fazia necessário criar um “**muro de separação entre a Igreja e o Estado**” (*wall of separation between church and state*)⁵⁶. A despeito da relevância histórica e simbólica das *religion clauses* nos Estados Unidos, foi somente no final da primeira metade do século XX que a Suprema Corte afirmou que não apenas a União, mas igualmente os Estados federados deveriam respeitar a liberdade religiosa dos cidadãos e o princípio correlato da laicidade estatal⁵⁷.

⁵⁵ A primeira emenda afirma, ainda, o direito à livre associação pacífica e o direito de petição.

⁵⁶ JONATAS E. M. MACHADO alerta para a impossibilidade de definir com precisão qualquer uniformidade de interpretação das *religion clauses* por parte dos pais fundadores (*founding fathers*), uma vez que possuíam usos diferenciados em cada contexto político-social das colônias e, posteriormente, dos Estados americanos. Cf. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, pp. 80 e ss.

⁵⁷ JONATAS E. M. MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, pp. 83-84.

Na Europa, o processo histórico de afirmação da liberdade religiosa e da laicidade nos Estados de Direito foi consideravelmente mais acidentado que o norte-americano, permeado de sucessivos avanços e retrocessos. A Revolução Francesa, ao desencadear a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, consagrou amplamente a liberdade de expressão, mencionando claramente a liberdade de opinião e expressão em matérias religiosas⁵⁸. Todavia, a França viria a assegurar a liberdade religiosa concomitantemente com a laicidade estatal apenas no século XX⁵⁹.

1.2 – JUSTIFICATIVAS FILOSÓFICAS DA PROMOÇÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA NOS ESTADOS DEMOCRÁTICOS DE DIREITO: LIBERDADE RELIGIOSA NUMA COMUNIDADE CONSTITUCIONAL INCLUSIVA

1.2.1 – Liberdade Religiosa e Dignidade

O discurso jurídico constitucional da liberdade religiosa baseia-se em conceitos suficientemente abstratos para possibilitar a inclusão de todos os cidadãos como membros de pleno direito da comunidade política.

Embora os autores que tratem da temática da inclusão das minorias diverjam consideravelmente em seus pressupostos filosóficos, há razoável consenso quanto ao caráter indispensável de tal inclusão no processo de constituição das identidades dos cidadãos, as quais podem ser seriamente prejudicadas por lesões sociais estigmatizantes.

Com fundamento no liberalismo político de RONALD DWORKIN, entende-se que o direito fundamental à liberdade religiosa relaciona-se profundamente com o princípio da dignidade da pessoa humana. O princípio da dignidade humana, compreendido como expressão da autonomia moral-prática de indivíduos livres e iguais, requer que o Estado e os demais cidadãos abstenham-se de impor convicções moralmente parciais sobre as decisões fundamentais da existência humana, admitindo a responsabilidade individual

⁵⁸ As amplas consagrações das liberdades individuais no despertar da Revolução foram posteriormente restringidas em fases ulteriores do movimento revolucionário, como a do terror jacobino, com seu secularismo iluminista.

⁵⁹ Para JONATAS E. M. MACHADO, “(...) também na Alemanha a superação do discurso da liberdade eclesial, de matriz protestante e católica, pelo discurso jurídico-constitucional da liberdade religiosa e da separação das Igrejas do Estado, tem vindo a ocorrer lentamente e com alguns sobressaltos, com particular relevo para o advento do Nacional Socialismo, podendo dizer-se que a questão ainda não se encontra hoje definitivamente resolvida”. Cf. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, p. 92.

de escolher entre diferentes concepções de bem⁶⁰ e de orientar a vida consoante os valores adotados. Nas democracias liberais, exige-se que todos os cidadãos sejam tratados como igualmente merecedores de respeito e consideração.

Deriva, portanto, da dignidade humana uma concepção de pessoa que reconhece a competência racional e moral dos cidadãos para empreender livremente a construção de sua identidade e o projeto da sua existência. O direito fundamental à liberdade religiosa apoia-se, ainda, na liberdade de consciência, “*background right*”, igualmente fundamentada na autodeterminação existencial e ética dos indivíduos⁶¹.

Sublinhe-se que a dignidade da pessoa humana constitui fundamento primordial da democracia na maior parte dos regimes jurídicos contemporâneos, uma vez que o princípio da dignidade humana implica a consagração de amplo complexo de direitos, garantias e liberdades fundamentais, os quais objetivam assegurar aos cidadãos as condições existenciais mínimas ao livre desenvolvimento de suas personalidades, que, identificadas como igualmente merecedoras de respeito e consideração, devem tornar-se aptas a contribuir para as decisões fundamentais da comunidade política⁶².

O reconhecimento de todos os cidadãos como legítimos agentes morais preclui o Estado de coagir os indivíduos a conceder a responsabilidade que lhes cabe de decidir os valores fundamentais que guiarão o projeto da sua existência.

⁶⁰ Terminologia rawlsiana, bem definida por FÁBIO P. L. DE ALMEIDA: “Uma doutrina abrangente (ou concepção de bem) é uma doutrina coerente sob vários aspectos da vida de um cidadão – seus objetivos mais gerais, o modo de se vestir e suas crenças éticas mais profundas. Talvez o exemplo que melhor illustre esse ponto seja o de uma religião, que organiza crenças a respeito da origem do mundo, do comportamento sexual dos membros da congregação religiosa, os objetivos gerais de seus membros (por exemplo, alcançar a ‘vida eterna’ e seu comportamento ético...”. Cf. *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 30-31, nota 19.

⁶¹ JONATAS E. M. MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, pp. 193 e ss.

⁶² A concepção do direito fundamental à dignidade humana como princípio estruturante do Estado Democrático de Direito é bem difundida entre os constitucionalistas brasileiros que interpretam a Constituição Federal como uma ordem concreta de valores, no ápice dos quais se encontra a dignidade da pessoa humana. Embora não seja a perspectiva teórica que informa a nossa análise, consideramos importante a menção ao argumento, uma vez que é aceito por incontáveis operadores do direito brasileiro. Para ilustrar referida concepção, transcrevemos a definição do princípio da dignidade da pessoa humana oferecida por INGO WOLFGANG SARLET: a dignidade humana pode ser definida como “a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e corresponsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos”. Cf. INGO WOLFGANG SARLET, *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*, pp. 59-60.

Ao relacionar a liberdade religiosa com a dignidade humana, DWORKIN⁶³ distingue a liberdade de efetuar qualquer escolha (*freedom*) com a liberdade, juridicamente reconhecida e delimitada, de escolher e viver de acordo com os próprios valores dentro da esfera delimitada pelas regulamentações e restrições legais, definidas legitimamente em consonância com razões distributivas (*liberty*).

Reconhece, dessa forma, que a liberdade como direito constitucional não pode significar o direito de viver inteiramente de acordo com os próprios impulsos e desejos, violando sistematicamente a segurança e as liberdades de outrem. Consequentemente, a liberdade constitucional não resta violada quando o governo estabelece limitações legais embasado em justificativas distributivas, i. e., numa teoria acerca da justa alocação de recursos e oportunidades que estão disponíveis para a comunidade como um todo⁶⁴.

Embasado numa reflexão mais abrangente da dignidade humana, DWORKIN⁶⁵ afirma que, se aceitamos o valor intrínseco da vida de todos os seres humanos, bem como a responsabilidade individual de realizar as escolhas fundamentais da existência humana, então nossa definição acerca da responsabilidade moral que nos compete deve ser compatível com o reconhecimento de uma mesma responsabilidade a todos os indivíduos. Logo, restrições legais à liberdade que desrespeitem a responsabilidade moral individual pela realização das escolhas valorativas fundamentais da existência não podem ser consideradas equitativas e legítimas.

DWORKIN distingue, ainda, entre justificativas inaceitáveis e aceitáveis, respectivamente, à liberdade humana: (i) “*personally judgmental justifications*” são inaceitáveis, uma vez que pressupõem uma teoria crítica acerca da bondade ou maldade intrínseca de certas maneiras de conceber e conduzir a vida; (ii) “*impersonally judgmental justifications*”, por sua vez, são restrições legais construídas com base em argumentos impessoais acerca do valor intrínseco de bens jurídicos ou políticas públicas, as quais observam o princípio distributivo.

O princípio da responsabilidade pessoal distingue entre essas duas espécies de justificativas críticas porque insiste em que somente as pessoas possuem responsabilidade por seus próprios valores éticos, isto é, suas próprias convicções sobre por que suas vidas têm importância intrínseca e que tipo de vida melhor realizaria esse valor para elas⁶⁶.

⁶³ *Religion and Dignity*, pp. 69 e ss.

⁶⁴ *Religion and Dignity*, p. 70.

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ Tradução livre de RONALD DWORKIN, *Religion and Dignity*, p. 71.

Os entendimentos filosóficos acerca da dignidade humana fundamentam a correta interpretação da liberdade de consciência e da liberdade religiosa. É com base nesses argumentos que DWORKIN constrói sua defesa constitucional da legalização do aborto, cujo debate político vincula à correta interpretação dos direitos fundamentais supramencionados.

Para o autor, a questão de saber se o feto constitui realmente uma pessoa constitucional, cujos direitos e interesses poderiam ser contrapostos aos direitos e interesses das mulheres grávidas, consiste numa questão secundária no apaixonado debate público concernente à legalização do aborto. O filósofo norte-americano argumenta que o debate constitucional em torno do aborto centra-se fundamentalmente numa controvérsia moral, na qual se opõem os defensores do valor intrínseco e sacro da vida humana, embasados em razões eminentemente religiosas, aos que pretendem assegurar às mulheres o reconhecimento dos seus direitos de autonomia na procriação (ou direitos sexuais e reprodutivos) e, acrescenta DWORKIN, de liberdade religiosa.

Se o feto fosse realmente uma pessoa constitucional, seu direito à vida poderia ser contraposto aos direitos constitucionais da mulher grávida, mesmo que a gestação fosse decorrente de uma violência sexual, ou colocasse em perigo a vida ou a saúde da mulher. Não se nega que o Estado possua interesses legítimos em preservar a vida e a integridade física dos fetos, mas se argumenta que a Constituição não lhe permite contrapor esses interesses, embasados no reconhecimento do valor sacralizado da vida humana, aos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres⁶⁷.

Portanto, a verdadeira questão constitucional em jogo pode ser formulada nesses termos: Os estados poderiam assegurar, legítima e constitucionalmente, o interesse público e majoritário de proteger a santidade ou o valor intrínseco da vida humana, contrapondo-o às convicções morais ou religiosas dos cidadãos acerca da sacralidade da vida? De acordo com DWORKIN⁶⁸, a resposta constitucionalmente correta, que pressupõe uma comunidade política formada por membros igualmente dignos de

⁶⁷ Nas palavras do autor: “(...) embora o feto não seja uma pessoa constitucional, ele é uma entidade que em nossa cultura é dotada de considerável importância moral e emocional, e os estados podem reconhecer e tentar proteger essa importância, sem porém reduzir de modo substancial o direito constitucional da mulher sobre o uso de seu próprio corpo. É cabível que o estado tenha medo dos efeitos que a liberalização do aborto possa ter sobre o respeito instintivo dos cidadãos pelo valor da vida humana e seu horror perante a destruição ou o sofrimento de seres humanos, valores esses que são essenciais para a conservação de uma sociedade justa e minimamente civilizada”. Cf. RONALD DWORKIN, *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*, pp. 86-87.

⁶⁸ *O direito da liberdade*, pp. 153 e ss.

consideração e de respeito, cuja autonomia moral decorre da dignidade humana e se concretiza no exercício da liberdade religiosa, só pode ser um sonoro “Não”.

Em se tratando de graves controvérsias morais, como as que envolvem a vida e a morte (aborto, eutanásia...), as democracias constitucionais não podem pretender impor uma determinada concepção sacralizada da vida humana aos cidadãos, mas deve assegurar a todos o direito de decidir, por si mesmos, o que a sacralidade da vida humana significa e exige.

Com fundamento na obra “*O Liberalismo Político*” de JOHN RAWLS, FÁBIO P. L. DE ALMEIDA⁶⁹ afirma que os cidadãos de uma democracia constitucional precisam ser racionais e razoáveis, aceitando **o fato do pluralismo** das concepções de bem existentes na sociedade civil, e reconhecendo os **limites do juízo** acerca da inconclusividade de certas questões morais fundamentais, que provavelmente nunca terão respostas definitivas, a fim de que sejam capazes de propor uma concepção política de justiça, a qual os reconheça como livres e iguais.

*Cidadãos razoáveis, então, precisam reconhecer a possibilidade do desacordo razoável entre pessoas racionais que, embora compartilhem capacidades semelhantes de pensamento e de julgamento (pois sabem fazer inferências e avaliar evidências), partem de premissas epistemológicas diferentes, oriundas de suas crenças filosóficas e religiosas mais íntimas*⁷⁰.

A diferenciação das duas espécies de restrições legais à liberdade, “*personally judgmental*” e “*impersonally judgmental*”, explica a defesa de DWORKIN não somente da legalização do aborto como também das uniões homoafetivas, outro debate visceralmente atrelado à interpretação do direito constitucional à liberdade religiosa. Considerando o casamento como um recurso social de inestimável valor, impregnado de significado cultural secular, segmentos religiosamente conservadores defendem a impossibilidade de os homossexuais comprometerem-se por meio desse instituto. Os conservadores não lograram apresentar justificativas “*impersonally judgmental*” para a impossibilidade da realização do casamento homoafetivo, uma vez que seus argumentos remetem claramente a concepções religiosas críticas da suposta imoralidade intrínseca e pecaminosa das relações homossexuais.

Recentemente, o Supremo Tribunal Federal enfrentou a controvérsia acerca da constitucionalidade das uniões homoafetivas num julgamento histórico. Ao julgar

⁶⁹ *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia*, pp. 30 e ss.

⁷⁰ FÁBIO P. L. DE ALMEIDA, *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia*, p. 42.

conjuntamente os pedidos da **ADI 4277** e da **ADPF 132**, os juízes reconheceram, por unanimidade, a necessária extensão da aplicabilidade das normas jurídicas civis que reconhecem a união civil entre casais heterossexuais aos casais homossexuais, a fim de satisfazer as exigências dos princípios constitucionais da dignidade humana e da igualdade. Apesar de os efeitos do julgamento serem vinculantes e válidos *erga omnes*, há recentes notícias de cartorários e juízes que se recusaram a reconhecê-los⁷¹, bem como de outros cartorários e juízes que estenderam os seus efeitos a fim de celebrar o casamento homoafetivo⁷².

Oferecendo suporte argumentativo aos agentes públicos que pretendam celebrar os casamentos homoafetivos, destacamos o argumento fundamental de DWORKIN⁷³ para a possibilidade da realização desse relevante ato jurídico: Se não há distinção entre as consequências fáticas e jurídicas do reconhecimento das uniões civis estáveis e da celebração dos casamentos civis, não há razão para não permitir a celebração dos casamentos civis homoafetivos, uma vez que o estabelecimento do significado valorativo da família e dos relacionamentos interpessoais compete a cada indivíduo, compreendido como igualmente livre e digno, cabendo ao Estado apenas assegurar oportunidades igualitárias de acesso aos institutos jurídicos.

O reconhecimento da dimensão espiritual e valorativa do casamento não impede a sua celebração a casais homoafetivos, pois isso implicaria em deixar as decisões fundamentais de suas existências à disposição das concepções e preferências valorativas das majorias, o que não pode ser admitido numa democracia constitucional que reconhece o princípio da dignidade humana.

Para encerrar, por ora, as considerações acerca da profunda conexão entre os princípios constitucionais fundamentais da dignidade humana e da liberdade religiosa, observe-se que o liberalismo político, ao sublinhar a relevância do reconhecimento dos

⁷¹ O portal de notícias da Globo noticiou que, em junho de 2011, o juiz de Goiás Jeronimo Villas Boas, pastor da Igreja Assembléia de Deus, ordenou a anulação da escritura de união estável de um casal homoafetivo, sob a alegação de que o conceito de família expresso na Constituição aplicava-se somente aos casais heterossexuais, contrariando, dessa forma, o entendimento do Supremo Tribunal Federal. A sentença judicial foi cassada pela Corregedoria de Justiça de Goiás, e o juiz responderá processo disciplinar junto ao Conselho Nacional de Justiça. <http://g1.globo.com/brasil/noticia/2011/06/juiz-de-goias-que-anulou-uniao-de-casal-gay-nega-ser-homofobico.html>. Acesso em abril de 2012.

⁷² Exatamente no mesmo mês, junho de 2011, o juiz Fernando Henrique Pinto converteu, pela primeira vez na história do Brasil, uma união civil homoafetiva em casamento. O casal recebeu a certidão de casamento no Cartório de Registro Civil de Jacareí, interior de São Paulo. <http://arpen-sp.jusbrasil.com.br/noticias/2753946/cartorio-de-registro-civil-de-jacarei-celebra-o-primeiro-casamento-civil-homossexual-da-historia-do-brasil>. Acesso em abril de 2012.

⁷³ *Religion and Dignity*, pp. 86 e ss.

indivíduos como livres e iguais, tende a construir concepções de liberdade enfocadas na dimensão negativa dos direitos fundamentais, ou seja, acaba por concebê-los, primordialmente, como direitos de não-intervenção (ou de defesa) do Estado. Entretanto, como apontaremos em seguida, a proteção constitucional do direito à liberdade religiosa exige igualmente prestações positivas do Estado, a fim de atender as demandas por reconhecimento das diferenças das confissões religiosas minoritárias, bem como de assegurar um espaço público pluralista e aberto, pautado na tolerância e na convivência pacífica entre as denominações religiosas.

1.2.2 – Liberdade religiosa e igualdade

Nas sociedades democráticas, crescentemente pluralistas em termos religiosos, filosóficos e ideológicos, os cidadãos divergem sobre a veracidade e o valor intrínseco das diferentes concepções de bem que disputam por suas preferências. A fim de assegurar o tratamento igualitário e digno devido a cada cidadão, o Estado Democrático de Direito não deve abraçar nenhuma doutrina valorativa substantiva e inquestionável sem embargo, deve ser capaz de garantir que as diversas confissões religiosas professadas sejam politicamente tratadas como livres e iguais, sem conceder a nenhuma delas privilégios, a saber, faculdades, permissões e autorizações não extensíveis às demais, que violam os requisitos fundamentais de generalidade e abstração característicos dos direitos legítimos.

O pensamento liberal preclude o tratamento privilegiado de uma confissão religiosa ou a identificação estadual com um conceito material de ortodoxia religiosa, bem como a perseguição ou discriminação das religiões minoritárias, recentes ou inconventionais, com base na proteção dos direitos das religiões maioritárias, tradicionais⁷⁴.

Classicamente, desde o despontar do Estado liberal-burguês, o direito à igualdade assegura a igualdade formal de todos os indivíduos perante a lei, formulada abstrata e genericamente, isto é, garante-se a igualdade de todos os cidadãos tanto nos momentos de elaboração como nos de aplicação da lei.

Com o advento do Estado social, no século XX, passou-se a compreender que a condição de vulnerabilidade socioeconômica de determinados segmentos sociais comprovava que a consagração formal da igualdade não se afigurava suficiente para garantir, de fato, a igualdade real entre os indivíduos e, portanto, o Estado possuía o

⁷⁴ JÔNATAS E. M. MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*, p. 132.

dever de empreender políticas públicas para assegurar a igualdade material dos seus cidadãos.

Após a Segunda Guerra Mundial, e a vivência dos horrores racistas e discriminatórios, atentou-se para o fato de que a promoção da igualdade econômica não abarcava as demandas por reconhecimento das identidades próprias dos grupos minoritários. O direito à diferença incorporou-se, portanto, no direito à igualdade⁷⁵.

O princípio fundamental da igualdade apresenta três dimensões que, se corretamente interpretadas, reforçam-se (e não se excluem) mutuamente:

*“... a) **igualdade formal**, reduzida à fórmula ‘todos são iguais perante a lei’ (que, ao seu tempo, foi crucial para **abolição de privilégios**); b) **igualdade material**, correspondente ao ideal de **justiça social e distributiva** (igualdade orientada pelo critério socioeconômico); e c) a **igualdade material**, correspondente ao ideal de **justiça enquanto reconhecimento de identidades** (igualdade orientada por critérios como os de gênero, orientação sexual, idade, raça, etnia e demais critérios)”⁷⁶.*

O caráter complementar, e não evolutivo ou excludente, das dimensões do conceito de igualdade explicita-se na **doutrina da discriminação de fato**. Se a igualdade “meramente formal” fosse considerada, de fato, uma concepção ultrapassada, não haveria embasamento filosófico-político para protestar contra agentes públicos que decidam aplicar seletivamente normas jurídicas válidas a todos os cidadãos, como policiais militares que submetam à persecução criminal apenas os cidadãos negros e pobres que infringjam leis penais. Nessas hipóteses, resta claro que a aplicação antiisonômica da norma jurídica viola os princípios de justiça e reciprocidade.

De outra perspectiva, a concepção exclusivamente formal do princípio da igualdade, ao se tornar cega às diferenças reais de oportunidade e de autocompreensão dos indivíduos e das suas associações pacíficas (entre as quais as confissões religiosas), propondo tratamento jurídico aparentemente neutro, conduz a resultados injustos e concretamente privilegiadores. Consoante a **doutrina do impacto desproporcional**, políticas públicas aparentemente neutras em relação aos aspectos diferenciadores individuais mais conflituosos socialmente (cor, religião, gênero, orientação sexual, etc.)

⁷⁵ Sem analisar o debate sobre a relevância das identidades culturais coletivas, ou seu eventual potencial autoritário nas decisões existenciais dos indivíduos que as compõem, afirmamos apenas, por ora, que o reconhecimento às diferenças constitui dimensão imprescindível do direito fundamental à igualdade.

⁷⁶ Cf. FLÁVIA PIOVESAN, *Direito Internacional dos direitos humanos e Igualdade étnico-racial*, pp. 30 e ss.

podem acarretar consequências mais gravosas e injustas a minorias historicamente estigmatizadas⁷⁷.

Para ilustrar a concretude do impacto desproporcional, reflita-se sobre o Projeto de Lei n. 992, de 2011, do Estado de São Paulo, que objetiva estatuir norma administrativa que proíba “*a utilização e/ou sacrifício de animais em práticas de rituais religiosos no Estado de São Paulo*”. O projeto comina aos infratores da lei multa de 300 UFESP’s (Unidade Fiscal do Estado de São Paulo) por animal, dobrando-se o valor na hipótese de reincidência.

Os estudos sociológicos e antropológicos são pródigos na demonstração da relevância litúrgica do sacrifício de animais nas religiões de matriz africana, especialmente para o Candomblé da Bahia, o Tambor de Mina do Pará, o Xangô do Recife e o Batuque do Rio Grande do Sul. As múltiplas compreensões interpretativas do ritual do sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras transcendem os objetivos dessa alusão pontual e breve, sem embargo, podemos mencionar uma interpretação que ressalte a sua relevância para o **povo-de-santo** ou **povo-de-orixá**⁷⁸.

Afirma o antropólogo VAGNER GONÇALVES DA SILVA⁷⁹ que, por meio do sacrifício de animais, os candomblecistas aproximam-se ritualmente dos orixás, pois acreditam que os animais, ao serem abatidos, abrem um canal por meio do qual flui a graça divina. Para o culto de cada orixá, é necessário o sacrifício de animais específicos: a Ogum oferecem-se cabritos ou galos; a Oxum, cabras ou galinhas; a Iemanjá, cabras ou peixes etc⁸⁰.

A análise jurídica completa da controvérsia em torno da constitucionalidade e legalidade do sacrifício ritual de animais exigiria uma interpretação das exigências do direito fundamental à liberdade religiosa, compatibilizando-as com uma concepção coerente do direito fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, que orientasse a correta interpretação das normas ambientais, penais e administrativas.

⁷⁷ Cf. DANIEL SARMENTO, *Direito constitucional e Igualdade étnico-racial*, pp. 70 e ss.

⁷⁸ Denominação corrente do conjunto de adeptos das religiões de matriz africana nas ciências sociais.

⁷⁹ *Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré*. In: VAGNER GONÇALVES DA SILVA (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007, p. 226.

⁸⁰ É importante ressaltar que o sacrifício de animais não possui apenas a função de estabelecer uma conexão com a graça divina dos orixás, uma vez que com as carnes são preparadas as iguarias “preferidas” por cada orixá, as quais serão parcialmente consumidas por todos os presentes na cerimônia, exceto em circunstâncias muito específicas, como o luto. Pense-se, por exemplo, no famoso prato preferido de Ogum, a feijoada, completamente incorporada aos hábitos alimentares da maioria dos brasileiros. Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2005, pp. 96-97.

Entretanto, como essa análise transcende as fronteiras deste trabalho, que concerne aos limites que podem ser legitimamente impostos ao proselitismo religioso, menciona-se a controvérsia apenas com a finalidade de ilustrar a possibilidade concreta de uma lei aparentemente neutra possuir impactos totalmente diferenciados e desproporcionais nos ritos das confissões religiosas minoritárias, especialmente as de matriz africana, historicamente estigmatizadas como bárbaras e incivilizadas.

No direito comparado, encontram-se decisões que ressaltam que o uso e/ou abate de animais consoante preceitos religiosos conformam práticas dos judeus e dos muçulmanos que merecem igual respeito e consideração estatal.

O Tribunal Constitucional Federal alemão, ao analisar o controverso tema do abate religioso de animais, em caso concreto no qual um muçulmano estava sendo impedido de realizá-lo em virtude de normas ambientais, decidiu que a correta interpretação da Lei Fundamental (Constituição) alemã, especificamente dos direitos ao livre desenvolvimento da personalidade e à liberdade de crença e de culto, apontava no sentido da proteção da liberdade religiosa⁸¹.

Ressalte-se que, em nenhum momento, o Tribunal negou a importância da proteção constitucional ambiental aos animais, nem foi condescendente com práticas cruéis (cuja constatação dependeria da análise das circunstâncias dos casos concretos), mas reconheceu que o pleno exercício da liberdade religiosa da comunidade muçulmana dependia da criação de uma exceção às normas ambientais que regulamentavam o abate de animais, a fim de permitir que o sacrifício fosse efetuado consoante os preceitos religiosos daquela comunidade⁸².

Os casos supramencionados explicitam que a dimensão do princípio da igualdade consistente no reconhecimento das diferenças afigura-se extremamente relevante na análise dos conflitos existentes no **campo religioso brasileiro**⁸³. Uma

⁸¹ Cf. JAYME WEINGARTNER NETO, *Liberdade religiosa na Constituição: fundamentalismo, pluralismo, crenças e cultos*, pp. 280 e ss.

⁸² “Se o açougueiro [muçulmano] consegue provar que sua convicção religiosa pressupõe o consumo de carne animal que não tenha sido aturdido, o Estado ‘**que não pode deixar de levar em conta a ideia que de si mesmo tem uma comunidade religiosa**’, tem que valorar as respectivas convicções”. Cf. JAYME WEINGARTNER NETO, *Liberdade religiosa na Constituição: fundamentalismo, pluralismo, crenças e cultos*, p. 283.

⁸³ Os sociólogos e antropólogos utilizam com frequência a metáfora do “campo religioso” para explicitar os grupamentos classificatórios que podem ser construídos, com finalidades acadêmicas, das confissões religiosas existentes na sociedade. Fala-se em “campo religioso de matriz cristã” que envolveria as múltiplas denominações protestantes e católicas; ou em “campo religioso de matriz afro-brasileira” para abarcar todas as religiões similares ao Candomblé (Tambor de Mina, Xangô, Batuque) e as inúmeras

análise jurídico-constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa não pode ignorar que a realidade dos fenômenos religiosos aponta que a observância de crenças religiosas pode requerer dos fiéis o uso de vestimentas ou símbolos⁸⁴, a realização de dietas, a guarda de dias sagrados, etc.

No que se refere à guarda de dias sagrados, especialmente do sábado para os judeus e protestantes adventistas do 7º dia, avaliamos como constitucionalmente equivocada a decisão do Supremo Tribunal Federal que, ao julgar pedido de suspensão de tutela antecipada no Agravo Regimental 389, decidiu, por maioria de votos, conceder a suspensão cautelar aos efeitos da decisão do Tribunal Regional Federal da 3ª região, que havia reconhecido aos estudantes judeus o direito de não realizar as provas do Exame Nacional do Ensino Médio no sábado, considerando a sacralidade para sua confissão religiosa da guarda do *Shabat* (período que se inicia no pôr-do-sol de sexta-feira e se estende ao pôr-do-sol de sábado), com base no direito fundamental à liberdade de crença e no direito constitucional à prestação alternativa. O MINISTRO GILMAR MENDES entendeu, seguido pelos MINISTROS RICARDO LEWANDOWSKI, CARLOS BRITTO e CÉZAR PELUSO, que não haveria direito de realização das provas do ENEM em dia alternativo ao sábado, uma vez que configuraria concessão indevida de privilégios à confissão religiosa judaica, violando o princípio da isonomia.

Ao se compreender a dimensão da igualdade como reconhecimento da diferença, entende-se que o princípio da igualdade não se presta à realização de um projeto de uniformização coercitiva dos cidadãos, nem pode permanecer indiferente às desigualdades das circunstâncias concretas nas quais os sujeitos desenvolvem a sua personalidade, mas pretende, ao revés, defender e proteger, na maior medida possível, a diversidade que os caracteriza, reconhecendo-os, simultaneamente, como igualmente livres e dignos de respeito e consideração.

Tratando da constitucionalidade de políticas de ação afirmativa para a inclusão de negros nas universidades americanas, DWORKIN⁸⁵ reflete sobre o direito fundamental à igualdade, e deriva de seu conceito duas espécies de direito a tratamento igualitário: (i) o **direito a igual tratamento** (*equal treatment*), consistente no “*direito a uma igual*

denominações umbandistas; bem como em “campo religioso católico”, “campo religioso kardecista”, etc., para tratar das inúmeras vertentes religiosas no interior do catolicismo, do kardecismo, da umbanda...

⁸⁴ Mais adiante, ao analisar a relevância da liberdade de expressão religiosa, efetuaremos análise mais aprofundada da relevância da manifestação exterior da liberdade religiosa.

⁸⁵ *A discriminação compensatória*. In: *Levando os direitos a sério*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, pp. 347-348.

distribuição de alguma oportunidade, recurso ou encargo”; e o **direito a um tratamento como igual** (*treatment as equal*), consistente no “*direito, não de receber a mesma distribuição de algum encargo ou benefício, mas de ser tratado com o mesmo respeito e consideração que qualquer outra pessoa*”.

O direito ao tratamento como igual precede e fundamenta o direito ao igual tratamento. Nem sempre, portanto, o reconhecimento do direito a um tratamento como igual conduzirá a um direito de igual tratamento. No que se refere aos dias de guarda, o reconhecimento do direito dos judeus e adventistas do sétimo dia a um tratamento como igual impede que as leis estabeleçam igual tratamento a todos os estudantes no tocante à escolha dos dias de prova de concursos públicos, uma vez que o indiferentismo público sobre a relevância religiosa dos dias de guarda não reconhece os integrantes dessas confissões religiosas minoritárias como igualmente merecedores de respeito e consideração.

1.2.2.1 – Minorias religiosas: por um discurso jurídico-constitucional empático

Para os adeptos de uma concepção majoritária de democracia, a soberania popular confunde-se com as vontades políticas da maioria (premissa majoritária). Todavia, como nos alertou STUART MILL, o caráter democrático das leis e das políticas públicas não se infere de sua conformidade com as ideologias, valores e crenças das maiorias de ocasião, mas decorre do tratamento de todos os cidadãos como livres e iguais⁸⁶.

O tratamento político conferido às minorias afigura-se central na verificação empírica da vivência dos direitos fundamentais por todos os cidadãos. Se considerados efetivamente como igualmente livres e dignos, a fruição de seus direitos não depende das capacidades individuais de influenciar o processo político de escolha de representantes e, conseqüentemente, de tomada de decisões. Numa democracia constitucional, as minorias são tratadas como igualmente merecedoras de respeito e

⁸⁶ Define JÔNATAS E. M. MACHADO o povo como “o conjunto de todos os cidadãos, tomados como livres e iguais, na pluralidade e diversidade de suas formas de vida individual e coletiva. O povo é uma grandeza pluralista que inclui as maiorias e as minorias, portadoras de diferentes concepções de mundo, valores e interesses. Assim, o princípio constitucional da soberania popular não se compadece com uma acentuação unilateral do princípio democrático e da regra da maioria que lhe anda estruturalmente associada. (...) Os direitos e interesses das minorias também devem ser considerados e ponderados quando se trate de exprimir de forma correta e completa a soberania popular”. In: *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*, p. 132.

consideração, e seus **direitos fundamentais** são corretamente interpretados como **trunfos (*rights as trumps*)**⁸⁷ contra as pretensões autoritárias da maioria.

Os cidadãos, intérpretes dos princípios constitucionais fundamentais à comunidade política, frequentemente divergem em suas concepções de bem e de justiça. Em tais hipóteses recorrentes, nem sempre a vontade da maioria (premissa majoritária) deve prevalecer, pois para que os cidadãos possam ser considerados participantes morais de uma comunidade política é necessário não apenas que possam participar politicamente das decisões coletivas por meio do voto, mas que as diferentes consequências de tais decisões para cada cidadão sejam devidamente computadas, assegurando a todos um tratamento concretamente isonômico.

RONALD DWORKIN propõe uma concepção constitucional, e não majoritária, de democracia, na qual “(...) *as decisões coletivas sejam tomadas por instituições políticas cuja estrutura, composição e modo de operação dediquem a todos os membros da comunidade, enquanto indivíduos, a mesma consideração e o mesmo respeito*”⁸⁸. A democracia relaciona-se, portanto, fundamentalmente com a promoção da igualdade, que pode restar assegurada ou pelos procedimentos majoritários, ou pelas exceções contramajoritárias, a fim de preservar tanto os direitos fundamentais como a independência moral das minorias, ou seja, o direito de assumirem a responsabilidade pelas decisões centrais de sua vida.

O reconhecimento democrático dos direitos e interesses das minorias religiosas exige, ademais, **empatia** por parte do discurso jurídico constitucional para com as dimensões espirituais e emocionais dos indivíduos, expressas em suas crenças e vivências religiosas, individuais e coletivas. O direito não pode ser completamente insensível aos impactos reais da legislação, da doutrina e da jurisprudência nos sentimentos religiosos pessoais.

A empatia proposta ao discurso jurídico-constitucional “(...) *favorece a reconstrução imaginativa da situação concreta do sujeito, propondo uma identificação com os seus sentimentos, através do reconhecimento da própria vulnerabilidade e do estabelecimento de uma relação de intersubjetividade emocional, com o objetivo de desencadear uma ação positiva em seu benefício*”⁸⁹ (grifos nossos).

⁸⁷ Cf. RONALD DWORKIN, *Rights as trumps*. In: JEREMY WALDRON. *Theories of rights*, pp. 153 e ss.

⁸⁸ *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*, p. 26.

⁸⁹ JÔNATAS E. M. MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, p. 175.

Da concepção de empatia delineada por JÔNATAS E. M. MACHADO infere-se a possibilidade de o Estado, ultrapassando a dimensão negativa de não intervenção dos direitos de liberdade, promover políticas afirmativas no campo da liberdade religiosa, a fim de assegurar o tratamento igualitário devido às confissões religiosas minoritárias (dimensão positiva do direito fundamental).

Pressupõe, ainda, uma concepção formal e material de igualdade, capaz de estabelecer políticas públicas diferenciadas às confissões religiosas minoritárias, desde que necessárias para superar históricas lesões estigmatizantes aos sentimentos de autoestima e de pertença social legítima dos seus componentes. O Estado deve evitar a todo custo políticas públicas supostamente neutras que comuniquem uma mensagem de exclusão aos cidadãos integrantes das minorias religiosas, como se fossem cidadãos de segunda classe (*outsiders*) se comparados com os cidadãos plenamente incorporados e reconhecidos na comunidade política (*insiders*).

Não se trata de conferir tratamento privilegiado ilegítimo às confissões religiosas minoritárias, mas de “(...) *distinguir entre as diferenciações jurídicas que favorecem e as que não favorecem a igual dignidade e liberdade dos cidadãos*”, considerando que “*as primeiras justificam-se quando o respeito pelas especificidades de certas confissões religiosas minoritárias exige que a ordem jurídica proceda a determinados ajustamentos de forma a efetivar a sua liberdade religiosa e a acomodar a sua presença na esfera pública*”⁹⁰.

1.2.3 – Laicidade, Laicismo e Esfera pública

O princípio constitucional da laicidade provém do postulado do liberalismo político de conceber todos os cidadãos, bem como as organizações religiosas pacíficas das quais são integrantes, como livres e iguais. Nas democracias constitucionais, o princípio da laicidade geralmente apresenta o corolário princípio da separação das confissões religiosas (ou igrejas) do Estado.

Decorre do princípio da separação entre as denominações religiosas e o Estado que as autoridades e instituições públicas: (i) abstenham-se de promover verdades religiosas em suas funções públicas, mantendo-se **imparciais** quanto ao dissenso interconfessional da sociedade civil, fundamentando suas decisões em princípios de

⁹⁰ JÔNATAS E. M. MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, p. 298.

justiça aceitáveis aos olhos de todos os cidadãos⁹¹; **(ii)** respeitem a autonomia organizacional e principiológica das confissões religiosas, as quais serão estruturadas livremente consoante suas doutrinas e tradições⁹²; **(iii)** tratem todas as confissões religiosas como igualmente dignas de respeito e consideração, sem conceder privilégios a igrejas majoritárias em detrimento das demais, diferenciando privilégios ilegítimos de prestações e políticas afirmativas legitimamente concedidas com a finalidade de assegurar a igual dignidade das confissões religiosas minoritárias.

FÁBIO ALMEIDA deriva do princípio da separação das confissões religiosas do Estado o **princípio da neutralidade mundivisional do Estado**. Diante do fato do pluralismo (diversidade das concepções de bem) na sociedade civil, as decisões políticas estatais só podem ser consideradas legítimas se forem embasadas em razões públicas, a saber, em critérios de justiça aceitáveis por todos os cidadãos e, portanto, independentes das doutrinas abrangentes individualmente professadas⁹³.

Há autores que compreendem a exclusão das confissões religiosas da esfera pública de discussão como decorrência necessária da fundamentação das decisões políticas institucionais em razões públicas, afirmando que os cidadãos religiosos deveriam compreender que o domínio de suas concepções de bem se restringe ao âmbito privado de suas existências, e que seus argumentos religiosos não podem ter ressonância na esfera pública, sob pena de comprometer a legitimidade democrática das decisões políticas⁹⁴.

⁹¹ FÁBIO PORTELA LOPES DE ALMEIDA, *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 81-82.

⁹² O respeito à autonomia organizacional das denominações religiosas impede o Estado, por exemplo, de exigir que os cargos ou ministérios religiosos sejam ocupados por mulheres ou por homossexuais, à revelia de suas crenças religiosas, sob a justificativa da promoção do direito constitucional à igualdade e a não discriminação por gênero e orientação sexual. Nesse sentido, argumenta FÁBIO PORTELA LOPES DE ALMEIDA: “Dizer que uma democracia constitucional comprometida com a liberdade religiosa deve negar às religiões o direito de se estruturarem de acordo com suas crenças por violação do princípio da igualdade, contudo, atentaria contra a separação entre Igreja e Estado, já que a organização administrativa da comunidade religiosa é uma parte fundamental do significado do livre exercício de culto”. In: *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 83-84.

⁹³ “A razão é pública quando não recorre a critérios considerados aceitáveis apenas por cidadãos que comungam uma mesma concepção de bem específica, mas a critérios aceitáveis por todos e substantivados na concepção pública de justiça. Uma das funções essenciais da razão pública é garantir normativamente a satisfação do critério da legitimidade liberal, segundo o qual uma obrigação legal só é legítima se é fundada em argumentos aceitáveis por todos os cidadãos, ou seja, argumentos cuja base última de legitimidade é a própria Constituição”. In: FÁBIO PORTELA LOPES DE ALMEIDA, *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 122-123.

⁹⁴ Esse parece ser o entendimento de DANIEL SARMENTO, para o qual “A laicidade do Estado, levada a sério, não se esgota na vedação de adoção explícita pelo governo de determinada religião, nem tampouco na proibição de apoio ou privilégio público a qualquer confissão. Ela vai além, e envolve a pretensão republicana de delimitar espaços próprios e inconfundíveis para o poder político e para a fé. No Estado

Críticos do liberalismo político defendem, contudo, que a completa exclusão dos argumentos religiosos da esfera pública de discussão negaria aos cidadãos religiosos o tratamento igualitário propugnado pelas democracias constitucionais, privilegiando os cidadãos que se pautassem por valores secularmente fundamentados⁹⁵. Argumentam, ainda, que o conceito de razão iluminista pressuposto pelo liberalismo político foi enormemente desconstruído desde o início do século XX por inúmeras áreas do saber, tais como a psicanálise e a filosofia da ciência, as quais denunciaram o caráter metafísico - insuscetível de verificação empírica- de suas premissas epistemológicas.

O princípio da laicidade proclamado pelo Estado supostamente democrático de Direito significaria, na realidade, a institucionalização da hostilidade estatal em relação ao fenômeno religioso, bem como a opressão da racionalidade religiosa por parte de uma racionalidade secular, cujas bases epistemológicas seriam igualmente metafísicas.

JÔNATAS MACHADO⁹⁶ define como laicistas as concepções positivistas, racionalistas, cientificistas e supostamente antimetafísicas que consideram verdadeiras e passíveis de serem debatidas no espaço público somente as proposições formuladas consoante a metodologia científica, alicerçadas nas exigências de verificação empírica e de validade intersubjetiva. Trata-se de uma compreensão do processo histórico de secularização como tendente ao extremo secularismo (ou naturalismo) laicizante, no qual as proposições religiosas e metafísicas, uma vez destituídas de sentido epistemológico, serão reconhecidas como “*fruto da superstição e da menoridade intelectual dos indivíduos*”⁹⁷, tendentes à ignorância e à estagnação, enquanto a racionalidade científica será finalmente aclamada como manifestação do progresso da humanidade.

Embora reconheça as virtualidades do liberalismo político no que se refere à proteção jurídico-constitucional dos direitos das confissões religiosas minoritárias, MACHADO⁹⁸ reconhece nas teorias políticas liberais essa concepção evolucionista da

laico, a fé é questão privada. Já o poder político, exercido pelo Estado na esfera pública, deve basear-se em razões igualmente públicas – ou seja, em razões cuja possibilidade de aceitação pelo público em geral independa de convicções religiosas ou metafísicas particulares”. Cf. DANIEL SARMENTO, *Legalização do aborto e Constituição*, pp. 95-137. In: *Livres e iguais: Estudos de direito constitucional*, pp. 115-116.

⁹⁵ FÁBIO PORTELA LOPES DE ALMEIDA cita como críticos do liberalismo político NICHOLAS WOLTERSTOFF, STANLEY FISH e JUDD OWEN. Cf. *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 124 e ss. De nossa parte, mencionaremos as críticas de JÔNATAS E. M. MACHADO, *A jurisprudência constitucional portuguesa diante das ameaças à liberdade religiosa*, pp. 75-80.

⁹⁶ *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, pp. 306 e ss.

⁹⁷ *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, p. 307.

⁹⁸ *A jurisprudência constitucional portuguesa diante das ameaças à liberdade religiosa*, pp. 75 e ss.

história que “(...) encara a religião como uma espécie de entidade vestigial, como um resíduo de um tempo passado caracterizado pelo dogmatismo irracional, em fase de superação através da racionalização da política e do direito”.

A rejeição dos argumentos religiosos na esfera pública, supostamente embasada no reconhecimento político dos cidadãos como livres e iguais, concederia à razão pública secularizada verdadeira primazia injustificada em relação às razões religiosas, identificando-as como essencialmente privadas. Ignoraria, dessa maneira, que as questões políticas controversas são fundamentalmente valorativas ou morais (como aborto, eutanásia, uniões homoafetivas, etc), cuja análise depende imensamente da visão de mundo, religiosa ou não, dos cidadãos.

Apresentando outra interpretação do liberalismo político, FÁBIO ALMEIDA⁹⁹ distingue a abordagem cognitiva do conceito de razão pública, a qual exige dos cidadãos a prévia distinção entre argumentos religiosos e argumentos públicos, da abordagem institucional do mesmo conceito, consoante a qual não se impede o livre debate dos cidadãos com base em suas doutrinas abrangentes específicas, mas se exige das instituições públicas democráticas que traduzam os fundamentos das leis abstratas, mesmo que religiosamente defensáveis por alguns cidadãos, a partir de princípios políticos independentes, aceitáveis e acessíveis a todos os cidadãos¹⁰⁰.

ALMEIDA¹⁰¹ rebate, primeiramente, o argumento de que o liberalismo político seria necessariamente hostil às religiões, recordando inúmeras personalidades religiosas, como MARTIN LUTHER KING JR., JOÃO PAULO II, DESMOND TUTU e MOHANDAS GANDHI, que foram essenciais nas lutas pelos direitos fundamentais em vários países. Reconhece, portanto, que as religiões podem contribuir substancialmente na defesa das instituições democráticas.

Apoiando-se em JOHN RAWLS, o autor diferencia duas concepções de razão pública no âmbito do liberalismo político: uma exclusiva e outra inclusiva¹⁰². Com efeito, ao se adotar uma concepção exclusiva do conceito liberal de razão pública, seria

⁹⁹ *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 131 e ss.

¹⁰⁰ “O dever de civilidade dos cidadãos, assim, tem caráter eminentemente moral, ao passo que juízes, legisladores e administradores públicos têm o dever jurídico de fundamentar suas decisões e posições a partir da concepção pública de justiça. Com isso, enquanto os cidadãos em geral podem discutir livremente a partir de suas concepções de bem, é sempre possível restringir institucionalmente o discurso de fundamentação das leis, sentenças e atos normativos do poder público, que não podem violar os requisitos da razão pública, sob pena de serem declarados inconstitucionais”. Cf. *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, p. 133.

¹⁰¹ *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 126 e ss.

¹⁰² *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 129 e ss.

necessário que os cidadãos, ao debaterem questões morais controversas, se despojassem de suas crenças fundamentadas nas doutrinas abrangentes, uma vez que as decisões políticas deveriam ser embasadas numa concepção política de justiça, independente, por definição, das específicas concepções de bem adotadas na sociedade civil. A perspectiva inclusiva do conceito de razão pública, por sua vez, compreende que as doutrinas abrangentes podem mobilizar seus argumentos na esfera pública, desde que sejam devidamente reforçados pelos postulados da razão pública secularizada.

O ideal rawlsiano de razão pública inclusiva permitiria, dessa maneira, a participação ampla e irrestrita das confissões religiosas nos fóruns públicos, reconhecendo a possibilidade, historicamente comprovada, de que contribuam valiosamente para o fortalecimento das instituições democráticas. Ademais, ao possibilitar a participação das comunidades religiosas na esfera pública, sem limitar os argumentos que possam mobilizar na análise das questões morais controvertidas, a concepção de razão pública inclusiva confirmaria o postulado liberal do reconhecimento recíproco dos cidadãos como livres e iguais¹⁰³.

A razão pública é secular num sentido “pós-secular”, porque não se liga a uma concepção metafísica de secularismo, mas a um domínio político de racionalidade cujo núcleo é constituído pelos princípios constitucionais. Continua sendo uma razão secular, uma vez que não parte de nenhuma doutrina especificamente religiosa, mas é ‘pós-secular’, na medida em que admite a possibilidade de que a religião possa contribuir para a afirmação dos direitos fundamentais e da democracia e reconhece que os cidadãos religiosos também são tão cidadãos quanto os outros, cuja vida não é orientada religiosamente.

A despeito das inegáveis divergências doutrinárias, nota-se que tanto ALMEIDA quanto MACHADO buscaram diferenciar “laicidade” de “laicismo”, “secularização” de “secularismo”, reconhecendo a legitimidade democrática das primeiras concepções em detrimento das segundas. Afirmaram que, numa democracia constitucional, a necessária separação das confissões religiosas do Estado não pode redundar numa hostilidade institucionalizada às concepções de bem dos cidadãos, os quais possuem o direito de manifestar as suas crenças nos fóruns públicos de debate, sob pena de se negar o postulado liberal do reconhecimento político dos cidadãos como livres e iguais.

Nesse sentido, JÔNATAS MACHADO tem razão ao considerar injusta a suposta obrigação democrática, defendida por doutrinadores liberais, de que os cidadãos

¹⁰³ *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, p. 139.

religiosos coloquem suas crenças entre parêntesis ao adentrar a esfera de discussão pública, afinal, “*ao crente em Deus não se pode exigir que vote numa eleição ou num referendo como se Deus não existisse*”¹⁰⁴ (grifos originais).

Mesmo a concepção inclusiva de razão pública pressupõe que os cidadãos mobilizem argumentos religiosos na esfera pública *se, e somente se*, tais argumentos endossarem o ideal político de razão pública secular, imprescindível ao estabelecimento de uma concepção pública de justiça.

RONALD DWORKIN¹⁰⁵ considera fracassado o projeto político liberal de JOHN RAWLS de submeter os argumentos religiosos às restrições do conceito de razão pública. De acordo com DWORKIN, os cidadãos religiosos em geral não conseguem, e não seria razoável esperar que conseguissem, dissociar suas convicções religiosas de sua interpretação dos princípios políticos que regem a vida em comum. Assim, “*os liberais não triunfarão se pedirem às pessoas de fé para deixarem de lado suas convicções religiosas quando assumirem o papel de cidadãos. Aquele papel demanda autenticidade e sinceridade, o que é impossível para essas pessoas a menos que mantenham muito em mente suas religiões*”¹⁰⁶.

Todavia, sabe-se que a participação religiosa nos fóruns de discussão pública, ora nos parlamentos, ora nas Cortes Constitucionais, tem dificultado o reconhecimento da existência de direitos sexuais e reprodutivos das mulheres, bem como de direitos civis dos homossexuais, com base na negação, religiosamente embasada, da ilegitimidade democrática da legalização do aborto ou do casamento civil homoafetivo, entre tantas outras controvérsias morais que poderiam ser mencionadas (eutanásia, suicídio assistido, pesquisa com células-tronco embrionárias...).

Nas democracias constitucionais contemporâneas, “*as pessoas (...) querem ser governadas por membros da mesma religião, raça, nacionalidade ou comunidade linguística, (...); e veem como tirania qualquer comunidade política que não atenda a esse pré-requisito, por mais que essa comunidade seja justa e satisfatória de outros pontos de vista*”¹⁰⁷. Os cidadãos profundamente religiosos pressupõem que, se os detentores do poder político forem membros de suas próprias confissões, os princípios

¹⁰⁴ *A jurisprudência constitucional portuguesa diante das ameaças à liberdade religiosa*, pp. 78-79.

¹⁰⁵ *Religion and Dignity*, pp. 64 e ss.

¹⁰⁶ *Religion and Dignity*, p. 65.

¹⁰⁷ *O direito da liberdade...*, p. 33.

políticos de justiça orientadores da vida em comum espelharão suas convicções religiosas particulares.

Diante do crescimento do poder político de inúmeras confissões religiosas nas democracias constitucionais, muitos autores mobilizam os conceitos de laicidade e de separação das igrejas do Estado a fim de propugnar pela expulsão dos argumentos religiosos dos fóruns públicos de discussão, estigmatizando-os como *necessariamente* fundamentalistas¹⁰⁸, o que confronta o postulado liberal do reconhecimento dos cidadãos religiosos como igualmente dignos de consideração e de respeito, como anteriormente argumentamos.

Sem embargo, é inegável que a crescente presença de certos segmentos religiosos nas instituições democráticas coloca sérias dúvidas quanto à legitimidade de decisões políticas (ações ou omissões) claramente fundamentadas em crenças religiosas, uma vez que a imposição de leis abstratas ou de interpretações jurídicas religiosamente embasadas, mesmo que majoritárias, às minorias que não comungam das mesmas crenças, constitui evidente violação do mesmo princípio básico de justiça consistente no reconhecimento recíproco dos cidadãos de uma democracia constitucional como livres e iguais.

Ao invés de exigir a exclusão das profundas convicções religiosas dos cidadãos da esfera pública, DWORKIN¹⁰⁹ defende um debate genuíno acerca dessas convicções, capaz de demonstrar aos cidadãos religiosos que suas ambições de fundir política e religião são errôneas porque contrariam princípios elementares de suas próprias crenças religiosas. Trata-se, fundamentalmente, de esclarecer o quê a moralidade política, cujo conceito declara a igual dignidade de consideração e respeito entre todos os cidadãos, efetivamente pressupõe e exige na vida democrática.

Ao tratar da interpretação dworkiana da liberdade religiosa, decorrente de sua reflexão filosófica mais ampliada acerca do significado do princípio da dignidade humana, explicitamos que, para o filósofo norte-americano, o princípio da igual dignidade de consideração e respeito pressupõe a autonomia e a responsabilidade morais dos cidadãos, exigindo que sejam devidamente respeitadas no que se refere a questões moralmente controvertidas.

¹⁰⁸ Note-se que o argumento não ignora a possibilidade de existirem crenças religiosas fundamentalistas, mas aponta para a necessidade de uma maior fundamentação para que se rotule uma crença religiosa como tal.

¹⁰⁹ Idem.

Refletindo acerca da interdependência entre os princípios da liberdade religiosa e da igualdade, asseveramos que o reconhecimento dos cidadãos como livres e iguais impede às majorias que imponham suas concepções religiosas às minorias por meio do uso das instituições democráticas.

Questiona-se, nesse passo, qual a correta concepção de laicidade estatal que, rejeitando qualquer hostilidade às confissões religiosas, não coloque em causa o princípio básico de moralidade política da igual dignidade de consideração e respeito, ou em termos roussonianos, o postulado liberal do reconhecimento recíproco dos cidadãos como livres e iguais.

1.2.3.1 – Laicidade e separação das confissões religiosas do Estado

ROBERTO BLANCARTE¹¹⁰ define o princípio da laicidade como “*um regime social de convivência, cujas instituições políticas estão legitimadas principalmente pela soberania popular e já não mais por elementos religiosos*”. Compreende a laicidade como o processo histórico de transformação das legitimações sacralizadas do poder político em direção ao reconhecimento público apenas das autoridades legitimadas pela soberania popular¹¹¹. O que caracterizaria um Estado como laico, portanto, não seria *meramente* a separação *formal* entre as confissões religiosas e o Estado, mas a legitimação *material* das instituições democráticas na vontade soberana do povo.

Já argumentamos o quão perigosa pode ser a “vontade soberana do povo” se as exigências principiológicas da democracia constitucional forem estabelecidas unicamente com base na premissa majoritária. A definição de laicidade exposta por BLANCARTE precisaria, portanto, de uma reformulação nos seus termos. Sem embargo, a distinção que o autor estabelece entre os princípios da laicidade e da separação das confissões religiosas do Estado merece análise mais acurada.

BLANCARTE menciona a Dinamarca e a Noruega como exemplos de países que, a despeito de reconhecerem oficialmente determinadas confissões religiosas,

¹¹⁰ *O porquê de um Estado laico*. In: ROBERTO ARRIADA LOREA (org.). *Em defesa das liberdades laicas*, p. 19.

¹¹¹ “A definição anterior de laicidade, centralizada na ideia da transição entre uma legitimidade outorgada pelo sagrado e uma forma de autoridade proveniente do povo, permite-nos entender que a laicidade – como a democracia – é mais um processo do que uma forma fixa ou acabada em forma definitiva. Da mesma maneira que não se pode afirmar a existência de uma sociedade absolutamente democrática, tampouco existe na realidade um sistema político que seja total e definitivamente laico”. Cf. ROBERTO BLANCARTE, *O porquê de um Estado laico*. In: ROBERTO ARRIADA LOREA (org.). *Em defesa das liberdades laicas*, pp. 20 e ss.

fundamentam a legitimidade política de suas decisões nas instituições democráticas e não nas instituições religiosas. Logo, o apoio político das confissões religiosas não redundaria, necessariamente, no embasamento religioso das políticas públicas.

De outro lado, o argumento reconhece a existência de Estados que se afirmam *formalmente* laicos, mas que na *materialidade* da vida democrática necessitam fortemente do apoio político proveniente das denominações religiosas majoritárias. Compreendendo a laicidade como processo histórico, afirma que, a despeito de sua consagração constitucional, os Estados democráticos mantêm diferentes graus de separação entre as confissões religiosas e as instituições públicas, mantendo-se a laicidade como “(...) *um horizonte ao qual é necessário dirigir-se*”.

Dessa maneira, por suas próprias trajetórias históricas, os países de implantação protestante são bastante laicos, apesar de terem igrejas nacionais ou oficiais. Já onde as Igrejas ortodoxas estão arraigadas, como Grécia e Rússia, o Estado é menos laico, pois ainda depende, consideravelmente, da legitimidade proveniente da instituição religiosa. O caso dos países majoritariamente católicos apresenta uma terceira variante, na qual geralmente se dão diversos graus de separação e uma relação tensa entre o Estado, que busca uma autonomia de gestão, e a Igreja majoritária, que pretende moldar a política pública¹¹².

As possibilidades de união entre as confissões religiosas majoritárias e o Estado, entretanto, são muito mais ampliadas e complexas do que o estabelecimento de uma religião oficial, e uma análise abrangente das exigências do princípio da laicidade nas democracias constitucionais teria que abordar temas como: **(i)** financiamento público de igrejas, ou de suas obras assistenciais, hospitais, estabelecimentos prisionais e de ensino; **(ii)** ensino religioso nas escolas públicas e privadas (que recebem ou não financiamento público); **(iii)** presença de símbolos ou celebração de rituais litúrgicos das confissões religiosas majoritárias nos espaços e eventos públicos, entre tantos outros.

No que concerne aos limites e objetivos dessa análise, sustentaremos o argumento de que o princípio constitucional da laicidade do Estado não lhe impõe *neutralidade mundivisional absoluta* em relação às confissões religiosas da sociedade civil, mas a tomada de decisões políticas *imparciais*, consonantes com as melhores interpretações dos princípios fundamentais da comunidade política democrática. Aduziremos, ainda, a ideia de que as melhores interpretações dos princípios da

¹¹² ROBERTO BLANCARTE, *O porquê de um Estado laico*. In: ROBERTO ARRIADA LOREA (org.). *Em defesa das liberdades laicas*, p. 21.

liberdade religiosa e da laicidade abrangem a admissão de deveres estatais de preservação da tolerância religiosa nos espaços públicos e entre os cidadãos da comunidade política.

1.2.3.2 – Esfera pública aberta e pluralista

Uma vez admitido o direito de as religiões participarem do espaço público, como decorrência do reconhecimento dos cidadãos como igualmente livres e dignos de consideração e respeito, a observância do princípio da igualdade de tratamento a todas as confissões religiosas, por sua vez, exige que o Estado assegure a participação de todas as religiões no espaço público, sem permitir que a presença privilegiada de certos símbolos religiosos, ou de suas autoridades eclesiais, em espaços, instituições ou eventos públicos, transmita a mensagem de que nem todos os cidadãos são *insiders*, i. e., membros de pleno direito da comunidade política.

As controvérsias acerca da presença de crucifixos¹¹³ nos espaços públicos ilustram o tratamento privilegiado da Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil, a demonstrar o quanto precisamos avançar no princípio da separação entre as igrejas e o Estado a fim de edificar um Estado Democrático de Direito verdadeiramente laico.

Em junho de 2007, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) pronunciou-se sobre o requerimento formulado pela Organização não governamental *Brasil para todos*, a qual solicitava do referido Conselho providências normativas no sentido da imediata retirada dos crucifixos presentes nas dependências de tribunais de todo país, em observância aos princípios da laicidade e da separação entre as igrejas e o Estado. O Conselheiro OSCAR ARGOLLO elaborou o voto que conduziu o Conselho a negar o pedido sob os seguintes argumentos: (i) a presença de crucifixos nos tribunais constitui resquício da tradição histórico-cultural do país, e não representa discriminação às demais religiões; (ii) trata-se de prática não vedada em lei e, portanto, permitida pelo ordenamento jurídico-brasileiro; (iii) na ausência de lei regulamentadora, os tribunais possuem autonomia administrativa para decidir livremente sobre a matéria.

Os dois últimos argumentos não são coerentes com as recentes práticas jurídicas institucionais brasileiras, as quais reconhecem toda a força normativa da Constituição,

¹¹³ De acordo com dicionário Michaelis da Língua Portuguesa, “cruz” significa “figura formada por duas hastes que se cortam perpendicularmente” ou “o madeiro em que Jesus Cristo foi pregado”; “crucifixo”, por sua vez, é o símbolo que representa a “imagem de Cristo pregado na Cruz”. Cf. <http://michaelis.uol.com.br>. Embora de significados diferentes, os termos “cruz” e “crucifixos” serão empregados como sinônimos.

ampliando o controle de constitucionalidade baseado em princípios de aplicabilidade imediata, os quais permitem a admissão de direitos implícitos ou não enumerados no texto constitucional¹¹⁴.

O argumento de que a presença de crucifixos nos espaços institucionais dos tribunais brasileiros representa tradição histórico-cultural que, em nenhuma hipótese, configura discriminação às demais religiões perfilhadas na sociedade civil, não procede por uma série de razões.

O crucifixo constitui símbolo eminentemente religioso, assim reconhecido por todos os cidadãos brasileiros, independente das crenças individualmente professadas¹¹⁵. A exposição de símbolos religiosos, provenientes das crenças cristãs majoritariamente católicas, nas instituições democráticas em tese pertencentes a todos, transmite a mensagem de que as crenças e valores religiosos perfilhados por determinados cidadãos e igrejas são mais relevantes e respeitados pelo Estado Democrático de Direito do que as crenças e valores dos demais cidadãos, o que viola flagrantemente o princípio da igualdade de consideração e respeito.

Se há uma tradição histórica e cultural em risco, é a de privilegiar as crenças e instituições católicas em detrimento das demais. O respeito à tradição histórica e cultural brasileira da presença de crucifixos nos espaços institucionais democráticos somente perpetua o tratamento privilegiado do qual sempre desfrutou a Igreja Católica perante o Estado brasileiro, e que contraria princípios morais abstratos largamente admitidos na cultura político-jurídica brasileira, como os princípios da dignidade humana e da igualdade.

¹¹⁴ Para uma análise filosófica ampliada da insuficiência do positivismo jurídico para explicar e justificar nossas práticas jurídicas e os princípios fundamentais que admitimos como estruturantes de nossa cultura política e jurídica, cf. RONALD DWORKIN, *O Modelo de Regras I*. In: *Levando os direitos a sério*, pp. 23-72 e, do mesmo autor, a profunda obra *O império do direito*. Nos Estados de São Paulo e Rio de Janeiro são mais comuns as análises jurídicas acerca do fenômeno intitulado “**Neoconstitucionalismo**” que, na definição de DANIEL SARMENTO, constitui o paradigma consoante o qual “(...) a Constituição passa a desempenhar um papel muito mais relevante do que antes. Se, no passado, prevalecia na cultura jurídica a noção de que as constituições representavam meras proclamações políticas, desprovidas de eficácia jurídica imediata, cujos comandos necessitariam quase sempre de prévia regulamentação para surtirem os seus efeitos, hoje se afirma o dever do intérprete – seja ele um órgão judicial, um administrador público ou até um particular – de buscar extrair em cada caso a máxima força normativa da Constituição, permitindo que os seus preceitos e valores incidam sobre a realidade, para condicioná-la e transformá-la”. Cf. DANIEL SARMENTO, *O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado*. In: *Por um constitucionalismo inclusivo: história constitucional brasileira, teoria da constituição e direitos fundamentais*, pp. 175-176.

¹¹⁵ “De fato, a cruz é o símbolo específico da cristandade, de conteúdo teológico determinado (a libertação do homem do pecado original, a vitória de Cristo sobre o demônio e a morte) e objeto de adoração e devoção de crentes. (...) Vê-la (...) como simples expressão da tradição ocidental, seria profaná-la como símbolo da cristandade”. In: JAYME WEINGARTNER NETO, *Liberdade religiosa na Constituição...*, pp. 274-275.

*É nesse sentido que se afirma que a moralidade que o Direito visa a garantir e promover no Estado Democrático de Direito não é a moralidade positiva – que toma os valores majoritariamente vigentes como um dado inalterável, por mais opressivos que sejam – mas a moralidade crítica. É a moral que não se contenta em chancelar e perpetuar todas as concepções e tradições prevaletentes, endossando invariavelmente o **status quo** cultural, mas propõe-se antes à tarefa de refletir criticamente sobre elas, a partir de uma perspectiva que se baseia no reconhecimento da igual dignidade de todas as pessoas¹¹⁶.*

Ao invés de exibir símbolos religiosos de determinada crença majoritária, o Estado Democrático de Direito deve assegurar uma esfera pública aberta e pluralista, na qual todas as crenças religiosas e convicções morais profundas sejam politicamente tratadas como igualmente merecedoras de consideração e de respeito. As democracias constitucionais não devem compactuar com tradições históricas de desigualdade e discriminação religiosas, mas possuem o dever constitucional de substituir as mensagens estatais discriminatórias de exclusão por mensagens de inclusão e de respeito a todas as confissões religiosas, especialmente às minoritárias.

De outra perspectiva, mencionamos anteriormente a relevância e a legitimidade constitucionais da presença das confissões religiosas nos espaços públicos, bem como a constitucionalidade do uso de símbolos religiosos pelos cidadãos em tais espaços. Argumentamos, ainda, que o reconhecimento dessa legitimidade constitucional decorre dos princípios da dignidade humana e da igualdade de consideração e de respeito. Por fim, afirmamos que tais princípios apontam para uma concepção de laicidade que a diferencie de posturas estatais laicistas, isto é, hostis aos fenômenos religiosos.

Das considerações expostas acima se infere que a retirada dos crucifixos dos espaços públicos das instituições democráticas brasileiras não configura manifestação de laicismo e de intolerância às crenças religiosas perfilhadas pela maioria, uma vez que a liberdade religiosa da maioria não protege qualquer direito de instrumentalizar as instituições democráticas para promover crenças religiosas particulares¹¹⁷. O princípio da laicidade não manifesta hostilidade às religiões e seus símbolos na esfera pública, desde que não seja o Estado a oficializar crenças e símbolos religiosos específicos, transmitindo a mensagem antidemocrática de concessão pública de favorecimentos e

¹¹⁶ Cf. DANIEL SARMENTO, *O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado*, p. 174, fortemente embasado em RONALD DWORKIN, *Liberdade e Moralismo*. In: *Levando os direitos a sério*, pp. 371-398.

¹¹⁷ Cf. JÔNATAS MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva...*, pp. 359-360.

privilégios indevidos a certas confissões religiosas em detrimento das demais. Nas democracias constitucionais, o princípio da laicidade exige dos poderes públicos a acomodação igualitária das confissões religiosas e das demais convicções morais abrangentes dos cidadãos nos espaços públicos, a fim de assegurar a sua abertura e pluralidade.

1.2.4 – Pluralismo e Tolerância

A pluralidade de concepções religiosas de bem nas sociedades democráticas acarreta, invariavelmente, conflitos entre os cidadãos. Compete ao Estado Democrático de Direito assegurar a tolerância interconfessional, a fim de que a vivência e o debate das convicções religiosas sejam os mais harmônicos possíveis.

No liberalismo político, a tolerância emerge como ideal político de justiça procedimental, como virtude marcante das instituições democráticas e das decisões políticas fundamentais da comunidade, permitindo aos cidadãos a liberdade de elaborar e experienciar o plano existencial escolhido¹¹⁸.

O ideal político da tolerância liberal mantém, destarte, relacionamento estreito com a liberdade humana, compreendida como a decisão soberana acerca das convicções morais que orientarão o projeto individual da existência. Pressupõe, ainda, condições igualitárias de distribuição da renda e da riqueza, sem as quais não se pode almejar a plena realização da liberdade. Por fim, reconhece a igualdade moral fundamental entre os cidadãos, a qual se estende às inúmeras doutrinas abrangentes perfilhadas, vislumbrando os cidadãos e suas respectivas concepções de bem como igualmente merecedores de respeito e consideração¹¹⁹.

A tolerância religiosa permite aos cidadãos com mundividências e pretensões políticas e morais discrepantes o reconhecimento recíproco como livres e iguais. No campo religioso democrático, a discordância e o conflito são razoavelmente esperados,

¹¹⁸ Cf. ÁLVARO DE VITA, *Sociedade democrática e tolerância liberal*, p. 62: “Certa interpretação da tolerância é um componente central de qualquer variante de liberalismo político. Formulando a noção no grau mais elevado de abstração possível, uma comunidade política liberal justa é aquela que propicia a seus cidadãos as condições para que cada um possa agir com base em suas próprias convicções sobre aquilo que tem valor último. Para qualquer variante de liberalismo político, a justiça só pode ser ‘procedimental’”.

¹¹⁹ “Uma sociedade, cujas instituições fundamentais, políticas e socioeconômicas tratam seus cidadãos como portadores de um mesmo *status* social e moral e, por isso, como merecedores de um respeito igual, só pode ser aquela em que essas instituições tratam de forma equitativa as concepções ou doutrinas abrangentes do bem que os cidadãos aceitem e se empenhem em praticar, ou melhor, tratam de forma equitativa os adeptos de diferentes doutrinas desse tipo ou de diferentes formas de vida”. Cf. ÁLVARO DE VITA, *Sociedade democrática e tolerância liberal*, p. 66.

encontrando-se a tolerância entre os extremos da aceitação absoluta e da rejeição extremada das crenças religiosas não perfilhadas¹²⁰. De um lado, não se exige dos cidadãos religiosos a integral aceitação de práticas religiosas consideradas errôneas por suas perspectivas mundividenciais, uma vez que referida atitude implicaria o questionamento da veracidade de suas crenças religiosas; de outro lado, não se permite aos intolerantes a prática de condutas persecutórias, discriminatórias ou mesmo violentas aos demais cidadãos, sob pena de se comprometer a estabilidade do regime democrático.

De tais considerações decorrem consequências relevantes: (i) os cidadãos religiosos razoáveis devem ser capazes de compreender a importância das crenças religiosas na elaboração e realização dos respectivos projetos existenciais, estendendo aos demais a consideração e o respeito que esperam dos outros às suas práticas religiosas¹²¹; (ii) os comportamentos religiosamente intolerantes, nos quais se materializa a recusa do reconhecimento da liberdade e da igualdade dos demais cidadãos, podem ser legitimamente proibidos numa sociedade democrática.

Nesse passo, questiona-se como caracterizar certos comportamentos religiosamente embasados como intolerantes. Alerta RAINER FORST¹²² que os limites da tolerância são extremamente controversos, uma vez que “(...) *sempre se tenta modelar a própria posição como tolerante e a dos outros como intolerante, estando além dos limites adequados da tolerância*”. Ademais, a demarcação das “fronteiras da tolerância” envolve uma série de paradoxos filosóficos difíceis de solucionar.

Ao traçar os limites do tolerável, estaremos promovendo a intolerância para com os intolerantes? Quem define o intolerável? Com base em quais critérios filosófico-políticos? Observando qual procedimento?

¹²⁰ “A tolerância requer de nós aceitar as pessoas e consentir suas práticas mesmo quando as desaprovamos fortemente. Tolerância então envolve uma atitude intermediária entre a absoluta aceitação e a oposição imoderada”. Cf. THOMAS SCANLON, *A dificuldade da tolerância*, p. 31.

¹²¹ “Ainda que elas não estejam de acordo sobre a verdade desses comprometimentos mais profundos, podem concordar sobre o que significa estar comprometido com uma doutrina abrangente e reconhecer a importância de um comprometimento dessa natureza na própria vida e também na de outros. Se estou ciente da importância que isso tem em minha própria vida não posso negar a outros os direitos e as liberdades que lhes permitem viver a própria vida de acordo com suas próprias crenças sobre o que confere valor último à vida (...)”. Cf. ÁLVARO DE VITA, *Sociedade democrática e tolerância liberal*, p. 68. “O que a tolerância expressa é o reconhecimento de uma filiação comum que é mais profunda do que esses conflitos, o reconhecimento dos demais como dotados do mesmo direito que nós de contribuir para a definição de nossa sociedade”. Cf. THOMAS SCANLON, *A dificuldade da tolerância*, p. 37.

¹²² *Os limites da tolerância*, pp. 16 e ss.

Primeiramente, é preciso diferenciar duas formas distintas de intolerância, as quais não podem ser consideradas como politicamente equivalentes: **(i)** a intolerância dos cidadãos que recusam a tolerância como norma democrática; **(ii)** a intolerância dos cidadãos que não toleram a recusa da norma da tolerância. Para serem legitimamente impostos, os limites da tolerância devem ser traçados com base em razões e procedimentos que possam ser justificados aos olhos de todos os cidadãos, independentemente das concepções de bem individualmente professadas.

Cumprido recordar, nesse passo, que o liberalismo político, ao pretender fundamentar uma concepção política de justiça independente das doutrinas abrangentes dos cidadãos, não se compromete com decisões políticas absolutamente neutras, pois pressupõe o reconhecimento dos *“limites do juízo”* e do *“fato do pluralismo”* por parte dos *“cidadãos razoáveis”*¹²³. Sem embargo, compromete-se com a elaboração e justificação *imparcial* das restrições aos direitos e liberdades fundamentais, com base em princípios de justiça aceitáveis por toda a comunidade política. A tolerância liberal afigura-se como moralidade política merecedora de proteção e defesa estatal frente à intolerância dos que pretendem instrumentalizar as instituições democráticas para impor aos demais cidadãos suas convicções morais particulares¹²⁴.

Os discursos de ódio, consistentes em manifestações de intolerância e preconceito a minorias social e historicamente estigmatizadas, criam embaraços difíceis aos Estados Democráticos de Direito. Seriam tais manifestações protegidas pelo direito constitucional à liberdade de expressão e, portanto, merecedoras de tolerância e proteção estatal, ou necessitariam sofrer restrições legais, por lesionar os direitos

¹²³ “O que realmente importa é em que medida os cidadãos de uma sociedade democrática aceitariam a distinção entre razões que só são razões da perspectiva interna das doutrinas abrangentes que professam e razões que, nas condições do pluralismo moral e dos limites da capacidade de juízo, oferecem uma justificação para o emprego da coerção coletiva da sociedade quando elementos constitucionais essenciais e questões de justiça básica se apresentam à discussão e a deliberação políticas”. Cf. ÁLVARO DE VITA, *Sociedade democrática e tolerância liberal*, p. 74. Esclareça-se que, por “elementos constitucionais essenciais”, VITA refere-se aos direitos e liberdades fundamentais, bem como aos deveres e direitos das instituições democráticas; por “questões de justiça básica”, compreende as normas e instituições que determinam a distribuição de oportunidades, renda e riqueza na sociedade.

¹²⁴ “A tolerância liberal é uma moralidade política a ser defendida contra aqueles que querem restringir a liberdade de outros com base em suas próprias convicções de valor moral. Uma neutralidade absoluta é, então, tanto impossível como indesejável. (...) Um Estado liberal justo tem uma doutrina para adotar oficialmente — a da tolerância liberal —, e que tem de fazer cumprir, de forma coercitiva se necessário, para impedir os intolerantes de impor suas convicções a outros, sem que isso constitua uma forma de intolerância ou uma violação à norma de neutralidade de justificação”. Cf. ÁLVARO DE VITA, *Sociedade democrática e tolerância liberal*, p. 81.

fundamentais dos demais cidadãos à igualdade e à dignidade? Em outros termos, deveria o Estado Democrático de Direito tolerar os intolerantes?¹²⁵

Nos próximos capítulos, discutiremos as questões formuladas com foco no problema jurídico-constitucional do discurso proselitista, isto é, de convencimento e conversão religiosa, que se apresenta na forma de discurso de ódio religioso. No capítulo seguinte, após compreender o proselitismo como manifestação da liberdade de expressão religiosa, discutiremos os limites que podem ser-lhe legitimamente impostos nas sociedades democráticas contemporâneas, refletindo especificamente sobre a constitucionalidade das restrições legais aos discursos religiosos de ódio. Por fim, no terceiro e último capítulo, apresentaremos o problema jurídico sob as circunstâncias concretas da “guerra santa” do neopentecostalismo contra as religiões afro-brasileiras, delineando as características do conflito consoante certas teorias sociológicas e antropológicas, e analisando, na sequência, como o embate tem ressoado nos tribunais brasileiros.

¹²⁵ RAINER FORST, *Os limites da tolerância*, pp. 28-29.

II – O PROSELITISMO ENTRE A LIBERDADE DE EXPRESSÃO RELIGIOSA E O DISCURSO DE ÓDIO RELIGIOSO

2.1 – TENSÕES ENTRE A LIBERDADE DE EXPRESSÃO E A LIBERDADE RELIGIOSA: BLASFÊMIA, DIFAMAÇÃO E INJÚRIA RELIGIOSA

Não há como justificar a existência, nem enumerar as características de um espaço público aberto e plural sem pressupor o direito constitucional fundamental à liberdade de expressão religiosa. As justificativas filosóficas geralmente aceitas nas democracias constitucionais ocidentais como embasadoras do direito fundamental à liberdade de expressão nos Estados Democráticos de Direito aplicam-se igualmente às ideias religiosas e às demais concepções de bem perfilhadas pelos cidadãos¹²⁶.

Ao tecer breves considerações acerca das origens e justificativas filosóficas históricas do reconhecimento dos direitos à liberdade religiosa e à liberdade de expressão nos Estados de Direito, mencionamos sua emergência simultânea no constitucionalismo ocidental, como decorrência das lutas civis pelo reconhecimento do direito à liberdade de consciência individual, oponível às pressões coercitivas de verdades religiosas supostamente reveladas por autoridades eclesiásticas¹²⁷.

Tanto os *césares* quanto os *papas*, objetivando preservar a legitimidade divina do poder político, bem como os privilégios das igrejas oficiais, combateram arduamente a livre expressão e impressão de ideias consideradas “perigosas” e “errôneas”¹²⁸. Os

¹²⁶ Uma análise crítica e aprofundada das justificativas filosóficas do direito fundamental à liberdade de expressão ultrapassa os limites e objetivos deste trabalho. Sem embargo, as justificativas geralmente invocadas nas democracias constitucionais para a proteção constitucional da liberdade de expressão – busca da verdade; formação de um mercado livre das ideias; autogoverno democrático; autonomia moral e livre desenvolvimento da personalidade – serão referidas indireta e criticamente ao se analisar os limites que poderiam ser legitimamente impostos à liberdade de expressão, a fim de refletir em que medida os mesmos limites aplicam-se à liberdade de expressão religiosa. Para um estudo mais aprofundado acerca das justificativas filosóficas do direito fundamental à liberdade de expressão, conferir, por todos, a extensa análise de JÔNATAS E. M. MACHADO na obra *Liberdade de expressão: dimensões constitucionais da esfera pública no sistema social*, pp. 120-291.

¹²⁷ “Nos alvares da modernidade, a liberdade de expressão emergiu num contexto de intensa confrontação teológico-política. Desde a sua origem ela tem tido como principal objetivo a procura da verdade e do conhecimento e o respeito devido à consciência individual. Ela assenta no pressuposto de que a verdade religiosa, política, científica ou moral pode e deve ser encontrada através do livre exame das questões e da livre discussão de ideias, e não através da imposição unilateral e dogmática de afirmações de facto ou de valor indiscutíveis”. Cf. JÔNATAS MACHADO, *A liberdade de expressão entre o naturalismo e a religião*, p. 129.

¹²⁸ “As autoridades políticas e religiosas desde cedo procuraram subordinar a imprensa aos seus próprios desígnios, dessa forma minimizando o seu poder de articulação de pensamento crítico. É isso mesmo que vai suceder nos séculos seguintes, com a adoção de rigorosas medidas de censura, verificando-se que

filósofos iluministas que inspiraram as revoluções liberais, por sua vez, defenderam arduamente o “direito natural” à liberdade de expressão e de imprensa.

Entretanto, a consagração da liberdade de expressão como “direito humano natural” nas declarações de direitos e, posteriormente, nas constituições escritas, sempre foi acompanhada de limites censórios, das mais variadas espécies e intensidades. Os poderes públicos criminalizavam e processavam as **difamações, calúnias e injúrias** às autoridades governamentais, bem como estabeleciam critérios abertos e flexíveis para impor limites às expressões críticas, de natureza política ou artística, dos cidadãos. As confissões religiosas majoritárias e/ou oficiais, por sua vez, pressionavam os poderes públicos a criminalizar e processar **heresias e blasfêmias**.

Na Bíblia Sagrada do Cristianismo, a blasfêmia surge, no Antigo Testamento, como invocação do nome de Deus ao se praticar condutas reprováveis moralmente. O catolicismo alargou a concepção bíblica de blasfêmia, considerando moralmente reprováveis qualquer ofensa a Deus, a Jesus Cristo ou mesmo aos ensinamentos oficiais da Igreja. Incorporou, portanto, a noção de blasfêmia ao conceito mais alargado de heresia¹²⁹.

Em países modernos europeus que adotaram o catolicismo como credo oficial, as autoridades eclesiásticas legitimaram e exigiram persecuções criminais às heresias proclamadas ou vivenciadas pelos cidadãos. As autoridades confessionais das crenças protestantes, por sua vez, nos estados modernos que as oficializaram, mobilizaram juridicamente a concepção alargada de blasfêmia, criminalizando-a em termos semelhantes ao crime católico de heresia. Tratava-se, fundamentalmente, de oficializar as ortodoxias religiosas dominantes, tipificando comentários ofensivos a Deus, a doutrinas, figuras ou símbolos sagrados, sancionando-os com penas gravíssimas como a mutilação e a morte.

mesmo neste domínio se trava uma luta pela afirmação da esfera política relativamente ao universo teológico-confessional. Neste contexto, tornava-se ainda particularmente difícil distinguir entre a liberdade religiosa e a liberdade de expressão”. JÔNATAS MACHADO, *Liberdade de expressão...*, p. 40.

¹²⁹ De acordo com EMERSON GIUMBELLI, o cristianismo conservou nuances entre os conceitos de heresia e de blasfêmia: “Enquanto que a heresia designa uma interpretação alternativa de verdades religiosas tidas como fundamentais, a blasfêmia remete para uma ofensa verbal definida pelo caráter vil ou chocante dos termos que a expressam. A blasfêmia é retórica e verbal, mais do que intelectual; destaca-se pelo som ou pela interferência, ao passo que a heresia é puro conteúdo. Embora, como a heresia, a blasfêmia possa existir como texto, sua ofensividade se manifesta apenas quando este texto é acionado por algum enunciante. Enfim, se na heresia a referência é esse mesmo texto (e o credo que ele reifica), na blasfêmia a referência é uma comunidade e suas normas de pertencimento. É essa comunidade a ofendida como uma expressão verbal que utiliza e atinge noções consagradas em alguma ortodoxia”. Cf. *O chute na santa: blasfêmia e pluralismo religioso no Brasil*. In: PATRÍCIA BIRMAN (org.). *Religião e espaço público*, pp. 175 e ss.

Os crimes de heresia e de blasfêmia foram árdua e progressivamente contestados nos Estados de Direito¹³⁰ com base nos “direitos naturais” de liberdade religiosa e de liberdade de expressão. Nos atuais Estados Democráticos de Direito, nos quais os âmbitos de proteção dos direitos fundamentais de liberdade religiosa e de liberdade de expressão foram amplamente alargados, autores como o antropólogo EMERSON GIUMBELLI e juristas como JÔNATAS MACHADO e FÁBIO ALMEIDA questionam a criminalização de ofensas às religiões e seus símbolos sagrados, considerando-as resquícios ilegítimos de um tempo histórico que privilegiava os “direitos da verdade” sobre os “direitos dos cidadãos”.

Em 1995, o bispo da Igreja Universal do Reino de Deus SÉRGIO VON HELDE desencadeou verdadeira comoção nacional ao chutar (ou “tocar com as mãos e os pés”) a Imagem de Nossa Senhora Aparecida no programa televisivo “Despertar da Fé”. O fato de o chute, definido por FÁBIO ALMEIDA¹³¹ como mera demonstração teológica de que as imagens de santos não poderiam constituir objeto de adoração, ter sido realizado em rede nacional e em pleno feriado nacional da “Padroeira do Brasil” intensificou a indignação dos brasileiros, majoritariamente católicos.

Sem pretender analisar a guerra midiática entre Rede Record e Rede Globo que, consoante os cientistas sociais EMERSON GIUMBELLI¹³², RONALDO DE ALMEIDA¹³³ e RICARDO MARIANO¹³⁴ intensificou consideravelmente a comoção nacional em torno do episódio do “chute na santa”, o fato é que a lesão aos sentimentos religiosos dos católicos acarretou a persecução criminal do bispo neopentecostal com fundamento no crime tipificado no art. 208 do Código Penal, que criminaliza as seguintes condutas: “*escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso*”. O bispo sofreu persecução criminal, ainda, em razão do disposto no art. 20 da Lei n. 7.716 de 1990, que tipifica o discurso de ódio religioso, como veremos adiante.

Por ora, efetuaremos considerações críticas sobre o art. 208 do Código Penal, uma vez que, no entendimento de FÁBIO ALMEIDA e EMERSON GIUMBELLI, o referido

¹³⁰ Os Estados de Direito surgiram com as Revoluções Liberais burguesas no final do século XVIII.

¹³¹ *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 56 e ss.

¹³² Cf. *O chute na santa: blasfêmia e pluralismo religioso no Brasil*. In: PATRÍCIA BIRMAN (org.), *Religião e espaço público*, pp. 169 e ss.

¹³³ *Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*, pp. 127 e ss.

¹³⁴ *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, pp. 81 e ss.

tipo penal criminaliza, na realidade, a blasfêmia religiosa. Por constituir “tipo misto cumulativo”, isto é, norma penal que criminaliza mais de uma conduta, importa, primeiramente, apontar que o crime ora em análise é o de vilipêndio público a objeto de culto religioso.

NÉLSON HUNGRIA¹³⁵, jurista que muito contribuiu na elaboração do Código Penal de 1940, compreendia como bem jurídico tutelado do tipo penal em apreço o “sentimento religioso” da coletividade, haja vista o interesse do Estado em que os cidadãos fossem pessoas religiosas. Observe-se que o art. 208 do Código Penal constitui o único tipo penal do capítulo intitulado “Dos crimes contra o sentimento religioso”.

Sem pretender enumerar as múltiplas compreensões dos estudiosos do Direito Penal acerca desse crime, destacamos o entendimento dos juristas ALBERTO SILVA FRANCO e TADEU ANTÔNIO DIX SILVA¹³⁶, os quais, com base no direito comparado, postulam a necessidade de interpretar o referido tipo penal em consonância com o princípio constitucional da liberdade religiosa, que compreendem intimamente conectado com os princípios democráticos estruturantes da dignidade humana e do pluralismo político.

Afirmam os juristas que, em face da Constituição Federal de 1988, não se pode sustentar como objeto de proteção normativo-penal bem jurídico tão vago e impreciso quanto “o sentimento religioso da coletividade”. Empregar o direito penal para proteger “sentimentos religiosos da coletividade”, compreendidos como valores ético-sociais, nada mais consiste senão na imposição autoritária de valores morais, provavelmente sustentados pelas religiões mais tradicionais ou aceitas majoritariamente¹³⁷.

Ao invés da compreensão doutrinária majoritária do referido bem jurídico como valor ético-social, compartilhado coletivamente, sustentam que num Estado

¹³⁵ *Dos crimes contra o sentimento religioso e contra o respeito aos mortos*. In: *Exposição de Motivos da Parte Especial do Código Penal*, item 68.

¹³⁶ *Dos crimes contra o sentimento religioso e contra o respeito aos mortos*. In: ALBERTO SILVA FRANCO e RUI STOCO (coord.). *Código Penal e sua interpretação jurisprudencial*, pp. 985 e ss.

¹³⁷ “Se se considerar que o ordenamento jurídico-político brasileiro consagra uma sociedade democrática e, assim, plural, por óbvio, não cabe ao Estado interferir na esfera interna dos valores dos indivíduos, buscando com isto modificar seu conjunto de valores (...). A partir da noção de valores ético-sociais, o Estado se coloca enquanto gestor ou tutor da moral, utilizando-se, sobretudo, de seu recurso coercitivo mais drástico, o direito penal, que passa a exercer mais uma função simbólica, considerando que a legislação penal passa a ser um meio pelo qual o Estado busca adesão e fidelidade aos valores morais que são determinados pelo próprio Estado. Desta maneira, a concepção ético-social busca cristalizar a moral e ética inscrita no âmbito de proteção da norma, como se esta fosse o esteio da vontade objetiva de todos os cidadãos”. Cf. ALBERTO SILVA FRANCO e TADEU ANTÔNIO DIX SILVA, *Dos crimes contra o sentimento religioso e contra o respeito aos mortos*. In: ALBERTO SILVA FRANCO e RUI STOCO (coord.). *Código Penal e sua interpretação jurisprudencial*, pp. 978 e ss.

Democrático de Direito laico e protetor da dignidade humana e do pluralismo político, o único bem jurídico que pode ser objeto de proteção penal constitui o direito fundamental à liberdade religiosa e de culto.

Embora as ponderações críticas dos penalistas sejam extremamente valiosas, sustentaremos que a individualização do bem jurídico não soluciona a seguinte dúvida constitucional: a liberdade religiosa inclui em seu âmbito de proteção os sentimentos religiosos dos fiéis? A lesão aos sentimentos religiosos dos fiéis poderia ser derivada da relevância das doutrinas, figuras ou símbolos sagrados de determinada crença, ou seria necessário aferir, individualmente, a efetiva lesão a esses sentimentos para que houvesse legítima persecução penal? Para explicitar a complexidade das questões, faremos breve incursão no debate europeu acerca da proteção constitucional dos sentimentos religiosos dos cidadãos.

No caso paradigmático **Otto Preminger Institute vs. Áustria (1995)**, o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) ¹³⁸ manifestou-se pela constitucionalidade da decisão austríaca de censurar e retirar de circulação um filme satírico no qual Deus, apresentado como senhor senil, firmava acordo com Jesus, deficiente mental, e com a Virgem Maria visando permitir ao Diabo punir a imoralidade humana por meio da sífilis. Os juízes, em sua maioria, afirmaram que a Áustria atuou legitimamente no sentido de restringir a liberdade de expressão artística com a finalidade de proteger o direito dos cidadãos, majoritariamente católicos, de não serem ofendidos em seus sentimentos religiosos.

Relevante observar que, no mesmo julgamento, os juízes dissidentes afirmaram que o direito fundamental à liberdade religiosa não abrangeria qualquer direito de proteção aos sentimentos religiosos dos cidadãos, ao contrário, a liberdade religiosa protegeria a expressão de opiniões críticas acerca das demais crenças religiosas.

JÔNATAS MACHADO ¹³⁹ critica o entendimento constitucional do TEDH, recordando que o filme baseava-se numa peça do dramaturgo italiano OSKAR PANNIZA, renomado crítico do cristianismo e, em especial, do catolicismo, cuja obra havia sido exibida em Roma e em algumas cidades austríacas, incluída a cidade de Innsbruck, na qual se negou posteriormente a projeção do filme. Ademais, refere que as projeções

¹³⁸ Será empregada a expressão “Tribunal Europeu de Direitos Humanos”, ao invés de “Corte Européia de Direitos Humanos”, apenas para visualizar melhor as menções efetuadas ao Tribunal, distinguindo-as das menções à Convenção Europeia de Direitos Humanos, principalmente ao se empregar as siglas: TEDH e CEDH.

¹³⁹ *A liberdade de expressão entre o naturalismo e a religião...*, pp. 108-109.

cinematográficas destinavam-se a adultos, e eram seguidas de um debate. Com essas ponderações, o constitucionalista português chama a atenção para o caráter artístico e crítico da obra cinematográfica, cuja liberdade de expressão restou completamente restringida sob a justificativa da proteção aos sentimentos religiosos dos cidadãos austríacos majoritariamente católicos.

No igualmente controvertido caso **Wingrove vs. United Kingdom (1997)**, o TEDH manifestou-se pela constitucionalidade da decisão administrativa firmada pelo British Board of Film Classification (BBFC), no sentido de negar o certificado necessário à projeção do filme “Visions of Ecstasy”. De acordo com a obra cinematográfica, no século XVI, a supostamente mística Santa Teresa de Ávila, em êxtase, acariciava eroticamente enorme cruz entre suas pernas, entremeando fantasias sexuais com Jesus e com outras mulheres. O filme foi censurado por violar as normas britânicas que criminalizavam a blasfêmia a crenças cristãs.

O TEDH recordou a sobrevivência de legislações antiblasfêmia em inúmeros países europeus, e concluiu que não havia uniformidade suficiente das práticas jurídicas europeias a fim de sustentar, com base na Convenção Europeia de Direitos Humanos (CEDH), a desnecessidade da criminalização da blasfêmia nas sociedades democráticas¹⁴⁰. Ademais, ponderou que, em se tratado de expressões religiosamente ofensivas, permite-se aos Estados maior margem de apreciação para decidir acerca da legitimidade constitucional de suas criminalizações.

Recentemente, o TEDH reiterou os entendimentos acima expostos no julgamento do caso **I.A. vs. Turkey (2005)**, no qual se manifestou pela constitucionalidade da condenação criminal turca, por blasfêmia religiosa, do editor que publicou a obra literária “Forbbiden Verses” de ABDULLAH RIZA ERGÜVEN, na qual se afirmava, entre outras coisas, que muitas passagens do Corão (livro sagrado dos

¹⁴⁰ De acordo com IAN LEIGH, a maior parte dos países europeus descriminalizou a blasfêmia religiosa. Entretanto, a criminalização da prática persistiria nos seguintes países: Áustria, Dinamarca, Finlândia, Grécia, Itália, Liechtenstein, Países Baixos e São Marino. Na contramão da tendência europeia, e contrariando recomendação do Conselho da Europa, a Irlanda reformulou recentemente a criminalização da blasfêmia religiosa existente em sua *Common Law*. Aparentemente, a Constituição irlandesa exigiria a criminalização da blasfêmia religiosa, e a Corte Constitucional Irlandesa havia se pronunciado no sentido da inconstitucionalidade da criminalização constante das práticas jurídicas; o Defamation Act irlandês de 2009, portanto, teria intentado obedecer ao mandamento constitucional através da edição de norma incriminadora mais precisa, a qual prevê exclusão da ilicitude para expressões de “genuíno valor literário, artístico, político, científico ou acadêmico”, e sanciona sua violação somente com pena de multa. Cf. IAN LEIGH, *Damned if they do, Damned if they don't: The European Court of Human Rights and the Protection of Religion from Attack*, pp. 58 e ss.

islâmicos) resultavam do êxtase sexual do profeta Maomé nos braços de sua amante Aisha.

JÔNATAS MACHADO e IAN LEIGH reprovam o Tribunal Europeu de Direitos Humanos por enfatizar excessivamente a suposta lesão dos sentimentos dos cidadãos religiosos, em detrimento do direito fundamental à liberdade de expressão, o qual, consoante entendimento exarado pelo próprio TEDH no julgamento de casos como **Handyside vs. United Kingdom (1976)** e **Murphy vs. Ireland (2002)**, protege igualmente os discursos chocantes, ofensivos e provocatórios.

JÔNATAS MACHADO¹⁴¹ recorda as justificativas filosóficas historicamente embasadoras do direito fundamental à liberdade de expressão, o qual emergiu juntamente com o direito à liberdade religiosa visando desconstruir discursos religiosos oficializados, dominantes e politicamente opressores, mediante a livre expressão de críticas por vezes consideradas satíricas, corrosivas, veementes e caricaturais. O constitucionalista português declara incompatíveis com os princípios da laicidade e da separação das confissões religiosas do Estado normas penais tipificadoras de expressões consideradas religiosamente ofensivas. Argumenta, ainda, que discussões sérias de ideias podem ser, com frequência, veementes e cáusticas, e nem por isso se confundem com “*formas mais extremas e gratuitas de insulto religioso*”. Conclui, por fim, que os Estados europeus deveriam descriminalizar tais condutas, ou ao menos interpretar as normas penais que as tipificam conforme às respectivas Constituições e à Convenção Europeia de Direitos Humanos, compatibilizando-as com as exigências do direito fundamental à liberdade de expressão.

Observe-se que, a despeito da relevância de suas considerações críticas, especialmente da que aponta a necessidade de harmonizar as normas penais incriminadoras da blasfêmia com as exigências do direito fundamental à liberdade de expressão, o constitucionalista português não oferece critérios para distinguir “*discursos veementes, corrosivos, satíricos e caricaturais*” de “*formas mais extremas e gratuitas de insulto religioso*”. Ademais, não oferece maiores explicações dos motivos pelos quais considerou errônea a decisão do TEDH no caso **Otto Preminger Institute vs. Áustria**, e acertada a decisão no caso **Wingrove vs. United Kingdom**, se ambas restringiram a liberdade de expressão artística sob a justificativa da proteção dos sentimentos religiosos dos cidadãos que perfilhavam as crenças “atacadas”.

¹⁴¹ *A liberdade de expressão entre o naturalismo e a religião*, pp. 107 e ss.

IAN LEIGH¹⁴², por sua vez, em análise que bem poderia ter RONALD DWORKIN como marco teórico, aponta a inconsistência da jurisprudência do TEDH acerca da liberdade de expressão em matérias religiosas, a qual ora enfatiza o direito fundamental à liberdade de expressão, permitindo sátiras e críticas ofensivas a crenças, figuras proeminentes e símbolos sagrados das religiões, ora enfoca o direito fundamental à liberdade religiosa, admitindo o controvertido (e para o autor inexistente) direito à proteção dos sentimentos religiosos.

Recorda o autor os acirrados debates em torno da publicação no Irã da obra “Versos Satânicos” do indiano SALMAN RUSHDIE, ou das caricaturas do Profeta Maomé no jornal dinamarquês Jyllands-Posten (2005), as quais acarretaram ondas de protestos e atentados terroristas, na Europa e no mundo islâmico, de muçulmanos que se sentiram profundamente ofendidos em seus sentimentos religiosos, bem como não menos veementes manifestações e protestos de jornalistas por seu direito constitucional à liberdade de expressão e de imprensa. Nesses casos, a maior parte dos cidadãos europeus defendeu energicamente a liberdade de expressão em matéria religiosa, completamente alheios a qualquer “*direito de proteção a sentimentos religiosos*”. No âmbito do Tribunal Europeu de Direitos Humanos, a mesma contradição pode ser observada no julgamento dos casos **Klein vs. Slovakia (2006)** e **Giniewski vs. France (2006)**.

Das análises críticas dos dois autores, infere-se que os países europeus, por meio da criminalização da blasfêmia religiosa, oferecem proteção penal seletiva da liberdade religiosa dos cidadãos, discriminando e privilegiando os sentimentos religiosos das crenças perfilhadas pelas maiorias (católicos na Áustria, cristãos no Reino Unido e muçulmanos na Turquia). O Tribunal Europeu de Direitos Humanos, por sua vez, parece eximir-se da tarefa de construir jurisprudência coerente sobre os direitos fundamentais consagrados na Convenção Europeia de Direitos Humanos, a qual harmonize e equilibre as exigências constitucionais dos direitos fundamentais à liberdade religiosa e à liberdade de expressão, invocando para tanto a “**doutrina da margem de apreciação**”¹⁴³, que pode claramente servir o ilegítimo propósito de evitar

¹⁴² *Damned if they do, Damned if they don't...*, pp. 61 e ss.

¹⁴³ No caso **Handyside vs. RU**, de 1976, o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) eximiu-se de analisar a correção da decisão do Reino Unido face à Convenção Europeia de Direitos Humanos (CEDH), consistente na retirada de circulação de um livro destinado a adolescentes por força do seu conteúdo supostamente obsceno, considerando que “(...) as autoridades dos Estados estariam, em princípio, em melhor posição, relativamente ao juiz internacional, de emitir uma opinião acerca do conteúdo exato das

disputas políticas indesejadas com as pretensões jurídicas das confissões religiosas majoritárias, frequentemente endossadas pelos poderes políticos de cada país.

Em razão do desgaste político e jurídico-constitucional do conceito de blasfêmia religiosa, inúmeros países islâmicos apoiam, atualmente, a introdução do controvertido instituto da **difamação religiosa** nos instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos, demonstrando-se particularmente preocupados com as associações entre o islamismo, o fundamentalismo e o terrorismo, caracterizadas, genericamente, sob o neologismo “islamofobia”.

Consoante CAROLYN EVANS¹⁴⁴, a “difamação religiosa” constitui conceito amorfo, que pode ser empregado tanto para legitimamente combater a discriminação, a violência ou a intimidação baseada em religião ou crença, em perfeita consonância com os instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos, como para ilegitimamente proteger a reputação de determinada crença religiosa, impedindo-a de enfrentar questionamentos, debates e dissensos internos e externos.

Ademais, as leis contra a difamação religiosa e a blasfêmia mostraram-se contraproduzidas e sujeitas a abusos, pois conferiram diferentes níveis de proteção às confissões religiosas, sendo aplicadas de maneira discriminatória¹⁴⁵. Nos países muçulmanos, por exemplo, a proibição contra a “difamação religiosa” combate apenas a “islamofobia”, negligenciando as expressões ofensivas a outras crenças religiosas.

Concorda a autora com “*muitos acadêmicos e políticos europeus*”, para os quais inserir mandamentos expressos de criminalização do conceito alargado de “difamação religiosa” nos instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos significaria, apenas, reavivar as anacrônicas e ilegítimas perseguições criminais por blasfêmia, heresia e apostasia¹⁴⁶ em democracias constitucionais que se pretendem laicas.

exigências da moral, bem como da necessidade de uma restrição ou sanção cujo objectivo é respeitar essas exigências”. O caso ilustra aplicação paradigmática da **doutrina da margem de apreciação** dos Estados. Cf. SARA GUERREIRO: *As fronteiras da tolerância...*, pp. 249 e ss.

¹⁴⁴ *Religion and Freedom of Expression*, p. 54.

¹⁴⁵ Também para JÔNATAS MACHADO, “(...) existe um risco claro, apoiado numa prática significativa nesse sentido, de aplicação seletiva para proteção da religião dominante, preterindo as doutrinas das religiões minoritárias. Isto, quando estas não são consideradas, em si mesmas, blasfemas. A criminalização da blasfêmia em termos que sirvam apenas para proteger da crítica as doutrinas da confissão religiosa dominante deve ser rejeitada como incompatível com os direitos humanos”. In: *A liberdade de expressão entre o naturalismo e a religião*, p. 108.

¹⁴⁶ De acordo com o dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, apostasia significa a renúncia ou o abandono de uma crença religiosa. Cf. www.webdicionario.com.

Se a honra e imagem de deuses, crenças, figuras proeminentes ou símbolos sagrados das confissões religiosas não podem ser legítima e constitucionalmente protegidos por meio de normas penais incriminadoras da heresia, da blasfêmia ou, em termos mais “modernos”, da difamação religiosa, em democracias constitucionais que consagrem os princípios da laicidade e da separação das igrejas do Estado, como bem afirmaram os juristas ALBERTO SILVA FRANCO e TADEU ANTÔNIO DIX SILVA, questiona-se *se há e quais seriam* os bens jurídicos que poderiam figurar como objetos legítimos de proteção das normas penais concernentes às religiões e suas crenças.

JÔNATAS MACHADO¹⁴⁷ alerta para os perigos de uma interpretação do âmbito normativo-constitucional da liberdade de expressão efetuada com base nos critérios legais de responsabilidade civil e penal, apontando que, em face do princípio da supremacia constitucional e da regra do controle de constitucionalidade das leis, são as regras jurídicas civis e penais que precisam ser interpretadas conforme à Constituição, afinal, numa sociedade democrática, na qual se fomenta a edificação de uma esfera pública aberta e pluralista, a liberdade deve ser a regra, e a restrição, a exceção.

Os fundamentos legítimos para justificar a restrição de direito constitucional como a liberdade de expressão devem ser encontrados, portanto, na salvaguarda de outros direitos e interesses constitucionalmente protegidos, tais como a tutela **(i)** do direito de terceiros, especialmente dos direitos da personalidade; **(ii)** dos interesses da comunidade, a saber, moral pública, bons costumes, proteção da juventude e **tolerância religiosa**; **(iii)** dos princípios estruturantes dos Estados Democráticos de Direito, bem como das exigências constitucionais de formação de uma esfera pública aberta e plural, na qual a deliberação democrática seja isenta de coerções¹⁴⁸.

No universo dos crimes contra a honra, distinguem-se os delitos de **difamação** e **injúria**. Ambos tutelariam a honra como direito da personalidade humana (consoante entendimento majoritário, que não admite a tutela da honra de pessoas jurídicas), entretanto, a **difamação** aparentemente tutelaria a honra objetiva, consistente no bom nome e na reputação das pessoas no meio social, ao passo que a **injúria** tutelaria a honra subjetiva, intimamente relacionada a valores pessoais, ao decoro e à dignidade humana. A análise crítica, embasada em fundamentos jurídico-constitucionais, dos tipos delitivos em apreço afigura-se relevante, para os propósitos deste trabalho, na medida

¹⁴⁷ *Liberdade de expressão...*, pp. 743 e ss.

¹⁴⁸ JÔNATAS MACHADO, *Liberdade de expressão...*, p. 747.

em que o art. 140, *caput* e §3º, do Código Penal brasileiro, criminaliza as injúrias discriminatórias, incluindo a **injúria praticada por discriminação religiosa**.

Os direitos da personalidade, largamente reconhecidos como fundamentos legítimos de restrição ao direito constitucional de liberdade de expressão, referem-se às dimensões espirituais, morais e físicas da pessoa humana. Consoante MACHADO¹⁴⁹ “*a linha de base de aferição da proteção devida aos direitos de personalidade assenta na afirmação de **relações simétricas de reconhecimento** entre cidadãos livres e iguais, dignos de igual consideração e respeito*”. (grifos originais).

Como explicitado no capítulo anterior, o princípio da igualdade de consideração e de respeito deriva, por sua vez, do princípio da dignidade humana. Invocar, entretanto, a dignidade humana como limite das expressões ofensivas não soluciona magicamente os conflitos constitucionais, haja vista ser igualmente a liberdade de expressão decorrente do reconhecimento da autonomia moral dos cidadãos, radicada na dignidade humana, exigindo que sejam os cidadãos considerados como igualmente capazes de adotar convicções morais (e religiosas, filosóficas, políticas...) bem como igualmente merecedores de partilhar destas convicções com os demais cidadãos na esfera pública democrática aberta e plural.

Defende o constitucionalista português que, se existem normas penais que se prestam a tutelar os direitos da personalidade humana, sua atuação deve se restringir a “violações claras e graves” destes direitos¹⁵⁰. Mas o que seriam tais “violações claras e graves” do direito à honra? E qual a diferença entre expressões que ofendem a “honra objetiva” das que lesionam a “honra subjetiva”, capaz de embasar, respectivamente, a distinção jurídica entre os tipos delitivos de “difamação” e “injúria”?

Os penalistas MÁRCIO BÁRTOLI e ANDRÉ PANZERI¹⁵¹ apontam inúmeras dificuldades dogmáticas em distinguir os crimes de difamação e injúria. No interior desse debate, compete-nos discernir a **injúria cometida por discriminação religiosa**, tipificada no Código Penal brasileiro, do amplamente criticado conceito de **difamação religiosa**, compreendido como violação da honra das confissões religiosas, dos seus deuses, crenças e símbolos sagrados. Ao considerar constitucionalmente corretas as críticas formuladas ao conceito de difamação religiosa, espera-se que numa democracia

¹⁴⁹ JÔNATAS MACHADO, *Liberdade de expressão...*, p. 749.

¹⁵⁰ JÔNATAS MACHADO, *Liberdade de expressão...*, p. 751.

¹⁵¹ In: ALBERTO SILVA FRANCO e RUI STOCO (coord.). *Código Penal e sua interpretação: doutrina e jurisprudência*, pp. 717 e ss.

constitucional laica, a **injúria por discriminação religiosa**, tipificada como crime, refira-se às pessoas humanas, titulares de direitos fundamentais, e não às doutrinas, deuses e símbolos de suas confissões religiosas.

Entretanto, se a injúria constitui infração criminal concernente à lesão da dignidade humana, em sua dimensão de estima, honorabilidade e valor próprios, como diferenciar adequadamente a injúria discriminatória cometida em razão das crenças religiosas das vítimas das amplamente criticadas figuras da blasfêmia e da difamação religiosa? Será que é suficiente a distinção entre a honra das crenças religiosas e a honra dos cidadãos religiosos?

Consoante IAN LEIGH¹⁵², as fronteiras entre os conceitos de **blasfêmia**, **injúria** e **discurso de ódio**, em se tratando de expressões ofensivas às religiões e aos religiosos, são extremamente sutis e difíceis de traçar; na formulação e aplicação dos referidos conceitos legais em cada ordenamento jurídico, suas fronteiras tendem a ser ignoradas ou confundidas.

Daí a perplexidade de EMERSON GIUMBELLI¹⁵³ ao analisar os argumentos jurídicos acusatórios, mobilizados tanto pelo Ministério Público como pelo juiz, na condenação criminal do bispo SÉRGIO VON HELDE no episódio do “chute na santa”. O antropólogo notou que os argumentos jurídicos invocados não distinguiram claramente as críticas ilegítimas às diferentes crenças religiosas, passíveis de incriminação, das legítimas e “naturalmente” esperadas numa sociedade democrática aberta e pluralista. Ademais, apontou que o discurso acusatório articulou as incriminações de vilipêndio a objeto de culto (**blasfêmia religiosa** – art. 208, CP) com as de incitação à intolerância, à discriminação e ao ódio religioso (**discurso de ódio religioso** – art. 20 da Lei n. 7.716/90), sem esclarecer os núcleos de cada acusação.

A observação do tratamento conjunto e indiscriminado das figuras delitivas mostra-se relevante na medida em que, como refere IAN LEIGH¹⁵⁴, têm ocorrido no contexto europeu uma orientação jurídica aos países, capitaneada pelo Conselho da Europa (Comissão de Veneza de 2008), no sentido da descriminalização da **blasfêmia**, substituindo-a pela criminalização da **incitação ao ódio religioso**, orientação esta que,

¹⁵² No original “In principle blasphemy protects religious ideas per se whereas religious insult and religious hatred protect the persons holding religious beliefs. This, however, is an area where watertight distinctions are difficult to draw and the formulation of offences in different legal systems frequently blurs these lines in practice”. In: *Damned if they do, Damned if they don't...*, p. 58.

¹⁵³ *O chute na Santa: blasfêmia e pluralismo religioso no Brasil*, pp. 178 e ss.

¹⁵⁴ *Damned if they do, Damned if they don't...*, pp. 62 e ss.

em sua opinião, não estabelece suficientemente as fronteiras entre as críticas legítimas e ilegítimas às confissões religiosas e seus adeptos.

As mesmas considerações críticas foram efetuadas por ERIC BARENDT¹⁵⁵, ao refletir sobre a edição britânica do *Racial and Religious Hatred Act* de 2006, que inseriu na legislação inglesa o crime de incitação ao ódio religioso, sendo legislativamente seguida da descriminalização da blasfêmia religiosa, por ação do *Criminal Justice and Immigration Act* de 2008. O questionamento central da análise do autor reflete-se no título de seu artigo: “*Religious Hatred Laws: Protecting Groups or Beliefs?*”.

Antes, porém, de refletir se a criminalização do discurso de ódio religioso protege “grupos ou crenças” religiosas, é necessário recordar o extenso debate em torno da constitucionalidade das permissões ou proibições legais ao discurso de ódio racial, para posteriormente problematizar, com BARENDT e outros autores, o sentido democrático de estender a proteção constitucional contra o discurso de ódio racial ao discurso de ódio religioso.

2.2 – OS DESAFIOS DEMOCRÁTICOS DA LIBERDADE DE EXPRESSÃO: DO DISCURSO DE ÓDIO RACIAL AO DISCURSO DE ÓDIO RELIGIOSO

2.2.1 – Liberdade de expressão e discurso de ódio racial: modelos norte-americano e alemão de “solução” constitucional

As manifestações de pensamento encontram-se, a princípio, sob a égide protetora do direito fundamental à liberdade de expressão. Algumas exteriorizações de pensamentos, opiniões e crenças, todavia, suscitam inúmeras controvérsias nas sociedades democráticas contemporâneas no tocante à sua constitucionalidade, tais como as manifestações dos discursos de ódio (*hate speech*). Os discursos de ódio consistem em manifestações de **ódio, desprezo** ou **intolerância** contra determinados segmentos sociais, caracterizados e estigmatizados por pertencerem a certa etnia, religião ou gênero, ou por possuírem determinada cor, deficiência mental ou física, ou ainda por vivenciar orientação sexual distinta da heterossexualidade¹⁵⁶.

¹⁵⁵ *Religious Hatred Laws: Protecting Groups or Beliefs?*, pp. 41-53.

¹⁵⁶ DANIEL SARMENTO¹⁵⁶ define o discurso do ódio como “(...) manifestações de ódio, desprezo ou intolerância contra determinados grupos, motivadas por preconceitos relacionados à etnia, religião, gênero, deficiência física ou mental e orientação sexual (...)”. Cf. DANIEL SARMENTO, *A liberdade de*

Trata-se de manifestações preconceituosas consideravelmente agressivas, as quais podem ser expressas ao se proferir discursos, realizar (outras) ações violentas ou mesmo expor símbolos de ódio, como a queima de cruzeiros, símbolo de ódio da KU KLUX KLAN, ou a suástica dos nazistas; enfim, por todos os meios possíveis de comunicação verbal e não-verbal da mensagem intolerante. Observe-se, ainda, que tais manifestações são geralmente direcionadas a grupos socialmente minoritários, historicamente estigmatizados e marginalizados.

MICHEL ROSENFELD¹⁵⁷ estabeleceu certos critérios para avaliar a constitucionalidade e o grau de ofensividade do discurso do ódio em cada sociedade democrática, os quais serão úteis na análise que se pretende efetuar. O critério central refere-se ao conteúdo da mensagem veiculada (*o quê é comunicado*), sem sombra de dúvidas o mais difícil e problemático. ROSENFELD¹⁵⁸ propôs uma diferenciação entre o **discurso de ódio formal** (*hate speech in form*) e o **discurso de ódio substancial** (*hate speech in substance*).

O discurso de ódio formal consistiria na mensagem direta e claramente insultante, intolerante e discriminatória e, por vezes, incitadora da violência. Ao revés, o discurso de ódio substancial se caracterizaria por veicular mensagens sutis e codificadas de ódio, que embora não pudessem ser identificadas como diretamente insultantes ou incitadoras de violência, seriam igualmente capazes de disseminar o **ódio**, o **desprezo**, a **intolerância** e o **desrespeito**.

A fim de explicitar as principais características dessas duas modalidades de discurso de ódio, cujas fronteiras são mais largas e esfumaçadas do que seria desejável, serão esboçadas as principais características de dois modelos paradigmáticos de tratamento constitucional do discurso do ódio: o norte-americano e o alemão¹⁵⁹.

Traçar as principais diferenças de compreensão e de abordagem constitucionais aos discursos de ódio, a saber, as justificativas norte-americanas de sua ampla proteção

expressão e o problema do “hate speech”, p. 208; e SAMANTHA RIBEIRO MEYER-PFLUG¹⁵⁶, por sua vez, afirma que o discurso do ódio “(...) consiste na manifestação de idéias que incitam à discriminação racial, social ou religiosa em relação a determinados grupos, na maioria das vezes, às minorias”.

Cf. SAMANTHA RIBEIRO MEYER PFLUG, *Liberdade de Expressão e Discurso do ódio...*, pp. 97-98.

¹⁵⁷ *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, p. 04 e ss.

¹⁵⁸ *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, p. 08.

¹⁵⁹ Cf. MICHEL ROSENFELD, *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, pp. 11 e ss; WINFRIED BRUGGER, *Proibição ou proteção do discurso do ódio? Algumas observações sobre o direito alemão e o americano*, pp. 118 e ss; SAMANTHA RIBEIRO MEYER PFLUG, *Liberdade de Expressão e Discurso do ódio...*, pp. 130 e ss; DANIEL SARMENTO, *A liberdade de expressão e o problema do “hate speech”*, pp. 210 e ss.

e as alemãs de sua não menos abrangente proibição, possibilitará uma maior reflexão acerca da adequação e dos limites entre os discursos de ódio claramente incitadores da violência (discursos de ódio formais) e os discursos de ódio “*meramente*” ofensivos (discursos de ódio substanciais ou sub-reptícios).

2.2.1.1 – Os Estados Unidos da América e a ampla proteção constitucional dos discursos de ódio

Prevalece nos Estados Unidos uma cultura política, histórica e contemporânea, de extrema valorização do direito fundamental à liberdade de expressão, cuja jurisprudência de proteção foi surpreendentemente alargada nas últimas décadas. A liberdade de expressão constitui um dos símbolos mais proeminentes da cultura jurídico-constitucional americana, que sempre se inclinou a uma maior proteção da liberdade e do individualismo, afirmando-se profundamente comprometida com a defesa dos cidadãos contra os arbítrios estatais¹⁶⁰.

MICHEL ROSENFELD¹⁶¹ identifica quatro fases históricas das concepções políticas acerca do âmbito de proteção constitucional da liberdade de expressão, cujas fronteiras de demarcação considera imprecisas e permeáveis.

Na primeira fase, inaugurada com a promulgação da Constituição de 1776, a maior preocupação política relacionada à liberdade de expressão consistia na defesa das esferas de liberdade dos cidadãos contra as interferências arbitrárias e indesejadas do Estado. Desde então, os direitos civis foram concebidos nos EUA primordialmente como direitos de não-interferência do Estado nas esferas de liberdade dos cidadãos, demonstrando a prevalência de uma concepção negativa dos direitos fundamentais, o que ainda torna qualquer tentativa de regulamentação estatal da expressão facilmente suspeita de inconstitucionalidade frente aos norte-americanos.

Com a consolidação da democracia americana, surgiram outras concepções que fortaleceram o ideal político de proteger amplamente a liberdade de expressão. Alertou-se, sobretudo, para a possibilidade de que a maioria pudesse cercear a liberdade de expressão dos discursos impopulares das minorias políticas, transformando a democracia numa ditadura das concepções da maioria sobre as das minorias.

¹⁶⁰ Cf. MICHEL ROSENFELD, *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, pp. 11-12; e RONALD DWORKIN: “Mesmo entre as democracias, os Estados Unidos se destacam pelo grau extraordinário em que sua Constituição protege a liberdade de expressão e a liberdade de imprensa”. In: RONALD DWORKIN, *O direito da liberdade...*, p. 311.

¹⁶¹ *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, pp. 11 e ss.

A partir dos anos 50, compreendia-se que a sociedade norte-americana compartilhava, fundamentalmente, valores democráticos. Deslocou-se, assim, o foco da jurisprudência norte-americana das possíveis restrições que poderiam ou deveriam ser impostas aos **emissores** dos discursos para a necessidade de assegurar que os seus **receptores** permanecessem de mente aberta a novas concepções.

Por fim, na década de 80, emergiram estudos constitucionais e discursos políticos alternativos, como as teorias feministas (*feminist theories*) e as teorias críticas raciais (*critical race theories*), os quais ressaltaram a necessidade de fragmentar e pluralizar o debate público norte-americano, e apresentaram como escopo primordial da liberdade de expressão a proteção dos discursos proferidos pelos socialmente oprimidos e marginalizados contra as tendências hegemônicas dos discursos oficiais dos poderosos.

Três casos paradigmáticos podem ser elencados para compreender a relevância e a prevalência quase absoluta da liberdade de expressão sobre outros direitos fundamentais no sistema constitucional norte-americano¹⁶².

No julgamento do caso **Brandenburg vs. Ohio (1969)**, a Suprema Corte norte-americana invalidou a condenação criminal proferida no Estado de Ohio contra BRANDEMBURG, líder da KU KLUX KLAN que, em filmagem transmitida por meio da televisão, queimou cruzeiros e efetuou afirmações discriminatórias a negros e judeus, tendo declarado que se o governo norte-americano não tomava providências contra a presença de negros e judeus nos EUA, os brancos deveriam “*fazer justiça com as próprias mãos*”.

A Corte entendeu que o Estado de Ohio, ao condenar BRANDEMBURG, havia violado sua liberdade de expressão, uma vez que “*as garantias da liberdade de expressão e liberdade de imprensa não permitem que o Estado proíba a defesa do uso da força ou da violação da lei, exceto quando esta defesa seja direcionada a incitar ou promover ação ilegal, e seja adequada ao incitamento ou à produção desta ação*”¹⁶³. Do trecho acima transcrito, infere-se que a Suprema Corte pretendeu estabelecer uma

¹⁶² Cf. MICHEL ROSENFELD, *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, pp. 21 e ss.

¹⁶³ Tradução livre de DANIEL SARMENTO, *A liberdade de expressão e o problema do hate speech*, p. 214. Tradução semelhante foi efetuada livremente por SAMANTHA RIBEIRO MEYER-PFLUG: “As garantias constitucionais da liberdade de expressão e de imprensa não permitem ao Estado proibir ou banir a defesa do uso da força ou da violência da lei, exceto quando esta defesa é dirigida a incitar ou produzir uma ação ilícita iminente e é provável que incite ou produza esta ação”. In: *Liberdade de expressão e discurso do ódio...*, p. 141.

diferenciação entre a propagação de ideias racistas e a defesa genérica do uso da violência, as quais estariam albergadas pela liberdade de expressão, e a incitação de atos violentos (por meio das “*fighting words*”), que não encontraria proteção constitucional.

Posteriormente, no caso ainda mais emblemático **Village of Skokie vs. National Socialist Party of America (1978)**, a Suprema Corte reformou a decisão do município de Skokie, que procurou de todas as maneiras impedir que se realizasse em seu território uma passeata organizada pelo Partido Nacional-Socialista da América. Apesar do município de Skokie ser habitado majoritariamente por judeus, que totalizavam 40.000 dos 70.000 habitantes da cidade, sendo 5.000 sobreviventes do Holocausto, a Suprema Corte norte-americana conferiu permissão para que os neonazistas desfilassem em Skokie vestindo uniformes da SS e portando bandeiras com suásticas, em nome da proteção constitucional à liberdade de expressão.

A Suprema Corte supostamente considerou os sentimentos dos judeus sobreviventes, mas entendeu que a marcha, por si só, não configuraria incitação à violência antissemita. Ademais, declarou que conferir ampla liberdade de expressão aos neonazistas contribuía mais para desacreditá-los perante a opinião pública, que teria a oportunidade de lembrar os horrores do Holocausto e da Segunda Guerra Mundial, do que a faria esquecer-se dos fatos históricos.

Por fim, no caso **R.A.V. vs. City of Saint Paul (1992)**, a Suprema Corte invalidou sentença criminal do Estado de Minnesota, na qual jovens foram condenados por invadir o quintal de uma família de afrodescendentes e nele queimar uma cruz (reitere-se que a cruz em chamas constitui símbolo de ódio da KU KLUX KLAN). Os jovens foram condenados com base numa lei do Estado de Minnesota que criminalizava o uso de símbolos, objetos e palavras, incluindo cruz em fogo ou suástica, com a finalidade de fomentar o preconceito de raça, cor, credo, religião ou gênero.

Concluiu a Suprema Corte que a lei de Minnesota era inconstitucional, pois o Estado não poderia proteger determinadas modalidades de discriminação e repudiar outras, mesmo que as enumeradas pela lei fossem consideradas mais relevantes pela maioria da sociedade. Ademais, não poderia pretender criminalizar modalidades de discriminação que não configurassem incitação à violência, contrariando a jurisprudência norte-americana acerca da liberdade de expressão¹⁶⁴.

¹⁶⁴ DANIEL SARMENTO menciona que, recentemente, no julgamento do caso **Virginia vs. Black et al (2003)**, a Suprema Corte reconheceu que a queima de cruzes pode ser efetuada com o intuito de intimidar

Firmou-se, portanto, o entendimento de que os discursos políticos, por mais ofensivos às suas vítimas, encontravam-se protegidos pelo direito fundamental à liberdade de expressão, pois caberia ao Estado adotar postura de absoluta neutralidade no tocante às diferentes ideias que florescessem na sociedade, mesmo que as considerasse abjetas, desprezíveis ou perigosas¹⁶⁵.

Trata-se do **princípio da neutralidade do conteúdo**, profundamente associado à justificativa da preservação da autonomia moral dos cidadãos. Com base em tal princípio, veda-se ao Estado regulamentar qualquer manifestação de ideias com base no conteúdo da mensagem, uma vez que cabe à sociedade e não aos agentes estatais discernir e escolher quais pontos de vista deseja abraçar¹⁶⁶.

As únicas limitações constitucionalmente reconhecidas referem-se ao emprego de palavras provocadoras (*fighting words*), que não se confundem com a defesa genérica da discriminação ou do emprego da violência discriminatória (uma vez que a *general advocacy of ideas* encontra-se protegida pela liberdade de expressão), mas deve estar relacionado com uma ação ilegal e iminente, violadora de direitos fundamentais. Trata-se do critério, fixado desde o juiz OLIVER WENDELL HOLMES, do “*clear and present danger*” (perigo claro e iminente), sem a demonstração do qual não se restringe a liberdade de expressão nos Estados Unidos¹⁶⁷.

Os constitucionalistas que julgam acertada a proteção constitucional dos discursos de ódio invocam em defesa de seu posicionamento as justificativas filosóficas de proteção constitucional à liberdade de expressão.

SAMANTHA RIBEIRO MEYER-PFLUG¹⁶⁸ argumenta que, mesmo se extremamente ofensivas, as expressões de ódio e intolerância são “apenas palavras”, estão no “mundo das ideias”. Ao proteger constitucionalmente a liberdade de expressão, o Estado não poderia arrogar-se a árbitro da veracidade ou falsidade das ideias dos seus cidadãos,

peças ou grupos, o que poderia ser constitucionalmente criminalizado. Para tanto, diferenciou a lei do Estado de Virgínia da lei da cidade de Saint Paul, declarando que a primeira, diferente da última, não efetuava discriminações inconstitucionais. Cf. DANIEL SARMENTO, *A liberdade de expressão e o problema do “hate speech”*, p. 216.

¹⁶⁵ DANIEL SARMENTO, *A liberdade de expressão e o problema do “hate speech”*, p. 215.

¹⁶⁶ SAMANTHA RIBEIRO MEYER-PFLUG, *Liberdade de expressão e discurso do ódio...*, p. 138.

¹⁶⁷ SAMANTHA RIBEIRO MEYER-PFLUG, *Liberdade de expressão e discurso do ódio...*, p. 139.

¹⁶⁸ *Liberdade de expressão e discurso do ódio...*, pp. 98-99. Mais adiante, MEYER-PFLUG afirma novamente: “O discurso do ódio encontra-se no mundo das ideias e se utiliza de expressões que muitas vezes podem ser consideradas provocadoras, incitadoras e que intimidam o grupo social ao qual se destinam, mas ainda assim são só palavras”. Cf. *Liberdade de expressão e discurso do ódio...*, p. 140.

selecionando as supostamente agradáveis das consideradas repulsivas e flagrantemente errôneas.

Fortemente adepta da mais aclamada justificativa norte-americana para proteger a liberdade de expressar-se, i.e., a da busca da verdade, MEYER-PFLUG¹⁶⁹ argumenta que a inexistência de uma verdade absoluta ou incontestável demonstra a impossibilidade de restringir a liberdade de expressão, uma vez que isso significaria a imposição de determinadas ideias, julgadas corretas, sobre outras, avaliadas como errôneas.

Assim como STUART MILL e OLIVER WENDELL HOLMES¹⁷⁰, a constitucionalista defende o debate livre de ideias como o “melhor remédio” para a desqualificação das ideias errôneas e injustamente agressivas. Apresenta a jurisprudência constitucional norte-americana como coerentemente ponderada, e não como flagrantemente privilegiadora da liberdade de expressão sobre outros direitos fundamentais. Sustenta, por fim, que, em face de “paixões condenáveis”, “perseguições” ou “exageros”, a solução constitucional mais adequada é fomentar a “transparência de ideias”, a “manifestação de todas as opiniões”, *garantindo e não restringindo* o direito fundamental à liberdade de expressão¹⁷¹.

RONALD DWORKIN¹⁷² relata que, nos Estados Unidos, os defensores da constitucionalidade dos discursos de ódio recordam frequentemente os ensinamentos do filósofo britânico utilitarista JOHN STUART MILL e do renomado juiz OLIVER WENDELL HOLMES, o que primeiro fixou os pilares da jurisprudência americana sobre a liberdade de expressão no início do século XX.

DWORKIN, mesmo elogiando os votos paradigmáticos dos juízes HOLMES e BRENNAN, nos julgamentos dos respectivos *leading cases* **Abrams vs. United States (1919)** e **New York Times vs. Sullivan (1964)**, defende a tese de que as justificativas filosóficas que os eminentes magistrados apresentaram para a defesa da liberdade de expressão, invocadas largamente por SAMANTHA RIBEIRO MEYER-PFLUG para sustentar

¹⁶⁹ “Nenhuma opinião ou ideia é infalível. E mesmo que essa ideia seja falsa, ela não teria o direito de ser discutida e de forma vigorosa? Não é por meio da discussão, da existência de opiniões conflitantes que se alcança a busca da verdade? Não seria esse um caminho para combater, ou melhor, desqualificar o discurso do ódio?”. In: SAMANTHA RIBEIRO MEYER-PFLUG, *Liberdade de expressão e discurso do ódio...*, p. 100.

¹⁷⁰ É famosa a expressão de HOLMES no julgamento do caso **Abrahms vs. United States (1919)**: “(...) a melhor prova da verdade é o poder do pensamento de se fazer aceito na competição do mercado”. Cf. SAMANTHA RIBEIRO MEYER PFLUG, *Liberdade de Expressão e Discurso do ódio...*, p. 132; RONALD DWORKIN, *O direito da liberdade: a leitura moral da constituição norte-americana*, pp. 322-323.

¹⁷¹ SAMANTHA RIBEIRO MEYER-PFLUG, *Liberdade de expressão e discurso do ódio...*, p. 144.

¹⁷² *O direito da liberdade...*, pp. 311 e ss.

a constitucionalidade da proteção ao discurso de ódio, não são suficientemente embasadas para justificar a abrangência da atual proteção constitucional à liberdade de expressão nos Estados Unidos.

Aplicando sua concepção do direito como integridade, DWORKIN afirma que a justificação política da liberdade de expressão deve ser capaz de abarcar a maior parte da prática jurisprudencial americana relacionada à Primeira Emenda, explicando por que a liberdade de expressão possui posição privilegiada entre as garantias constitucionais de liberdade. Ademais, deve ser capaz de responder às graves acusações de que a permissão constitucional para a difusão do discurso do ódio violaria os princípios fundamentais da igualdade e da dignidade humana.

O filósofo argumenta, ainda, que as **justificativas constitucionais instrumentais** da liberdade de expressão (*busca da verdade e autogoverno do povo*) não são suficientes para justificar a relevância da liberdade de expressão numa sociedade democrática. Em consonância com sua compreensão da comunidade política como uma comunidade de princípios, formada por agentes morais responsáveis, postula que o amplo exercício da liberdade de expressão é plenamente compatível com a **dignidade humana** tanto dos **emissores** como dos **receptores** da mensagem, e coaduna-se com o dever democrático de preservar o tratamento estatal igualitário (caracterizado por igual consideração e respeito) ¹⁷³.

RONALD DWORKIN denomina de **justificação constitutiva** da liberdade de expressão a que relaciona a consagração constitucional dessa liberdade aos compromissos mais abstratos e fundamentais da comunidade política, a saber, o de permitir que todos os cidadãos contribuam para a formação da política, da moral e da estética de sua comunidade, bem como o de tratar todos os cidadãos como agentes morais responsáveis, capazes de julgar e decidir individualmente as convicções políticas, morais ou estéticas que desejam adotar.

(...) o Estado deve tratar todos os cidadãos como adultos (com exceção dos incapazes) como agentes morais responsáveis, sendo esse um traço essencial ou 'constitutivo' de uma sociedade política justa. Essa exigência tem duas dimensões. Em primeiro lugar, as pessoas moralmente responsáveis fazem questão de tomar suas próprias decisões acerca do que é bom ou mal na vida e na política e do que é verdadeiro ou falso na justiça ou na fé. O Estado ofende seus cidadãos e nega a responsabilidade moral deles quando decreta que eles não têm qualidade moral

¹⁷³ *O direito da liberdade...*, pp. 318-319.

suficiente para ouvir opiniões que possam persuadi-los de convicções perigosas ou desagradáveis. Só conservamos nossa dignidade individual quando insistimos em que ninguém – nem o governante nem a maioria dos cidadãos – tem o direito de nos impedir de ouvir uma opinião por medo de que não estejamos aptos a ouvi-la e ponderá-la. (grifos nossos).

Para o filósofo norte-americano, as duas grandes modalidades de justificação democrática da liberdade de expressão não seriam mutuamente excludentes, mas complementares. Sem embargo, apesar de possuírem pontos de convergência, ambas seriam essencialmente diferentes, uma vez que as instrumentais, mais limitadas e frágeis, tratariam precipuamente das expressões políticas, e não de todas as formas de expressão, oferecendo critérios que, por vezes, poderiam auxiliar a fundamentar limitações jurídicas à liberdade de expressão.

Comentando decisão da Suprema Corte Canadense sobre as limitações que poderiam ser legitimamente impostas ao exercício da liberdade de expressão, DWORKIN¹⁷⁴ é categórico e enfático ao defendê-la de qualquer possibilidade de restrição:

“A premissa central que define a liberdade de expressão reza que o caráter ofensivo das ideias, ou o fato de porem em xeque as ideias tradicionais e aceitas, não são motivos válidos de censura; uma vez deixada de lado essa premissa, não se sabe mais o que significa a liberdade de expressão”.

Embora reconheçamos a solidez da análise dworkiana no contexto das práticas jurídicas dos Estados Unidos, concordamos com DANIEL SARMENTO¹⁷⁵ ao afirmar que “o que assombra nestas decisões norte-americanas sobre **hate speech** não é o que se disse, mas o que se calou”. Os Estados Unidos da América, país com históricos e acirrados conflitos raciais entre negros e brancos, trata constitucionalmente as pretensões de proibição do discurso do ódio racial como ilegítimas perseguições estatais, como se os discursos de ódio não impactassem negativamente os objetivos políticos, igualmente embasados em princípios constitucionais, de fomentar a igualdade racial e erradicar todas as formas de preconceito e de discriminação. Trata-se de “*um silêncio eloquente*”, com o qual não compactuamos.

Ademais, mesmo admitindo a maior profundidade e gravidade dos argumentos filosóficos e políticos invocados por DWORKIN para sustentar a proteção constitucional dos discursos de ódio, consideramos imprescindível que os potenciais efeitos da

¹⁷⁴ *O direito como liberdade...*, p. 331.

¹⁷⁵ *A liberdade de expressão e o problema do “Hate speech”*, pp. 216-217.

disseminação destes discursos nos direitos constitucionais de suas vítimas sejam devidamente “levados a sério”, antes da defesa de qualquer “solução” jurídica à problemática.

MICHEL ROSENFELD¹⁷⁶ assevera que, em regra, os discursos de ódio revestem-se de caráter discriminatório, sendo geralmente proferidos pelas maiorias privilegiadas contra as minorias historicamente marginalizadas. Mas há, igualmente, os discursos de ódio das minorias oprimidas contra as maiorias historicamente opressoras. É relevante, portanto, identificar que grupos sociais proferem os discursos de ódio (*quem* são os **emissores** ou as **fontes** do discurso), bem como contra que grupos sociais são tais discursos proferidos (*quem* são os **receptores** ou **alvos** do discurso).

Ademais, a história das lutas de cada país pela fruição de direitos fundamentais por parte de grupos marginalizados deve integrar a análise da constitucionalidade e da ofensividade do discurso. Afinal, a relevância da disseminação de manifestações de antissemitismo nos EUA não pode ser equiparada ao discurso do ódio antissemita proferido em território alemão. Não é possível, portanto, analisar o discurso do ódio independentemente do contexto histórico e da conjuntura política atual da sociedade em que é disseminado (*onde* é proferido).

Saliente-se, ademais, que a análise da ofensividade social da disseminação dos discursos de ódio requer que se reflita sobre os meios utilizados para a divulgação da mensagem intolerante: livros, revistas, jornais, programas de rádio ou de televisão, sítios eletrônicos na Internet. Quanto maior o alcance social dos meios de comunicação utilizados, maior será a gravidade da difusão do discurso do ódio.

MICHEL ROSENFELD destaca, ainda, que se afigura relevante a consideração do público a quem o discurso é proferido, identificando se o público é constituído unicamente por sujeitos potencialmente emissores da mensagem de ódio, se é composto por sujeitos emissores e alvos do discurso, ou se é composto unicamente por sujeitos alvos do discurso (*a quem* é proferido – *audience*). A princípio, poderiam aparentar maior gravidade os discursos proferidos a públicos compostos, em minoria ou maioria, por sujeitos alvos da mensagem discriminatória. Entretanto, ROSENFELD alerta para o fato de que discursos proferidos unicamente a uma plateia de sujeitos potencialmente emissores da mensagem de ódio podem ser tão perigosos quanto os demais, uma vez

¹⁷⁶ *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, pp. 06 e ss.

que podem criar um meio-ambiente político no qual políticas de genocídio possam ser implementadas.

2.2.1.2 – A Alemanha e a proibição constitucional e legal dos discursos de ódio

Sabe-se que, na Alemanha nacional-socialista de HITLER, adotaram-se políticas públicas de extermínio a raças consideradas inferiores (como os judeus, negros e ciganos), com base em doutrinas científicas da época que conferiam aos brancos arianos características superiores às supostamente identificadas nos demais grupos raciais. HITLER fez do racismo a ideologia política do III Reich e, em seu regime totalitário, utilizou largamente os meios de comunicação de massa visando à disseminação de suas ideias de ódio e segregação racial, simultaneamente censurando as ideias contrárias ao regime político.

No Holocausto, os grupos raciais inferiorizados, especialmente os judeus, foram privados de diversos direitos fundamentais e, no ápice das políticas genocidas, exterminaram-se milhares de indivíduos. Logo, constatou-se que ideologias racistas politicamente endossadas, ao negar a grupos humanos a fruição de seus direitos fundamentais, não reconhecem aos indivíduos segregados a sua condição humana.

O tratamento constitucional dos discursos de ódio na Alemanha advém, portanto, dos horrores da experiência histórica do Holocausto nazista, a qual acarretou a posterior declaração constitucional da dignidade humana como princípio estruturante do Estado Democrático de Direito alemão, e fundamento de todos os demais direitos humanos constitucionalmente consagrados¹⁷⁷.

Dada a primazia do princípio da dignidade humana no ordenamento jurídico alemão, a Constituição germânica de 1949, mais conhecida como Lei Fundamental de Bonn, consagra em seu art. 5º a liberdade de expressão, mencionando critérios para o legítimo estabelecimento de limites legais ao seu exercício. Ao interpretar a Constituição, a Corte Constitucional Federal alemã não confere à liberdade de

¹⁷⁷ Cf. MICHEL ROSENFELD, *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, pp. 37 e ss; WINFRIED BRUGGER, *Proibição ou proteção do discurso do ódio? Algumas observações sobre o direito alemão e o americano*, pp. 120 e ss; SAMANTHA R. MEYER-PFLUG, *Liberdade de expressão e discurso do ódio...*, pp. 173 e ss; DANIEL SARMENTO, *A liberdade de expressão e o problema do Hate speech*, pp. 224 e ss.

expressar-se proteção constitucional absoluta, pois tende a ponderá-la *com*, e a fazê-la ceder *perante*, os direitos fundamentais da personalidade e da dignidade humana¹⁷⁸.

De acordo com WINFRIED BRUGGER¹⁷⁹, a diferença primordial entre as decisões constitucionais norte-americanas e alemãs acerca dos discursos de ódio reside na circunscrição das reflexões jurisprudenciais americanas ao princípio fundamental da liberdade de expressão, ao passo que, no contexto alemão, a interpretação deste direito constitui apenas o início da análise, a qual será complementada com a interpretação das exigências constitucionais dos princípios fundamentais da dignidade humana e da igualdade, empregando-se o método da ponderação de bens, ou da proporcionalidade.

Não se nega, portanto, que os discursos de ódio consistem em manifestações *prima facie* protegidas pelo direito constitucional à liberdade de expressão, mas suas exigências serão ponderadas, nos casos concretos, com o peso das exigências dos princípios constitucionais da dignidade humana, da honra e da igualdade¹⁸⁰.

Na legislação infraconstitucional, o Código Penal Federal alemão criminaliza o insulto, compreendido como ataque ilícito à honra de outrem, que demonstra intencional falta de respeito. O delito de preservação da paz pública, por sua vez, qualifica como perturbação da paz pública tanto (i) a incitação de ódio contra segmentos da população ou a proposição de medidas violentas ou arbitrárias contra os mesmos, como (ii) o ataque à dignidade humana de outrem por meio de ofensas, maliciosamente degradando

¹⁷⁸ WINFRIED BRUGGER transcreve esclarecimento da Corte Constitucional Federal alemã acerca da ponderação entre a liberdade de expressão e os direitos da personalidade: “A liberdade de expressão de maneira nenhuma tem sempre precedência sobre a proteção da personalidade (...). Ao contrário, quando a manifestação de uma opinião tem que ser vista como um crime formal de insulto ou de difamação, a proteção da personalidade vem, rotineiramente, antes da liberdade de expressão”. In: *Proibição ou proteção do discurso do ódio? Algumas observações sobre o direito alemão e o americano*, p. 122.

¹⁷⁹ *Proibição ou proteção do discurso do ódio? Algumas observações sobre o direito alemão e o americano*, pp. 120-121.

¹⁸⁰ WINFRIED BRUGGER aparentemente adota a concepção de princípios constitucionais formulada por ROBERT ALEXY, consoante a qual princípios são mandamentos de otimização, cujas exigências de garantia *prima facie* só serão observadas em definitivo diante das circunstâncias fáticas e jurídicas dos casos concretos difíceis, nos quais os pesos dos princípios fundamentais em colisão serão ponderados mediante o emprego da regra da proporcionalidade. Para uma maior compreensão da concepção alexiana de princípios constitucionais, cf. VIRGÍLIO AFONSO DA SILVA, *Princípios e regras: mitos e equívocos acerca de uma distinção*, pp. 607-630. Em relação ao princípio da proporcionalidade, conferir, do mesmo autor, *O proporcional e o razoável*, pp. 23-50. Para melhor compreensão da distinção entre regras e princípios formulada por RONALD DWORKIN, bem como da integridade como método dworkiano de interpretação e aplicação do direito, cf. ARGEMIRO CARDOSO MOREIRA MARTINS e CAROLINA FERRI, *O problema da discricionariedade em face da decisão judicial com base em princípios: a contribuição de Ronald Dworkin*, pp. 265-289. O debate filosófico acerca da diferença entre os métodos dworkianos e alexianos de interpretação e aplicação dos princípios constitucionais ultrapassa largamente os limites deste trabalho. Para maior compreensão deste amplo debate, conferir ARGEMIRO CARDOSO MOREIRA MARTINS e CLÁUDIO LADEIRA DE OLIVEIRA, *A contribuição de Klaus Günther ao debate acerca da distinção entre regras e princípios*, pp. 241-254.

e caluniando parte da população. Tanto o tipo penal de insulto como o de preservação da paz pública são largamente mobilizados para reprimir os discursos de ódio. O Código Penal germânico tipifica, ainda, **(iii)** a participação em organizações neonazistas; **(iv)** a exibição de símbolos, bandeiras, uniformes e saudações nazistas; e **(v)** a aprovação, negação ou minimização do Holocausto¹⁸¹.

No âmbito administrativo, destacam-se **(i)** a proibição de reuniões ou manifestações em que seja praticado o *hate speech*, que estão sujeitas à dissolução imediata por parte das autoridades públicas; **(ii)** a classificação específica dos livros e publicações de incitação ao ódio racial, os quais não podem ser divulgados *a* ou adquiridos *por* crianças e adolescentes; e **(iii)** a vedação, direcionada aos programas de rádio e televisão, de promoção da discriminação, da incitação ao ódio, da difamação ou da ridicularização de grupos raciais, religiosos, étnicos ou nacionais.

Observe-se que, diferentemente das práticas jurídicas norte-americanas, a legislação infraconstitucional alemã ilustra o reconhecimento do Estado como protetor e promotor dos direitos fundamentais constitucionalmente consagrados. Os direitos fundamentais são simultaneamente reconhecidos como direitos de proteção contra o Estado (dotados de dimensões negativas ou de defesa) e como direitos a serem protegidos e implementados pelo Estado (dotados de dimensões positivas ou prestacionais).

Outra diferença fundamental refere-se ao reconhecimento alemão do **efeito horizontal ou irradiante dos direitos fundamentais**, isto é, a vinculação das exigências decorrentes dos princípios constitucionais fundamentais aos particulares, e não somente ao Estado¹⁸². Tal reconhecimento deu-se no julgamento do paradigmático caso **Lüth vs. Urteil (1958)**, no qual a Corte Constitucional Federal alemã reverteu sentença cível condenatória à reparação de danos, interpretando o art. 826 do Código Civil germânico em consonância com o princípio fundamental da liberdade de expressão. LÜTH, presidente do Clube de Imprensa de Hamburgo, organizou um boicote à exibição do filme “Unsterbliche Geliebte” do cineasta nazista VIET HARLAN. O Tribunal Constitucional alemão entendeu que o direito fundamental à liberdade de expressão deveria prevalecer sobre os interesses econômicos do cineasta nazista,

¹⁸¹ Algumas considerações sobre a polêmica criminalização das teorias revisionistas serão efetuadas ao mencionarmos o caso paradigmático brasileiro sobre discurso de ódio racial: o caso ELLWANGER.

¹⁸² Cf. DANIEL SARMENTO, *A liberdade de expressão e o problema do ‘Hate speech’*, p. 226 e SAMANTHA R. MEYER-PFLUG, *Liberdade de expressão e discurso do ódio...*, pp. 175 e ss.

considerando-se, especialmente, o contexto histórico-social em que as manifestações de boicote se deram, no qual a Alemanha buscava demonstrar ao mundo sua ruptura com a ideologia e a política racista do III Reich.

Na Alemanha, tanto os cidadãos quanto o Estado estão comprometidos com a concretização dos direitos fundamentais e dos valores democráticos. O compromisso com a “democracia militante” impele o Estado a ser menos tolerante com os cidadãos que se posicionam contra as regras do jogo democrático e lutam politicamente para subvertê-las.

MICHEL ROSENFELD¹⁸³ aponta a resignificação, no pensamento jurídico alemão, das justificativas filosóficas fundadoras do direito constitucional à liberdade de expressão. Embora reconheça a liberdade de expressão como direito essencial à estruturação de uma esfera deliberativa aberta e pluralista, imprescindível ao autogoverno democrático dos cidadãos, o comprometimento estatal com a “democracia militante” acarreta a exclusão da proteção constitucional dos discursos extremistas contrários à democracia e aos direitos fundamentais. Sem negar o papel da livre discussão de ideias no desejável teste público da veracidade ou do erro das convicções escolhidas pelos cidadãos, exclui do âmbito de proteção da liberdade de expressar-se a proclamação de fatos historicamente falsos¹⁸⁴. Por fim, a análise jurisprudencial não pondera apenas o peso da autonomia moral dos falantes, mas considera igualmente a relevância da autonomia moral dos ouvintes, cujos direitos à dignidade e à igualdade de consideração e respeito merecem proteção constitucional.

Observe-se, ao comparar a discrepância entre os tratamentos constitucionais dos discursos de ódio nos Estados Unidos e na Alemanha, o papel preponderante da história das instituições políticas e das práticas jurídicas de interpretação dos direitos fundamentais em cada país no processo de construção da sua “resposta correta” sobre o “conflito constitucional” entre a liberdade de expressão dos emissores e a dignidade e igualdade dos receptores das mensagens de ódio, intolerância e discriminação. Note-se, ainda, a possibilidade de se resignificar as justificativas filosóficas embasadoras do direito à liberdade de expressão, mesmo as constitutivas, de forma que as restrições legais aos discursos de ódio resemantizem-se constitucionalmente legitimadas.

¹⁸³ *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, p. 39.

¹⁸⁴ Trata-se da mais polêmica restrição aos discursos de ódio, a saber, a que proíbe a negação do Holocausto e dos genocídios em geral, que tem recebido guarida nas leis penais de inúmeros países europeus.

Mesmo no contexto das práticas jurídicas norte-americanas, há autores que, ao menos parcialmente, ressignificam as justificativas filosóficas do direito à liberdade de expressão, e admitem o Estado não apenas como “inimigo” mas simultaneamente como potencial “amigo” das liberdades¹⁸⁵, alinhando-se com a maioria das democracias ocidentais e dos tratados internacionais que proscvem a difusão dos discursos de ódio.

MICHEL ROSENFELD¹⁸⁶ afirma que STUART MILL superestimou o potencial democrático e emancipador dos debates públicos, ao passo que OLIVER WENDELL HOLMES subestimou os danos potenciais dos discursos ofensivos não diretamente incitadores de violência no pleno exercício dos direitos fundamentais ao livre desenvolvimento da personalidade e do autorrespeito dos cidadãos estigmatizados, geralmente pertencentes a grupos socialmente desfavorecidos e marginalizados.

OWEN FISS¹⁸⁷, por sua vez, acentua a transformação da ordem constitucional norte-americana a partir do julgamento, na Suprema Corte, do caso **Brown vs. Board of Education (1954)** que, ao declarar a inconstitucionalidade da segregação racial nos estabelecimentos de ensino localizados no Sul do país, equiparou a proteção constitucional do princípio da igualdade à clássica e amplamente reconhecida proteção constitucional das liberdades. Não se trata de admitir a preponderância do princípio da igualdade sobre o da liberdade, mas de reconhecer que ambos estruturam, com o mesmo peso, a ordem constitucional democrática americana. O reconhecimento da dignidade e igualdade dos grupos socialmente desfavorecidos iniciou-se nas lutas civis por igualdade racial, e estendeu-se às lutas emancipadoras por igualdade de gênero, de orientação sexual, etc.

Admitindo os potenciais efeitos deletérios das mensagens de ódio nos sentimentos de dignidade e autoestima de suas vítimas, FISS¹⁸⁸ argumenta que sua livre difusão tende a silenciá-las no espaço público, tornando ineficaz o “remédio” liberal de “mais liberdade de expressão”, e prejudicando a sonhada concretização de um debate público democrático aberto e plural. Na hipótese de **silenciamento das minorias estigmatizadas**, o Estado estará legitimado constitucionalmente a intervir, assegurando

¹⁸⁵ GUSTAVO BINENBOJM e CAIO MÁRIO DA SILVA PEREIRA NETO apontam que, para OWEN FISS, a “ironia da liberdade de expressão” consiste justamente na admissão de que o Estado pode ser inimigo moral ou amigo imprescindível dessa liberdade. Cf. *Prefácio* à obra de OWEN FISS, *A ironia da liberdade de expressão: estado, regulação e diversidade na esfera pública*, p. 4.

¹⁸⁶ *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, pp. 18 e ss.

¹⁸⁷ *A ironia da liberdade de expressão*, pp. 38 e ss.

¹⁸⁸ *A ironia da liberdade de expressão*, pp. 47 e ss.

o pluralismo e a abertura do debate público, a fim de que os discursos dos poderosos não soterrem e silenciem os discursos dos menos favorecidos.

Não se requer do Estado que escolha e decida entre discursos considerados *mais* ou *menos* democráticos, mas que assegure as condições necessárias ao estabelecimento de debates públicos *inclusivos* nas sociedades democráticas. Não se trata, portanto, de autorizar certos cidadãos a “lutar livremente”, enquanto se exige a outros que sigam “as regras do Marquês de Queensbury”, como afirmou ironicamente o juiz americano SCALIA no julgamento do caso **R.A.V. vs. Saint Paul (1992)**, mas de conceber o **princípio da neutralidade de conteúdo** consoante as suas finalidades democráticas, dentre as quais a de possibilitar debates públicos caracterizados por abertura e pluralidade. Estados Democráticos de Direito verdadeiramente comprometidos com a igualdade e o pluralismo não podem se declarar completamente neutros quanto ao conteúdo dos discursos discriminatórios e ofensivos¹⁸⁹.

MICHEL ROSENFELD¹⁹⁰ conclui que as abordagens constitucionais americana e germânica são imperfeitas, identificando vantagens e desvantagens. O sistema americano de permissão dos discursos de ódio substanciais e proscrição dos discursos de ódio formais (incitadores de violência) apresenta a vantagem precípua de oferecer critérios claros de distinção entre as expressões ofensivas permitidas e proibidas. De outra perspectiva, sua maior desvantagem decorre da ignorância acerca dos sérios danos potencialmente advindos das mensagens de ódio à dignidade e à igualdade de suas vítimas nas sociedades democráticas, afinal, o público pode amplamente concordar com a proscrição legal de violência, o que não significa que discorda do ódio e da segregação às minorias estigmatizadas. É surpreendente que os Estados Unidos, país de históricos conflitos raciais, ignorem os efeitos deletérios dos discursos de ódio às minorias negras, preocupando-se unicamente com a liberdade de expressão dos difusores de ódio e intolerância racial.

O sistema germânico, por sua vez, reconhece os discursos de ódio como moralmente repugnantes e intoleráveis, privilegiando a democracia e os direitos fundamentais à dignidade, à autonomia, à segurança e ao bem-estar de suas vítimas. Entretanto, não diferencia claramente os discursos permitidos dos proibidos, as opiniões ofensivas abrangidas pelo direito à liberdade de expressão dos discursos de ódio,

¹⁸⁹ MICHEL ROSENFELD, *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, p. 56.

¹⁹⁰ *Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis*, pp. 50 e ss.

notadamente dos substanciais, que não incitam diretamente à violência. Ademais, a criminalização dos discursos de ódio sujeita a aplicação da pena à atuação seletiva e discriminatória dos agentes de justiça criminal, os quais podem decidir arbitrariamente quais discursos punir, à revelia da lei penal. Por fim, remanesce o perigo de as referidas proscricções legais servirem o ilegítimo propósito de excluir da esfera pública democrática certas expressões políticas, artísticas ou literárias, consideradas “indesejáveis”, “errôneas” ou “perigosas” por agentes governamentais.

Embora não aprobe idealmente nenhum modelo jurídico-constitucional em especial, conclui MICHEL ROSENFELD¹⁹¹ que, num mundo que vivenciou o Holocausto, genocídios e limpezas étnicas, experiências históricas abundantemente cercadas de *hate speech*, a solução norte-americana para o discurso do ódio parece a menos adequada. Ao contrário, num contexto em que os discursos de ódio podem espalhar-se instantaneamente, e no qual as nações tornam-se cada vez mais diversas social, étnica, religiosa e culturalmente, a necessidade de regulamentação afigura-se ainda mais urgente. Considerando a relevância das mudanças histórico-sociais, o Estado não mais pode justificar abstenções baseado em supostos compromissos com a neutralidade, mas deve abraçar o pluralismo, garantindo a autonomia e a dignidade de todos os cidadãos, assegurando à sociedade um mínimo de respeito mútuo.

Nos tratados internacionais de proteção aos direitos humanos, o direito fundamental à liberdade de expressão é previsto simultaneamente com seus limites, dentre os quais se destaca a proibição de difundir apologias ao ódio nacional, racial ou religioso, que constituam incitação à discriminação, à hostilidade, ao crime ou à violência¹⁹².

Ao analisar estes tratados internacionais, bem como os ordenamentos jurídicos das democracias constitucionais que os interiorizam, há autores que defendem a impropriedade de equiparar a “solução” constitucional de proibição dos discursos de ódio raciais às demais modalidades de incitação ao ódio, à intolerância e à discriminação. Neste debate, interessa-nos especialmente avaliar a eventual correção e adequação de equiparar os discursos de ódio raciais aos discursos de ódio religiosos.

¹⁹¹ *Hate speech in constitutional jurisprudence: a comparative analysis*, p. 63.

¹⁹² Cf. art. 20-2 do **Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos de 1966** e art. 13-5 da **Convenção Interamericana de Direitos Humanos de 1969**.

2.2.2 – Discursos de ódio religioso

De acordo com NATAN LERNER¹⁹³, os ódios raciais e religiosos possuem motivações e consequências similares. Embora reconheça que o direito humano à liberdade de expressão abrange, em tese, as expressões ofensivas e chocantes, considera abuso do aludido direito a incitação ao ódio, à discriminação, à hostilidade, à intolerância e à violência. Sustenta, ainda, que o fato de o abuso do direito acarretar diferentes reações em suas vítimas não justifica diferenças quanto aos limites jurídicos da liberdade de expressão, uma vez que os discursos de ódio violam igualmente os direitos e liberdades dos indivíduos e grupos atingidos.

Defende o autor, nesse sentido, a aplicação analógica de dispositivos da **Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial (1965)** na disciplina internacional de combate à discriminação religiosa, firmada por meio da **Declaração sobre a Eliminação de todas as formas de Intolerância e Discriminação baseada em Religião ou Crença (1981)** e da **Declaração sobre os Direitos das pessoas pertencentes a Minorias nacionais, étnicas, religiosas e linguísticas (1992)**, argumentando que, a despeito de constituírem instrumentos internacionais de obrigatoriedade diferenciada, compartilham inúmeros conceitos jurídicos como “intolerância” e “discriminação”, não se justificando, no sistema internacional de proteção aos direitos humanos, o tratamento jurídico diferenciado¹⁹⁴.

ERIC BARENDT¹⁹⁵, por sua vez, identifica inúmeras dificuldades na pretensão de estender a proteção jurídico-constitucional contra os discursos de ódio raciais aos discursos de ódio religiosos. Relata que, no Reino Unido, essa pretensão ocasionou acirrados protestos dos cidadãos no Parlamento e nas demais esferas de debate público, sob a justificativa de que se estaria diante de restrição injustificada a críticas legítimas às crenças religiosas e suas práticas.

Resultou do intenso debate britânico a edição da lei penal contra a discriminação racial e religiosa (***Racial and Religious Hatred Act***) de 2006, a qual estabeleceu critérios mais rígidos e precisos para a configuração do crime de incitação ao ódio religioso, em comparação com os previamente enumerados na tipificação dos discursos de ódio raciais. Para a configuração do crime de incitação ao ódio religioso, o tipo penal

¹⁹³ *Freedom of expression and incitement to hatred*, pp. 16 e ss.

¹⁹⁴ “Deixar os grupos baseados em crença ou religião fora da proteção que o direito internacional oferece aos grupos baseados em raça, origem étnica ou cor parece injusto e ilógico”. In: NATAN LERNER, *Freedom of expression and incitement to hatred*, p. 20.

¹⁹⁵ *Religious hatred laws...*, pp. 41 e ss.

exigiu a comprovação tanto de comportamentos ou palavras ameaçadoras (incitadoras de violência), quanto da efetiva intenção de disseminar o ódio religioso. O crime de incitação ao ódio racial, por sua vez, resta configurado com a comprovação de comportamentos ou palavras ameaçadores, insultantes ou abusivos, que possam ser considerados potenciais disseminadores do ódio racial¹⁹⁶.

O governo britânico justificou a diferença de tratamento jurídico invocando o direito constitucional à liberdade de expressão em matérias religiosas, a qual abrangeria a crítica vigorosa às práticas e crenças religiosas. Ademais, os crimes de incitação ao ódio religioso visariam proteger os *indivíduos* contra a discriminação e a violência, e não as *crenças* religiosas de insultos e ridicularizações.

BARENDT¹⁹⁷ afirma que a distinção britânica de tratamento jurídico poderia ser explicada pela relevância histórica das desigualdades raciais entre brancos e negros, nativos e imigrantes no Reino Unido, a qual não se compararia às desigualdades no campo religioso. Ademais, as demandas por proteção jurídica contra o ódio religioso teriam sido articuladas por comunidades muçulmanas a fim de salvaguardar as suas crenças e práticas das críticas ofensivas, uma vez que não compartilhavam da proteção legal dos cristãos contra a blasfêmia e dos judeus e sikhs contra o ódio racial. Por fim, existiriam notáveis diferenças de pertencimento aos grupamentos raciais e religiosos, pois os primeiros seriam “obrigatórios” (cor da pele, origem nacional ou étnica), enquanto os segundos seriam “voluntários”. Todos esses argumentos corroborariam o entendimento de que a proscrição dos discursos de ódio religiosos seria fundamentalmente errônea, por restringir indevidamente o direito constitucional à liberdade de expressão em matérias religiosas.

Problematizaremos, mais adiante, as concretas possibilidades da mudança voluntária de religião e crença. Por ora, analisaremos o argumento mais interessante de BARENDT, o do pertencimento, o qual pode comprometer seriamente a legitimidade constitucional das proibições legais aos discursos de ódio religiosos.

ERIC BARENDT¹⁹⁸ chama a atenção para o fato de o ódio aos indivíduos negros ou judeus dever-se ao pertencimento dos mesmos aos grupamentos de seres humanos que podem ser identificados por sua cor e origem étnica. Ora, da mesma forma, o ódio religioso destina-se a indivíduos que pertencem a grupamentos de seres humanos

¹⁹⁶ ERIC BARENDT, *Religious hatred laws...*, p. 42.

¹⁹⁷ *Religious hatred laws...*, pp. 45-46.

¹⁹⁸ *Religious Hatred Laws...*, pp. 49-50.

identificados por suas crenças e práticas religiosas. Portanto, afirma o autor, não há diferença entre o ódio direcionado aos indivíduos pertencentes a confissões religiosas do ódio às suas crenças e práticas individual e coletivamente professadas. Na controvérsia sobre os *cartoons* dinamarqueses do Profeta Maomé, por exemplo, inúmeros muçulmanos alegaram que constituíam expressões de ódio direcionadas à sua comunidade religiosa, bem como ataques às crenças islâmicas que proíbem desenhos e caricaturas do Profeta.

Numa democracia constitucional laica e pluralista, entretanto, a criminalização de ofensas às crenças, deuses, figuras proeminentes e símbolos sagrados das confissões religiosas não são facilmente defensáveis. Se as leis que criminalizam a blasfêmia efetivamente distinguem-se das que tipificam a incitação ao ódio religioso, imprescindível apontar qual o específico objeto de proteção dos crimes de ódio religioso: Os indivíduos religiosos? Os grupamentos de indivíduos religiosos? O medo da disseminação do ódio e da violência? A provável discriminação religiosa resultante? Mesmo se considerarmos que os crimes contra os discursos de ódio protegem os indivíduos e seus grupamentos religiosos, seria legítimo efetuar distinções protetivas entre os segmentos de cada confissão religiosa (como a Opus Dei no interior do catolicismo) e a comunidade religiosa como um todo (os católicos em geral)?

A criminalização do discurso de ódio religioso pressupõe, ainda, a efetiva ocorrência de danos às suas vítimas, o que não pode ser absolutamente comprovado, uma vez que nem todas as vítimas sentem-se feridas em seus sentimentos religiosos por força da difusão desses discursos. Merece menção, ademais, o (anteriormente exposto) caráter controvertido da proteção constitucional aos sentimentos religiosos dos cidadãos¹⁹⁹.

Outra dificuldade relevante, igualmente assinalada por LERNER²⁰⁰, consiste na distinção entre os conceitos jurídicos de ódio, intolerância, discriminação e violência. Ódio constitui conceito indefinido; sentimento que requer muitas qualificações. Os ódios nacionais, raciais, étnicos e religiosos podem tornar-se ilegais, criminosos, ao se exteriorizarem na defesa de três atitudes: **discriminação**, cuja definição legal aparenta ser indiscutível; **hostilidade**, conceito difícil de definir claramente uma vez que

¹⁹⁹ *Religious Hatred Laws...*, pp. 51-52.

²⁰⁰ *Report on the Human Rights Council Subcommittee*, pp. 25-26.

pertence à mesma categoria de palavras nebulosas como **ódio** e **intolerância**; e **violência**, outro conceito aparentemente subtraído à discussão.

CAROLYN EVANS²⁰¹ argumenta no sentido da consistência das incriminações estatais dos discursos de ódio religiosos no âmbito do sistema internacional de proteção aos direitos humanos, apresentando as livres difusões das mensagens de ódio e intolerância religiosa como incrementadoras potenciais de condutas **discriminatórias**, **hostis** e mesmo **genocidas** às confissões religiosas, especialmente às minoritárias. Sem embargo, preocupa-se igualmente com a elaboração, em termos abrangentes, de normas proibidoras dos discursos de ódio que impeçam as religiões e crenças de exercerem legitimamente seus direitos à liberdade religiosa e à liberdade de expressão.

Afinal, no âmbito dos discursos religiosos, a defesa do erro das práticas e convicções morais das outras confissões religiosas geralmente constitui exercício relevante do direito fundamental à liberdade religiosa. Se EVANS estiver correta, a mera exposição de convicções religiosas não pode ser juridicamente confundida com discurso de ódio religioso. Entretanto, mesmo se admitirmos a legitimidade do direito de expor as próprias crenças religiosas, é questionável que os discursos religiosos não possam impactar negativamente na dignidade e igualdade dos indivíduos reprovados moralmente em seus ensinamentos, silenciando suas vozes no espaço público e dificultando sua inclusão nas sociedades democráticas.

Como poderia o Estado estabelecer o **nexo de causalidade** entre os ensinamentos religiosos professados e seu impacto no pleno gozo dos direitos fundamentais dos cidadãos moralmente condenados? O estabelecimento desse nexo de causalidade é realmente necessário, ou o Estado pode presumir o dano à igualdade e à dignidade de suas vítimas, tal como geralmente o presume na difusão de mensagens de ódio racial e étnico? Admitindo-se a hipótese de comprovação do indesejado impacto, estaria o Estado legitimado a silenciar os religiosos nas esferas públicas, a fim de que as vozes dos indivíduos moralmente reprovados fossem mais ouvidas? Ou o silenciamento dos ensinamentos religiosos configuraria inaceitável restrição ao direito fundamental à liberdade de religião e crença?

²⁰¹ *Religion and Freedom of expression*, pp. 52-53.

2.2.2.1 – Discursos religiosos *discriminatórios e persecutórios*: apontamentos sobre as controversas propostas de criminalização da misoginia e da homofobia

Os Movimentos feministas e LGBTTT de inúmeras democracias ocidentais têm pressionado os respectivos parlamentos a editar leis criminalizadoras da homofobia e do sexismo. Não raro as pretensões jurídicas por inclusão formuladas por mulheres, gays, lésbicas, bissexuais, transexuais e travestis, minorias caracterizadas, estigmatizadas e socialmente marginalizadas em razão da sua identidade de gênero ou orientação sexual, conflitam com os ensinamentos sagrados de várias confissões religiosas, as quais compreendem as respectivas demandas por leis antidiscriminação como insustentáveis restrições à liberdade religiosa de seus membros.

No âmbito das teorias feministas²⁰², são acalorados os debates acerca da caracterização jurídica da pornografia como modalidade de discurso de ódio às mulheres. Parte-se do pressuposto filosófico pós-moderno de que as palavras são decisivas no processo cognitivo e performativo de construção da realidade social. Os indivíduos socialmente mais fortalecidos empregam livremente seus discursos intolerantes na construção de realidades opressoras e discriminatórias, que silenciam a voz dos mais fracos. Instaura-se ciclo vicioso de **subordinação** e **silenciamento**, no qual o ilimitado exercício das liberdades expressivas dos poderosos, ao silenciar suas vítimas, perpetua seu *status* de subordinação. Por fim, ao se lesionar o estatuto social dos indivíduos estigmatizados, restam caracterizadas as violações aos seus direitos fundamentais à dignidade e à igualdade.

Diante do panorama traçado, há feministas que defendem a censura e exclusão de toda e qualquer mensagem (verbal ou imagética) que retrate as mulheres como naturalmente subordinadas à sociedade patriarcal opressora, principalmente das que as reduzem à condição de objetos sexuais descartáveis, como os filmes pornográficos. As teóricas feministas CATHERINE MACKINNON e ANDREA DWORKIN são geralmente apontadas como áruas defensoras dessa proposta política.

Em conformidade à mencionada justificação constitutiva do direito fundamental à liberdade de expressão, embasado filosófica e politicamente no postulado democrático da autonomia moral dos cidadãos, RONALD DWORKIN²⁰³ argumenta no sentido da

²⁰² Cf. JÔNATAS MACHADO, *Liberdade de expressão...*, pp. 178-202.

²⁰³ RONALD DWORKIN, *O direito da liberdade...*, pp. 349 e ss.

impossibilidade da censura de conteúdo às obras pornográficas, sob pena de violação dos princípios liberais das sociedades democráticas.

Reconhece a pornografia como “grotescamente afrontosa”, “ultrajante” e “profundamente insultuosa” não apenas na visão das mulheres, mas também na perspectiva de muitos homens, sem embargo, aduz não haver embasamento principiológico nas democracias liberais para a censura das referidas expressões. Afinal, as expressões que odiamos seriam tão dignas de consideração quanto às que respeitamos, uma vez que *“a essência da liberdade negativa é a liberdade de ofender, e isso não se aplica somente às formas de expressão heroicas, mas também às de mau gosto”*²⁰⁴.

Contesta o autor o argumento de que as expressões pornográficas implicam no silenciamento das mulheres, sendo, portanto, necessário calar as vozes patriarcais a fim de que as ideias matriarcais sejam mais ouvidas e compreendidas. DWORKIN²⁰⁵ considera democraticamente absurda a proposta de acoplar ao direito constitucional de liberdade de expressão o suposto dever dos demais cidadãos de compreender e respeitar as mensagens dos emissores, pois a liberdade de expressão asseguraria somente a oportunidade de falar ao público, mas não ofereceria qualquer garantia de que as mensagens seriam recebidas com simpatia ou compreendidas com competência.

Restringe, basicamente, o princípio da igualdade de consideração e respeito ao acesso igualitário da oportunidade de expressar-se a todos os cidadãos, independente do conteúdo de suas mensagens. O princípio da dignidade humana não abrangeria, portanto, a proteção dos cidadãos contra discursos que possam envergonhá-los, ou fazê-los perder a autoestima e o respeito por si mesmos. Entende que, numa sociedade democrática, reconhecedora da autonomia moral dos cidadãos, *“(...) não podemos reconhecer a existência de um direito ao respeito, ou de um direito a se ver livre dos efeitos de uma expressão que torne menos provável que os outros manifestem esse respeito”*, uma vez que *“(...) as opiniões e preconceitos populares de qualquer sociedade sempre serão injuriosos para alguns de seus membros”*²⁰⁶.

Ademais, não são todas as teorias feministas favoráveis a censuras à liberdade de expressão, tanto em razão dos argumentos principiológicos liberais largamente expostos, quanto por força da criticada aliança entre segmentos feministas e confissões

²⁰⁴ *O direito da liberdade...*, p. 351.

²⁰⁵ *O direito da liberdade...*, pp. 372-373.

²⁰⁶ RONALD DWORKIN, *O direito da liberdade...*, pp. 414-415.

religiosas conservadoras na causa contra a pornografia, ponderando que os discursos religiosos mobilizam-se, em outros contextos como o da luta pelos direitos sexuais e reprodutivos, contra as pretensões políticas de igualdade das mulheres.

Observe-se a caracterização dos discursos religiosos como inerentemente discriminatórios e carentes de adequação aos valores seculares das sociedades democráticas, expressos no princípio constitucional da igualdade e nas corolárias leis antidiscriminação²⁰⁷. Discorremos, anteriormente, sobre a impossibilidade de exigir das confissões religiosas dos cidadãos que se adequem totalmente aos valores seculares das democracias constitucionais, sob pena de restar configurada a violação à igualdade de consideração e respeito dos cidadãos religiosos, edificando a democracia com base em posturas laicistas, hostis às crenças religiosas²⁰⁸.

JÔNATAS MACHADO²⁰⁹ acrescenta que a eventual imposição de visões secularizadas de igualdade de gênero e de orientação sexual às doutrinas e práticas sagradas das confissões religiosas configuraria oficialização ilegítima de ortodoxia constitucional politicamente correta, tão opressora quanto à historicamente anterior imposição de ortodoxias religiosas aos cidadãos.

As doutrinas e práticas das confissões religiosas enfrentam, ainda, a crítica de serem as principais responsáveis pelas rejeições e condenações morais socialmente enfrentadas pelos homossexuais, as quais dificultariam consideravelmente seu reconhecimento e inclusão como membros de pleno direito das sociedades democráticas.

Nos Estados Unidos da América e no Canadá, normas administrativas universitárias que proíbem aos estudantes comportamentos e discursos discriminatórios (raciais, misóginos, homofóbicos...) têm sido contestadas nas respectivas Cortes Constitucionais.

RONALD DWORKIN²¹⁰ critica fortemente os regulamentos administrativos das Universidades de Stanford e Michigan, que intentaram proibir a difusão de mensagens e comportamentos discriminatórios aos estudantes de seus campos universitários, mobilizando praticamente todos os argumentos anteriormente expostos. Os fundamentos filosóficos de sua recusa a toda e qualquer censura foram construídos em

²⁰⁷ *A liberdade de expressão entre o naturalismo e a religião*, pp. 115-119.

²⁰⁸ Cf. MALEIHA MALIK, *Religious freedom, Free speech and Equality: Conflict or Cohesion?*, pp. 29-30.

²⁰⁹ *Liberdade de expressão...*, p. 198.

²¹⁰ *O direito da liberdade...*, pp. 390-415.

consonância com a jurisprudência da Suprema Corte norte-americana sobre o direito constitucional à liberdade de expressão, buscando explicá-la e justificá-la à luz dos princípios da democracia liberal, largamente aceitos na cultura política e jurídica de seu país.

Recentemente, entretanto, no julgamento do caso **Cristian Legal Society vs. Martinez (2010)**²¹¹, a Suprema Corte dos Estados Unidos reconheceu a constitucionalidade das normas administrativas da *Hastings Law School* acerca das associações estudantis, as quais proibiam a inclusão ou exclusão de membros, ou a eleição de líderes, com base em razões discriminatórias. A *Cristian Legal Society* defendeu a inconstitucionalidade das citadas normas, uma vez que pretendia selecionar unicamente os estudantes afinados com suas concepções religiosas cristãs sobre sexualidade. Em decisão apertada, a maioria dos juízes da Suprema Corte decidiu que as normas administrativas universitárias não violavam os direitos à liberdade de expressão, de religião e de associação dos estudantes cristãos, assegurados na Primeira Emenda.

Embora tenha sido relevante, na análise jurídico-constitucional do caso, o fato de se tratar de estabelecimento público de ensino, cujas associações estudantis recebiam verbas públicas e livre acesso às instalações universitárias, não se pode olvidar que a decisão apresenta rupturas com os rígidos critérios de neutralidade de conteúdo juridicamente exigidos para a restrição legítima das liberdades fundamentais. Os juízes dissidentes apontaram a dissonância da declaração de constitucionalidade das normas administrativas antidiscriminação com o princípio da neutralidade de conteúdo, tal como configurado na maior parte da jurisprudência da Suprema Corte americana.

Em se tratando ou não de violação à virtude política da integridade do Direito, no âmbito da cultura política norte-americana, interessa-nos a afirmação majoritária dos juízes Suprema Corte dos Estados Unidos no sentido de que normas antidiscriminação são juridicamente compatíveis com as liberdades constitucionalmente consagradas.

MALEIHA MALIK²¹² refere que, no âmbito das pretensões jurídicas de limitar as manifestações públicas das crenças religiosas, encontra-se a problemática, embora necessária, distinção teórica entre crenças e condutas religiosas. O direito fundamental à liberdade religiosa compreende, dessa forma, dimensões internas e externas, sendo as primeiras ilimitadas (pensamento, consciência e crença) e as segundas sujeitas à

²¹¹ Cf. MALEIHA MALIK, *Religious freedom, Free speech and Equality*, pp. 36-37.

²¹² *Religious freedom, Free speech and Equality*, pp. 30 e ss.

limitação legal e proporcional (expressão e manifestação pública de ensinamentos, práticas, rituais).

A distinção é problemática porque desconsidera ou subestima os eventuais impactos das limitações legais à liberdade de expressão religiosa nas dimensões internas da liberdade de crença e de religião. JÔNATAS MACHADO²¹³ critica a pronta estigmatização das confissões religiosas como “intolerantes” e “discriminatórias” por defenderem visões de mundo incompatíveis com os valores seculares de igualdade de gênero e de orientação sexual. Argumenta que em matérias como a família e a sexualidade, sistemicamente impactantes na edificação moral das comunidades políticas, as visões de mundo religiosas não podem ser silenciadas nas esferas públicas de discussão, com vistas a favorecer a prevalência das ortodoxias politicamente corretas.

De outra perspectiva, as limitações à liberdade de manifestar as crenças religiosas podem ser necessárias para salvaguardar os direitos e interesses constitucionalmente assegurados dos demais cidadãos, bem como exigências democráticas legítimas de manutenção da tolerância, ordem e segurança públicas. O possível impacto dos discursos religiosos nos direitos constitucionais dos demais cidadãos não podem ser *a priori* desconsiderados, em se admitindo que a liberdade de expressão religiosa, como direito de liberdade de expressão, igualmente se sujeita a limitações jurídicas necessárias numa sociedade democrática.

É o que argumenta parcela do Movimento brasileiro LGBTTT acerca das propostas de emenda ao **Projeto de Lei n. 5003 de 2001 (Projeto de Lei da Câmara n. 122 de 2006**, no Senado Federal), em tramitação há mais de 10 (dez) anos no Congresso Nacional por contrariar as concepções religiosas das bancadas cristãs (evangélicas e católicas). Pretendem os parlamentares excluir do âmbito de incidência das normas incriminadoras das condutas e discursos homofóbicos, todo e qualquer discurso religioso, afirmando, simplesmente, que “*o disposto nesta lei não se aplica à manifestação pacífica de pensamento decorrente da fé e da moral fundada na liberdade de consciência, de crença e de religião de que trata o inciso VI do art. 5º da Constituição Federal*”.

²¹³ A liberdade de expressão entre o naturalismo e a religião, pp. 125-128.

O constitucionalista e militante PAULO ROBERTO IOTTI VECCHIATTI²¹⁴ tem razão ao apontar que a emenda pressupõe a impossibilidade de os discursos religiosos configurarem discursos de ódio religioso, considerados inadmissíveis no ordenamento jurídico brasileiro e na maioria das democracias ocidentais. Argumenta, ainda, que o coração do referido projeto consiste justamente na proibição jurídica das incitações homofóbicas ao ódio, à discriminação e à violência contra os homossexuais, isto é, dos discursos de ódio homofóbicos, aos quais pleiteia a equiparação do tratamento jurídico antidiscriminatório conferido às demais modalidades de *hate speech*, sob pena de se hierarquizar, no ordenamento jurídico brasileiro, as espécies de discriminação.

Sem efetuar maiores considerações acerca do polêmico projeto brasileiro de criminalização da homofobia, importa salientar duas consequências relevantes dos argumentos anteriormente expostos: (i) os ensinamentos religiosos sobre a sexualidade e a família integram a ilimitada dimensão interna da liberdade de pensamento, consciência e crença; e (ii) embora constitucionalmente protegidos, em tese, não se pode excluir *a priori* a possibilidade de os referidos ensinamentos configurarem discursos religiosos de ódio, cuja constitucionalidade é seriamente contestada na maioria das sociedades democráticas, por força dos princípios da dignidade humana e da igualdade de suas vítimas.

Para melhor compreender as limitações que poderiam ser legitimamente impostas aos ensinamentos religiosos, é necessário acrescentar às análises jurídicas sobre a constitucionalidade dos discursos de ódio religioso as considerações provenientes do igualmente intenso debate jurídico acerca do direito ao proselitismo religioso e seus limites numa sociedade democrática.

2.3 – O PROSELITISMO COMO DIREITO DECORRENTE DA LIBERDADE DE EXPRESSÃO RELIGIOSA

O proselitismo pode ser esboçado, em linhas provisórias e precárias, como o discurso tendente a convencer os demais da veracidade e do acerto das crenças religiosas que se professa. O objetivo primordial do discurso consiste em expandir a

²¹⁴ *Criminalização da Homofobia: Análise do substitutivo Marta-Crivella-Demóstenes*. Disponível em <http://www.plc122.com.br>. Acesso em maio de 2012.

comunidade de adeptos da fé por meio da conversão religiosa. Constitui exercício simultâneo da liberdade religiosa e da liberdade de expressão, uma vez que é justificado e requerido pelas crenças religiosas professadas, consistindo, portanto, em manifestação inegável da liberdade de crença, a qual, por sua vez, só pode ser efetivamente assegurada por meio do pleno exercício da liberdade de expressão.

Com efeito, é possível recordar uma série de manifestações que comumente se argumentam abarcadas pelo âmbito de proteção da liberdade religiosa, as quais poderiam ser igualmente asseguradas ao se invocar o livre exercício da expressão: a realização de orações e cantos coletivos; a leitura de livros sagrados; o ensino religioso dado aos filhos; a escrita de trabalhos religiosos; o uso de vestimentas religiosas; o uso de símbolos religiosos; a realização de rituais religiosos. As pregações, protestos e proselitismos religiosamente embasados enquadram-se igualmente nessa categoria de direitos.

Daí a afirmação da especialista britânica CAROLYN EVANS²¹⁵, para a qual se a liberdade religiosa não fosse consagrada em nenhuma constituição, carta de direitos ou tratado internacional, muito do que se protege sob seu manto poderia ser igualmente assegurado através do direito à liberdade de expressão. Consiste o proselitismo, portanto, em manifestação do direito à liberdade de expressão religiosa, direito este que entrecruza os âmbitos de proteção dos direitos fundamentais que o compõem, a liberdade religiosa e a liberdade de expressão²¹⁶.

Por óbvio, nem sempre as tentativas de convencimento religioso são bem recebidas por parte dos indivíduos objetos da persuasão, o que pode acarretar conflitos. Muitos grupos religiosos sentem-se seriamente feridos em seus sentimentos de fé diante de atividades proselitistas, considerando-as extremamente ofensivas às suas crenças sagradas.

O sentimento religioso de lesão intensifica-se nos países que possuem tradições religiosas historicamente consolidadas, como a Grécia, a Rússia, a Índia e os islâmicos em geral. Tensões com atividades missionárias estrangeiras de evangelização são igualmente identificadas em países nos quais as religiões culturalmente arraigadas sofreram dura repressão política e, em seu processo de restabelecimento, enfrentam a

²¹⁵ *Religion and Freedom of Expression*, p. 47.

²¹⁶ De acordo com SARA GUERREIRO, “O proselitismo abrange um vasto leque de ações, decorrentes do direito mais vasto de manifestar as suas convicções religiosas, tentando convencer os outros (que beneficiam de direitos correspondentes como o de modificar as suas crenças) da verdade e benefícios das respectivas convicções”. In: *As Fronteiras da Tolerância...*, 2005, p. 177.

concorrência dos novos movimentos religiosos que buscam em seus territórios adeptos²¹⁷.

Não é coincidência que as maiores resistências políticas ao direito de exercer o proselitismo deem-se, justamente, nos países cujo processo de laicização não superou o reconhecimento estatal de religiões oficiais ou a concessão de privilégios às confissões religiosas majoritárias. Mediante a imposição de limites legais e jurisprudenciais às práticas proselitistas, as confissões religiosas oficiais e majoritárias buscam impedir a formação de um mercado aberto e plural de ideias religiosas em suas respectivas sociedades, o que lhes poderia custar a perda de fiéis e, conseqüentemente, de poder político.

A adoção de instrumentos normativos nacionais e internacionais de proteção aos direitos humanos em sociedades recentemente democratizadas, imersas num contexto globalizador, acentuou o pluralismo religioso e, por conseguinte, os conflitos interreligiosos. Assim, inúmeras religiões tradicionais e originárias passaram a disputar arduamente as almas dos cidadãos com missionários estrangeiros engajados em atividades proselitistas. Em parte, trata-se de uma guerra teológica, uma vez que comunidades religiosas rivais empenham-se em **demonizar** e **difamar** as demais religiões, afirmando-se em paradigmas cada vez mais dogmáticos e fundamentalistas²¹⁸.

Não se pode olvidar, entretanto, que o proselitismo religioso, embora presente na maioria das religiões, apresenta dimensões e relevância diferenciadas em cada uma delas. Há religiões que incentivam o proselitismo como verdadeiro cumprimento de um dever religioso, outras o condenam como atitude inadequada, desrespeitadora da liberdade religiosa demais indivíduos.

SARA GUERREIRO²¹⁹, baseada em SYLVIO FERRARI, declara que a forma como cada religião vislumbra o significado de pertença religiosa condiciona sua percepção acerca do proselitismo. Se o pertencimento religioso for vislumbrado como reflexo da relação individual e singular do homem com Deus, o qual pode livremente ingressar e sair da comunidade religiosa, a liberdade religiosa tende a ser mais facilmente aceita, bem como o proselitismo religioso que lhe é correlato. Entretanto, se as religiões entreveem a relação dos homens para com Deus como decisão da comunidade, que

²¹⁷ É o caso dos países do Leste Europeu, que sofreram décadas de perseguição religiosa sob o domínio da União Soviética.

²¹⁸ Cf. JOHN WITTE JR., *A primer on the rights and wrongs of proselytism*, pp. 620-621.

²¹⁹ *As Fronteiras da Tolerância...*, 2005, p. 177 e ss.

ultrapassa a esfera das escolhas individuais, tanto a liberdade religiosa como o proselitismo religioso (especialmente das minorias) tendem a ser rejeitados.

Numa perspectiva mais matizada, as religiões podem estabelecer diferenças entre o discurso proselitista destinado a indivíduos da mesma religião, porém pertencentes a diferentes igrejas, e os designados a converter membros de outras confissões religiosas. Ademais, igrejas decorrentes da mesma tradição religiosa, como as originadas do cristianismo, podem defender perspectivas diferentes sobre a união entre as confissões religiosas cristãs, bem como entre as cristãs e as não-cristãs. Por fim, podem ser verificadas diferenças no tratamento jurídico do proselitismo por parte da mesma confissão religiosa, consoante a religião afigura-se como emissora ou como receptora do proselitismo²²⁰.

Por serem potencialmente conflituosas, as ações proselitistas podem, com efeito, vir a desafiar o cumprimento do dever democrático estatal consistente na manutenção da convivência pacífica entre as diversas religiões, demandando tratamento jurídico adequado. Da potencialidade conflitiva da conduta, no entanto, não se deve inferir a impropriedade de toda atividade proselitista que, para ser legitimamente restringida, deve obedecer a critérios de justiça, estabelecidos em lei ou em tratado internacional.

Afinal, as vigas mestras das políticas públicas estatais não podem ser fincadas em resistências religiosas não corroboradas por razões públicas, mormente das que provêm das tradições religiosas oficiais ou majoritárias, politicamente interessadas na manutenção de seus privilégios e na preservação de seus deuses, símbolos, doutrinas e práticas sagradas a salvo de toda crítica social.

A expansão mundial do proselitismo religioso lança, portanto, inúmeros desafios às democracias constitucionais: **(i)** Como deve o Estado equilibrar o direito de uma comunidade em exercer e expandir a sua fé com o direito de outras pessoas e comunidades de gozar pacificamente das suas crenças e tradições? **(ii)** Como proteger adequadamente os direitos justapostos das maiorias e minorias religiosas ou das religiões nativas e estrangeiras? **(iii)** Como os Estados podem elaborar regras gerais para regulamentar as múltiplas perspectivas teológicas existentes sobre a conversão e a mudança de religião?²²¹.

²²⁰ É o caso dos países governados pelas leis islâmicas, que incentivam ardorosamente o proselitismo destinado a converter os “infieis” ao islamismo, mas condenam severamente a tentativa de converter os muçulmanos a outras religiões e credos.

²²¹ JOHN WITTE JR. *A primer on the rights and wrongs of proselytism*, p. 621.

Com vistas a proporcionar uma visualização mais sistemática dos direitos fundamentais envolvidos nas controvérsias suscitadas, TAD STANHKE²²² e SARA GUERREIRO²²³ diferenciam os direitos dos cidadãos emissores ou **fontes** (*sources*) dos discursos proselitistas dos direitos dos cidadãos receptores ou **alvos** (*targets*) dessas mensagens religiosas.

2.3.1 – O Direito ao Proselitismo Religioso no Sistema Internacional de Proteção aos Direitos Humanos (Direitos dos emissores ou fontes)

O direito ao exercício do proselitismo depreende-se do direito fundamental à liberdade religiosa. Os instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos geralmente mencionam como desdobramentos deste direito as liberdades de (i) gozar (e manter) pacificamente a sua religião ou crença; (ii) manifestar sua religião ou crença por meio do ensino, da prática, dos ritos e cultos, privada ou publicamente, individual ou coletivamente. Os autores mais liberais tendem a considerar, ainda, como decorrência do pleno exercício da liberdade religiosa, o reconhecimento dos direitos de (iii) livremente mudar de religião ou crença; e de (iv) não professar nenhuma religião ou crença (ateísmo e agnosticismo).

O proselitismo religioso não é expressamente previsto nos tratados internacionais de direitos humanos, mas há decisões de cortes constitucionais e internacionais que o consideram abrangido pelo direito de manifestação da liberdade religiosa, bem como condição para o exercício do direito de livremente mudar de religião ou crença.

Os instrumentos internacionais mais relevantes para a análise do âmbito de proteção dos direitos supramencionados são (i) a **Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) de 1948**; (ii) o **Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (PIDCP) de 1966**; (iii) a **Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e de Discriminação Baseada em Religião ou Crença de 1981**. No âmbito regional, destacam-se, ainda, (iv) a **Convenção Americana de Direitos Humanos (CADH) de 1969**, e (v) a **Convenção Europeia de Direitos Humanos (CEDH) de 1950**.

²²² *Proselytism, and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 275 e ss.

²²³ *As Fronteiras da Tolerância...*, pp. 214 e ss.

NATAN LERNER²²⁴ refere que, após o término da II Guerra Mundial, as Nações Unidas elaboraram leis internacionais que refletiram as desconfianças existentes com a afirmação de “direitos baseados em coletividades”, em razão das experiências políticas totalitárias malsucedidas, firmando sua **Declaração Universal de Direitos Humanos (DUDH)** em bases puramente individuais. Outra pedra de toque da legislação internacional que ora se desenhava era a vedação de todas as formas de discriminação baseadas em raça, religião, cor, origem nacional ou étnica, cultura ou língua.

No tocante ao direito fundamental à liberdade religiosa, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) reflete ambas as preocupações. O artigo 18 da DUDH prevê não somente o “direito à liberdade de pensamento, consciência e religião”, como ainda a “liberdade de mudar de religião ou crença” e a “liberdade de manifestar essa religião ou crença”. Deve-se compreender, ademais, que o décimo oitavo artigo da declaração compõe-se de duas partes fundamentais, as quais refletem as citadas dimensões interna e externa do direito fundamental à liberdade religiosa: (i) a primeira, que assegura genericamente o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; e (ii) a segunda, que estabelece um rol não exaustivo dos possíveis desdobramentos exteriores dessas liberdades.

Como mencionamos anteriormente, os direitos à livre manifestação da liberdade religiosa e à livre mudança de religião ou crença afiguram-se centrais na análise do proselitismo religioso. Enquanto o direito à livre manifestação da liberdade religiosa abrange o direito de divulgar as crenças religiosas com finalidades proselitistas, o direito à livre mudança de religião ou crença, por sua vez, pressupõe para o seu efetivo exercício a formação de um mercado livre e aberto de ideias religiosas, cuja edificação facilita-se com o livre exercício do proselitismo religioso.

É digno de nota o fato de que a maioria dos países muçulmanos posicionou-se contra a inclusão do direito a mudar de religião ou crença na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH)²²⁵. Os representantes muçulmanos invocaram a lei islâmica para justificar sua recusa em reconhecer o direito à mudança de religião ou crença. Sabe-se que os islâmicos apenas admitem a existência das religiões monoteístas, sendo

²²⁴ *Proselytism, Change of Religion and International Human Rights*, pp. 498-499.

²²⁵ O direito à mudança de religião ou crença, para ser incluído na DUDH, foi aprovado por 27 votos contra 5, com 12 abstenções. A título de curiosidade, informa-se, ainda, que o artigo 18 como um todo foi aprovado por 38 votos contra 3, com 3 abstenções, e a Declaração, como um todo, foi aprovada por 48 votos contra 0, com 8 abstenções. Cf. NATAN LERNER, *Proselytism, Change of Religion and International Human Rights*, pp. 502-503.

todas as demais crenças consideradas meras seitas; tal reconhecimento, no entanto, não possui a densidade semântica do respeito e da tolerância, e casos concretos de conversões forçadas de judeus e cristãos ao islamismo foram relatados até o início do século XX²²⁶. Em muitos países muçulmanos, ainda se aplica a sanção de pena de morte à prática de apostasia, consistente no simples abandono da crença religiosa islâmica²²⁷.

A resistência em torno do direito à mudança de religião ou crença seria apenas intensificada nos debates que precederam a aprovação dos tratados internacionais posteriores à DUDH. Nas discussões políticas internacionais que antecederam a aprovação do **Pacto Internacional sobre Direitos Cíveis e Políticos (PIDCP) de 1966**²²⁸, os países muçulmanos conseguiram retirar o direito à mudança de religião ou crença da redação do texto. Manifestaram preocupação quanto à consagração de um direito que, em suas perspectivas, poderia favorecer atividades missionárias estrangeiras ou mesmo a propagação de crenças antireligiosas.

Os países ocidentais, entretanto, julgavam de extrema importância que o direito à mudança de religião ou crença fosse previsto no Pacto, tornando-se necessário um acordo. O Brasil, juntamente com as Filipinas, propôs uma emenda conciliadora que, complementada pelos representantes britânicos, redundou no texto atualmente em vigor. A expressão “liberdade de mudar de religião ou crença” foi substituída por: “liberdade de ter ou adotar uma religião ou crença de sua escolha”. NATAN LERNER²²⁹ afirma que o direito a mudar de religião ou crença ainda pode ser depreendido da nova redação, entretanto, considera que as alterações foram significativas, problemáticas e mesmo enfraquecedoras em relação ao texto aprovado na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH).

²²⁶ Cf. NATAN LERNER, *Proselytism, Change of Religion and International Human Rights*, p. 524.

²²⁷ Como esclarecemos anteriormente, apostasia significa o abandono de toda e qualquer crença religiosa, mas os países islâmicos sancionam criminalmente apenas o abandono da crença muçulmana, sendo permitido, e até mesmo incentivado, o abandono das demais crenças pelo Islã. Sem prejuízo das justas críticas que podem ser desferidas aos países islâmicos no tocante ao reconhecimento pleno do direito fundamental à liberdade religiosa, JOHN WITTE JR. menciona as lutas históricas e seculares do Ocidente para a consagração deste direito, e sustenta a necessidade de as democracias ocidentais recordarem seu passado antes de criticarem tão veementemente os países islâmicos. Cf. JOHN WITTE JR., *A primer on the rights and wrongs of proselytism*, pp. 621-625.

²²⁸ Cf. NATAN LERNER, *Proselytism, Change of Religion and International Human Rights*, pp. 511 e ss.

²²⁹ *Proselytism, Change of Religion and International Human Rights*, pp. 512-513. Comentando, igualmente, as controvérsias envolvendo o direito à mudança de religião, cf. WITTE JR., JOHN. *A primer on the rights and wrongs of proselytism*, p. 622.

JOHN WITTE JR²³⁰, por sua vez, menciona que em instrumentos e casos internacionais mais recentes a linguagem do Pacto tem sido ampliada, e que atualmente se pode afirmar com segurança que o Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos (PIDCP) protege o direito ao proselitismo, compreendido como o direito a *manifestar, ensinar, expressar e comunicar* ideias religiosas com vistas a converter os demais às suas crenças religiosas. Esclareça-se, contudo, que o PIDCP não protege o proselitismo coercivo, no qual se obtém a conversão mediante fraude ou oferecimento indevido de vantagens materiais, dentre outras condutas consideradas reprováveis.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) não menciona restrições específicas à liberdade de manifestações das crenças religiosas, prescrevendo, somente, cláusula genérica limitadora do exercício dos direitos e liberdades humanas, consoante a qual podem ser estabelecidas restrições legais com vistas a promover o reconhecimento e respeito dos direitos e liberdades de outrem, ou a satisfazer às justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar de uma sociedade democrática (art. 29).

O Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (PIDCP), por sua vez, apresentou regulamentação mais detalhada quanto aos limites que podem ser legitimamente impostos ao exercício desse direito fundamental, dispondo das limitações diretamente relacionadas à liberdade religiosa nos parágrafos seguintes do mesmo dispositivo que a consagra. O §2º, do art. 18, do PIDCP, estabelece que “*Ninguém poderá ser submetido a medidas coercitivas que possam restringir sua liberdade de ter ou de adotar uma religião ou crença de sua escolha*”.

De acordo com LERNER²³¹, o termo coerção não pode significar apenas o emprego de violência física ou de ameaças, mas deve abranger pressões morais e psicológicas, bem como instigação material, consistente no oferecimento de vantagens (*material enticement*). Por fim, o Comitê de Direitos Humanos, no relevante “Comentário Geral” publicado em 1993 sobre a implementação das Convenções de 1966, pontuou que o termo “coerção” pode ser interpretado como (i) a realização de ameaças ou o uso de violência física; (ii) a aplicação ou ameaça de sanções penais; ou (iii) a criação de restrições no acesso à educação, tratamento médico, emprego, ou a outros direitos garantidos na Convenção.

²³⁰ *A primer on the rights and wrongs of proselytism*, pp. 627 e ss.

²³¹ *Proselytism, Change of Religion and International Human Rights*, p.

Por sua vez, o §3º, do art. 18, do PIDCP, estabelece, em termos gerais, limites à liberdade de manifestar as crenças religiosas, que se mostrem indispensáveis à proteção dos direitos e liberdades dos demais cidadãos, ou ainda da segurança, da ordem, da saúde ou da moral públicas. TAD STAHNKE²³², embasado no Comentário Geral do Comitê de Direitos Humanos da ONU (1993), sustenta que o §3º do art. 18 do PIDCP deve ser interpretado restritivamente, não podendo haver limitações fora das hipóteses nele previstas, pois se trataria de um rol taxativo. Ademais, entende que as restrições devem ser proporcionais e estabelecidas nos limites do estritamente necessário.

A **Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e de Discriminação Baseada em Religião ou Crença de 1981** repetiu, *ipsis literis*, o texto dos três primeiros parágrafos do artigo 18 do PIDCP, anteriormente analisados, na redação de seu primeiro artigo. Nos debates que precederam a construção final do artigo 1º da Declaração, mais uma vez os países muçulmanos postaram-se contra a previsão expressa do direito à mudança de religião ou crença, forçando a aprovação do texto acordado na Convenção de 1966.

Entretanto, o artigo 6º detalhou importantes desdobramentos do direito fundamental à liberdade religiosa, essenciais para o reconhecimento do proselitismo como direito, tais como (i) as liberdades de escrever, publicar e difundir publicações religiosas (**alínea d**) e (ii) de estabelecer e manter comunicações com indivíduos e comunidades sobre questões de religião ou convicções no âmbito nacional ou internacional (**alínea i**).

No âmbito regional, a **Convenção Americana de Direitos Humanos de 1969**, igualmente conhecida como “Pacto de San José da Costa Rica”, demonstrou que os países ocidentais possuem condições políticas mais favoráveis para o avanço do reconhecimento do proselitismo como direito integrante da liberdade religiosa, uma vez que o artigo 12º da Convenção Americana assegura expressamente “*a liberdade de professar e divulgar sua religião ou suas crenças, individual ou coletivamente, tanto em público como em privado*”.

Por fim, no âmbito europeu, o artigo 9º da **Convenção Européia de Direitos Humanos (CEDH)** torna a empregar os mesmos termos dos tratados anteriores para a previsão dos limites que poderiam ser legitimamente impostos à liberdade de

²³² *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, p. 270.

manifestação religiosa, referindo-se igualmente à proteção da segurança, da ordem, da saúde e da moral públicas, bem como dos direitos e liberdades de outrem.

2.3.2 – Considerações sobre os critérios internacionais de legitimidade das restrições legais ao Proselitismo religioso

Ao refletir sobre a eventual legitimidade de restrições impostas ao exercício do proselitismo, não se pode negligenciar que a análise legal da reprovabilidade das condutas proselitistas de certa confissão religiosa pode estar seriamente comprometida por força do relacionamento político privilegiado entre as confissões religiosas oficiais ou majoritárias e os respectivos Estados. Trata-se das citadas tradições religiosas, histórica e culturalmente consolidadas, que foram apresentadas recentemente aos mecanismos do jogo democrático, e ainda se ressentem da concorrência e pluralidade do atual mercado de ideias religiosas, asseguradas mediante a proteção constitucional dos direitos à livre expressão, mudança e associação religiosa.

Eis a razão de WITTE JR ²³³ asseverar que, sob o verniz constitucional da declaração do direito fundamental à liberdade religiosa, e da incondicional ratificação de instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos, mobilizam-se confissões religiosas tradicionais a fim de aprovar medidas legais discriminatórias contra os novos movimentos religiosos, que podem traduzir-se em: (i) leis antiproselitismo; (ii) exigências formais para o registro de cultos; ou (iii) medidas discriminatórias na concessão de vistos a estrangeiros oriundos de países de tradição religiosa diversa.

TAD STAHNKE igualmente alerta para o potencial discriminatório de restrições ao proselitismo, as quais podem ter sido estabelecidas com o real propósito de banir ou limitar seriamente a ação de determinados grupos religiosos, como ocorreu com as Testemunhas de Jeová na Argentina e em muitos outros países. É preciso ponderar, ainda, que restrições aparentemente neutras ao proselitismo impactam mais acentuadamente nos grupos religiosos que encorajam, encarregam ou frequentemente engajam seus fiéis em atividades proselitistas, do que nos grupos religiosos que desencorajam, proíbem ou simplesmente não engajam seus fiéis nessas atividades²³⁴. Não se pode olvidar, sem embargo, que nem todo tratamento jurídico desigual pode ser

²³³ *A primer on the rights and wrongs of proselytism*, p. 621.

²³⁴ *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 266-267.

considerado discriminatório, desde que fundamentado em critérios objetivos e razoáveis, visando propósitos legítimos, em outros termos, embasados em razões públicas.

Por fim, observe-se que, em regra, não são estabelecidos limites à dimensão interna da liberdade religiosa, a qual se exerce livremente nos pensamentos e na consciência dos indivíduos, não apenas por força da extrema dificuldade em restringi-la, como por constituir a restrição gravíssima violação estatal dos direitos fundamentais dos cidadãos²³⁵.

O que se encontra sujeito a restrições, portanto, é apenas a dimensão externa da liberdade religiosa, consistente na liberdade de manifestação da religião ou crença, a qual pode ser exercida individual ou coletivamente, em público ou em privado. Geralmente, os principais instrumentos internacionais de proteção aos direitos humanos elencam os mesmos critérios legítimos para justificar eventuais restrições à liberdade de manifestar religiões ou crenças: a proteção **(i)** da ordem e da segurança pública; **(ii)** da moral pública; **(iii)** da saúde pública; e **(iv)** dos direitos e liberdades de outrem.

2.3.2.1 – Proteção da ordem e da segurança pública

SARA GUERREIRO²³⁶ recomenda cautela na aplicação de limitações ao exercício da liberdade religiosa com justificativa na proteção da ordem pública. Afinal, em países nos quais existe significativa aliança entre a religião majoritária e os órgãos estatais, o simples exercício de práticas proselitistas tende a ser considerado perturbação indevida da ordem pública, ao invés do exercício legítimo de um direito fundamental.

No mesmo sentido, TAD STAHNKE²³⁷, ao analisar posicionamento da Suprema Corte Indiana acerca do proselitismo religioso, alerta para as imensas possibilidades de abuso que podem ser praticados em suposta defesa da ordem pública. Na década de 90, a Suprema Corte Indiana declarou a constitucionalidade de duas leis penais dos Estados de Orissa e Madhya Pradesh que criminalizavam a tentativa de converter indivíduos de

²³⁵ SARA GUERREIRO. *As fronteiras da tolerância: Liberdade religiosa e proselitismo na Convenção Europeia dos Direitos do Homem*, pp. 138-139. Cf., no mesmo sentido, NATAN LERNER, *Proselytism, Change of Religion and International Human Rights*, p. 489. LERNER menciona que a liberdade de consciência pode ser legalmente violada ou restringida, sem, entretanto, fornecer maiores detalhes. Em relação à liberdade de pensamento, afirma que só poderia ser afetada ou violada mediante sofisticados métodos de manipulação da mente humana, e que às vezes apenas a emanção da autoridade pública nos regimes totalitários apresenta-se capaz de interferir na liberdade de pensamento dos cidadãos.

²³⁶ *As fronteiras da tolerância: Liberdade religiosa e proselitismo na Convenção Europeia dos Direitos do Homem*, pp. 177 e ss.

²³⁷ *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 317 e ss.

outras religiões por meio do uso de força (demonstração de força, ameaça de lesão, **ameaça de desgosto divino ou de excomunhão**), fraude (falsas representações da realidade ou encontros premeditados), ou indução (oferta de presentes ou gratificações, em dinheiro ou em bens, ou promessas de benefícios, **de natureza pecuniária ou não**).

Decidiu a Suprema Corte indiana, em síntese, que o direito à liberdade religiosa não abrangia a tentativa de converter os demais à sua religião. O direito à liberdade religiosa, ao proteger a transmissão e o ensino dos mandamentos religiosos, não se confundia com a tentativa de converter os demais a certa religião, pois isto implicaria em violação da liberdade de consciência a todos garantida.

Na análise do teor dessa decisão jurisprudencial, não se pode olvidar a estreita relação da religião hinduísta com o Estado indiano, que por certo facilita o reconhecimento da conversão de hindus a outras religiões como ameaça à manutenção da ordem pública. As mesmas preocupações governamentais com o exercício do proselitismo ocorrem na Grécia e na Rússia, países nos quais os órgãos estatais encontram-se profundamente aliados aos interesses da religião cristã ortodoxa. Os países muçulmanos, nesse sentido, punem com severidade a apostasia por considerá-la perturbação da ordem pública e séria ofensa à moralidade social.

Do que se conclui que nos contextos políticos nos quais a separação das Igrejas do Estado afigura-se incompleta ou inexistente, maior é a probabilidade de que exercícios legítimos do direito fundamental à liberdade religiosa sejam reputados abusivos, uma vez que contrariem os interesses e privilégios da religião oficial ou majoritária aliada do poder estatal.

“Dadas as por vezes violentas relações entre grupos religiosos, os standards internacionais não podem ser indiferentes ao relacionamento entre ordem pública e os atos percebidos como ataques a outra religião, particularmente a religião dominante. Mas tal conexão deve ser analisada cuidadosamente, pois o argumento está sujeito a abuso”. (...) “Ademais, quaisquer limitações de direitos com este objetivo (de restringir mensagens impopulares) devem ser vistas à luz dos compromissos estatais obrigatórios de promover tolerância, entendimento mútuo e relações pacíficas entre os grupos”²³⁸. (grifos nossos).

Ocorre com certa frequência outra espécie de restrição à liberdade de manifestação religiosa com justificativa na proteção da ordem e da segurança públicas: as restrições ao uso de vestimentas religiosas em espaços públicos ou estabelecimentos

²³⁸ Tradução livre. TAD STAHNKE, *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, p. 320.

de internação coletiva, sobretudo os presídios. Incluem-se nessa hipótese: **(i)** o uso do véu islâmico; **(ii)** o uso do turbante e das facas dos sikhs; **(iii)** o uso do turbante em sacerdotisas das religiões afro-brasileiras etc.

Possui notoriedade mundial a polêmica em torno do uso do véu islâmico na França e na Turquia, que foi recentemente julgada pelo Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH). CAROLYN EVANS²³⁹ critica a proibição da vestimenta religiosa islâmica na Europa, e afirma que o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) considerou o uso do véu islâmico somente como manifestação de proselitismo, fundamentalismo e defesa da desigualdade de gênero (violação ao direito das mulheres).

O TEDH teria analisado o problema sob uma ótica demasiado reducionista, ignorando que há debates internos nas escolas muçulmanas nos quais se verificam discordâncias sobre a necessidade religiosa de se usar o véu. Desconsiderou, ainda, a opinião das mulheres muçulmanas sobre o significado da adoção da vestimenta religiosa em suas vidas. Para EVANS²⁴⁰, o uso do véu não necessariamente simboliza a submissão das mulheres aos homens, assim como nada nem ninguém demonstrou que o seu banimento promoverá uma maior igualdade de gênero. Ademais, mulheres pertencentes a minorias religiosas, como as muçulmanas na França, ao contrário das integrantes de comunidades religiosas majoritárias, podem sofrer mais intensamente os efeitos deletérios de políticas públicas embasadas no paternalismo estatal ou na adoção de estereótipos nada libertários, os quais só conduzem a uma maior regulamentação legal de sua liberdade de expressão religiosa.

Por fim, as restrições estatais ao uso do véu, especialmente dos que cobrem toda a face da mulher, foram justificadas na necessidade de defender e garantir a proteção da segurança pública, sem que qualquer ameaça concreta à segurança nacional ou dos cidadãos tenha sido demonstrada. Conclui a autora que a promoção do direito das mulheres e da igualdade de gênero pode ser uma justificativa plausível para a restrição do direito à liberdade religiosa, mas deve haver uma relação adequada e proporcional entre a promoção desses direitos e as medidas apontadas como necessárias e úteis para tanto.

No Brasil, são numerosas e raramente justificadas as restrições à liberdade religiosa nos estabelecimentos prisionais, especialmente aos sacerdotes, representantes e

²³⁹ *Religion and Freedom of Expression*, p. 49.

²⁴⁰ *Religion and Freedom of Expression*, pp. 50-51.

presos adeptos das confissões religiosas minoritárias²⁴¹. Recentemente, a Comissão de Direito e Liberdade Religiosa da OAB-SP atuou junto a estabelecimento prisional que impedia mulheres muçulmanas de usar o véu islâmico nas dependências de penitenciária feminina do Estado de São Paulo por razões de segurança pública²⁴².

Ressaltando às autoridades administrativas penitenciárias o significado religioso para *aquelas mulheres marroquinas* de cobrir completamente os cabelos e os corpos ao efetuar suas orações, ao esclarecer que, consoante suas crenças religiosas, sem o uso do véu Deus não ouviria suas preces, a presidente da Comissão de Direito e Liberdade Religiosa da OAB, Dra. DAMARIS DIAS MOURA KUO, conjuntamente com a advogada das mulheres encarceradas, Dra LUCIANA CURY, conseguiram equacionar o respeito às regras de segurança prisional com o direito à manifestação religiosa das muçulmanas da seguinte forma: as detentas não usariam véu o tempo inteiro, mas cobririam seus cabelos e corpos com lençóis brancos em todos os momentos de orações.

O caso ilustra as inúmeras dificuldades apresentadas pelas “exigências de segurança” dos estabelecimentos prisionais ao pleno exercício da liberdade religiosa dos cidadãos encarcerados, especialmente dos adeptos de crenças religiosas minoritárias. A Secretaria de Administração Penitenciária publicou nota ressaltando que, “em nenhum momento, as presas foram impedidas de praticar a sua religião”. Entretanto, foi necessária a atuação da Comissão da OAB-SP e da advogada das mulheres encarceradas para que a Secretaria de Administração Penitenciária fosse sensibilizada e esclarecida no tocante às práticas religiosas do islamismo professado pelas presas marroquinas, e aceitasse uma solução tão simples quanto o oferecimento de lençóis brancos nos momentos de oração.

2.3.2.2 – Proteção da saúde pública

No que concerne à proteção da saúde pública, analisa-se primordialmente se certas práticas e atos religiosos que ameaçam a saúde física ou mental dos adeptos podem ou não ser aceitos em nome da proteção à liberdade religiosa. Recorde-se, a

²⁴¹ Cf. JOSÉ DE JESUS FILHO, Liberdade religiosa e prisão. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, São Paulo, v. 18, n. 82, jan./fev., 2010, pp. 361-387.

²⁴² Processo administrativo n. 3919/2010 da Comissão de Direito e Liberdade religiosa da OAB-SP. Na mídia, o caso foi noticiado por vários sítios da internet, entre os quais destacamos: <http://oglobo.globo.com/pais/presas-muculmanas-em-sp-trocam-veu-por-lencois-para-fazer-oracoes-2706437>; <http://www.estadao.com.br/noticias/impreso%2cpenitenciaria-libera-veu-islamico-em-sp%2c754359%2c0.htm>; Acesso em maio de 2012.

título exemplificativo, a controvérsia em torno da recusa das testemunhas de Jeová em aceitar transfusões de sangue, com base em argumentos religiosos.

Sem pretender aprofundar o exame de tão controvertido tema, importa mencionar a diferenciação efetuada por SARA GUERREIRO²⁴³, consoante a qual, em regra, o Estado não deve interferir na vida de sujeitos adultos e capazes que livremente decidam por observar seus preceitos religiosos, independentemente dos riscos à saúde que lhes possam advir; entretanto, a mesma regra não se aplica às crianças, as quais merecem por parte do Estado uma maior proteção. Resta saber, sem embargo, quais as fronteiras entre o dever estatal de proteger a integridade física e psíquica das crianças e o direito dos pais de educarem seus filhos de acordo com suas convicções religiosas.

GUERREIRO²⁴⁴ conclui que, no tocante aos sujeitos adultos, a dignidade da pessoa humana, ao envolver o livre desenvolvimento da personalidade, aponta para o respeito à autonomia moral dos indivíduos, exercida justamente na decisão existencial e religiosa de não seguir certos tratamentos médicos. Entretanto, a análise da controvérsia torna-se ainda mais complexa se houver perigo à vida do religioso, remanescendo a pergunta: *“deve o Estado protegê-la, mesmo sabendo que provavelmente condena o indivíduo a uma vida sem sentido, uma vez que o próprio escolheu abdicar dessa vida em detrimento do que é, para ele, um valor mais alto?”*.

Na exegese da legitimidade das restrições legais formuladas sob a justificativa da proteção da saúde pública, aplicam-se integralmente as advertências de RONALD DWORKIN²⁴⁵ acerca da autonomia e responsabilidade morais dos cidadãos nas escolhas concernentes à sacralidade da vida, em democracias constitucionais seculares e tolerantes. Não se afigura democraticamente legítimo proteger a vida e a saúde dos cidadãos por força de valores morais estranhos às crenças existenciais individualmente professadas.

LUÍS ROBERTO BARROSO²⁴⁶ aponta a superação do paradigma do **paternalismo médico** no âmbito das diretrizes internacionais de Ética médica, substituído pelo paradigma da **autonomia do paciente** após os horrores das experiências nazistas com seres humanos na II Guerra Mundial. Sustentando a concepção da dignidade humana

²⁴³ *As fronteiras da tolerância: Liberdade religiosa e proselitismo na Convenção Europeia dos Direitos do Homem*, pp. 152-53.

²⁴⁴ *Idem*.

²⁴⁵ *Religion and Dignity*. In: RONALD DWORKIN. *Is Democracy Possible Here?*, pp. 52-89.

²⁴⁶ *Legitimidade da recusa de transfusão de sangue por testemunhas de Jeová. Dignidade humana, liberdade religiosa e escolhas existenciais*. Mimeografado, 41p.

como autonomia moral na Constituição brasileira, ao menos em caráter preferencial, BARROSO contrapõe-se igualmente às pretensões paternalistas estatais de impedir as Testemunhas de Jeová de exercerem plenamente seu direito à liberdade religiosa. Não compete aos agentes estatais, ou aos médicos, obrigá-los a salvar as suas vidas à revelia de suas crenças existenciais mais profundas, as quais, por mais exóticas e infundadas que lhes possam parecer, são tão dignas de consideração e respeito quanto quaisquer outras, no âmbito do Estado Democrático brasileiro que se pretende laico e pluralista.

2.3.2.3 – Proteção da moral pública

A proteção da moral pública, por sua vez, constitui objetivo especialmente problemático e polêmico, em face das diferentes concepções de moral que vicejam em cada sociedade. TAD STAHNKE²⁴⁷, mais uma vez embasado no Comentário Geral do Comitê de Direitos Humanos da ONU sobre o PIDCP, alerta para a sempre perigosa possibilidade de se confundirem supostas ofensas à moralidade pública com atitudes consideradas ofensivas por determinadas religiões, especialmente as bem relacionadas com o Estado.

Nunca é demais repetir que, num Estado Democrático de Direito, zelador dos compromissos políticos de preservar a tolerância e o pluralismo religiosos, os critérios legítimos para limitar o exercício do direito fundamental à liberdade de religião e de crença não podem ser ditados pela tradição religiosa oficial ou majoritária.

Numa sociedade democrática aberta e plural, a moral pública só pode legitimamente se referir à interpretação sempre aberta da moralidade política da comunidade de princípios, expressos ou implícitos nas Constituições, dentre os quais se destaca o princípio da dignidade humana, exigindo o tratamento político de todos os cidadãos como igualmente merecedores de consideração e respeito²⁴⁸.

2.3.2.4 – Proteção dos direitos e liberdades de outrem

Os direitos e liberdades dos indivíduos receptores ou alvos da mensagem religiosa proselitista são largamente mencionados como critérios legítimos para limitar o exercício do direito ao proselitismo dos indivíduos emissores ou fontes do discurso.

²⁴⁷ *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 316-317.

²⁴⁸ Cf. RONALD DWORKIN. *A leitura moral e a premissa majoritária*. In: RONALD DWORKIN. *O direito da liberdade...*, pp. 1-59.

Objetivando preservar o gozo pacífico da liberdade religiosa dos “cidadãos-alvo”, há Estados que promulgam leis, administrativas ou penais, proibidoras da blasfêmia ou da injúria a sentimentos religiosos, as quais, lembre-se, consistem em críticas ou retratos negativos das doutrinas, das escrituras ou dos fundadores das tradições religiosas.

Reafirma-se, nesse passo, a validade das inúmeras objeções constitucionais à criminalização da blasfêmia e da injúria religiosa, mormente da que aponta a necessidade de priorizar os direitos das minorias em face das maiorias religiosas, contrapondo-se às tentativas de instrumentalização das instituições democráticas por parte das confissões religiosas oficiais e majoritárias, a fim de preservar as suas crenças sagradas do debate público legítimo²⁴⁹.

Mais uma vez, põe-se a controvérsia acerca dos critérios que permitem identificar as críticas religiosas legítimas das ilegítimas. De um lado, não se pode ignorar que toda religião considera-se a melhor e mais correta, o que acarreta a exposição de críticas às demais confissões religiosas na prática proselitista; de outro lado, o gozo pacífico da liberdade religiosa exige certo grau de proteção aos sentimentos religiosos dos cidadãos, de forma a preservá-los de (ou a punir a) disseminação de discursos proselitistas extremamente ofensivos, ao menos no entendimento dos países que criminalizam a blasfêmia, a injúria ou os discursos de ódio religiosos.

Do exposto, conclui-se que as normas proibidoras de expressões ofensivas aos sentimentos religiosos devem ser cuidadosamente estruturadas, evitando-se uma tipificação aberta que proíba toda sorte de proselitismo. “Especificamente, os estados devem considerar cuidadosamente o grau de intenção necessário para cometer a ofensa e a perspectiva através da qual os atos ofensivos devem ser vistos”²⁵⁰. Afinal, se os atos ofensivos forem definidos apenas com base na perspectiva mundivisional dos cidadãos-alvo ou dos cidadãos-fonte, a aplicação da lei pode restar enviesada e sujeita a abusos.

²⁴⁹ TAD STANHKE. *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 290 e ss.

²⁵⁰ Tradução livre. *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, p. 292.

2.3.3 – Os Direitos dos cidadãos receptores ou alvos de Proselitismo

religioso

Até o momento, tratou-se das restrições que poderiam ser legitimamente impostas ao exercício do direito ao proselitismo por parte dos cidadãos-fonte. É necessário esclarecer, todavia, que as restrições à livre divulgação das mensagens proselitistas podem acarretar impactos no âmbito de proteção dos direitos fundamentais dos cidadãos delas receptores ou alvos (*targets*).

Recorde-se que os cidadãos alvos possuem o direito de mudar de religião ou crença, direito para cujo exercício as práticas proselitistas, ao explicitar suas crenças religiosas, são extremamente úteis, senão essenciais, uma vez que possibilitam a formação de um mercado aberto e plural de ideias religiosas²⁵¹. É preciso mencionar, no entanto, a inexistência de consenso internacional sobre as restrições ao proselitismo implicarem em prejuízos efetivos ao exercício do direito à mudança de religião ou crença, especialmente se não há, por parte dos indivíduos alvos, manifestações de vontade quanto ao recebimento das informações ou ensinamentos religiosos.

Portanto, não se pode descartar a possibilidade de as limitações ao proselitismo de fato restringirem, simultaneamente, o direito dos cidadãos-alvo de acesso à informação religiosa, decorrente dos direitos fundamentais à liberdade de pensamento, consciência, crença e expressão.

Tal como estabelece o §2º, do artigo 19, do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (PIDCP), a liberdade de expressão abrange os direitos de procurar e de receber informações e ideias de toda sorte. No que concerne ao direito de recebimento de informações, indaga-se se o Estado deve permitir somente a busca espontânea de informações por parte dos sujeitos-alvo, proibindo o confronto indesejado e forçado de ideias ocasionado pelos sujeitos-fonte, ou se deve permitir amplamente a entrega de informações a todos os cidadãos, cabendo aos mesmos a decisão sobre aceitá-las ou rejeitá-las.

Se for maior o consenso acerca da busca espontânea de informações, baseado no maior peso conferido ao direito à privacidade ou ao livre gozo da liberdade religiosa por parte dos cidadãos-alvo, o Estado disporá de maior respaldo jurídico para justificar a

²⁵¹ É o que decidiu o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) no julgamento do caso KOKKINAKIS, como se verá.

legalidade e legitimidade de restrições ao direito dos cidadãos-fonte de divulgar suas convicções religiosas.

Do contrário, uma vez conferido maior peso ao direito de receber toda e qualquer ideia e informação, inclusive as que os cidadãos queiram partilhar com os demais, tanto os sujeitos alvos como os fontes questionarão amplamente a legitimidade de restrições à livre divulgação de crenças.

De outra perspectiva, certos Estados têm manifestado preocupação com o surgimento de **seitas** ou **novos movimentos religiosos** em seus territórios²⁵², buscando proteger seus cidadãos da “**ignorância**”, de “**falsas representações**” ou de “**fraude**”, o que pode ser traduzido juridicamente por “**proteção aos consumidores do mercado religioso de ideias**”. Ocorre que, ao ponderar o eventual emprego de falsas representações ou de fraude no discurso proselitista das crenças dos novos movimentos religiosos, o Estado pode colocar-se na indevida posição de árbitro da verdade ou falsidade de tais crenças religiosas²⁵³.

Por outro lado, se há cidadãos que aderem a novos movimentos religiosos e sentem-se lesados, reclamando providências estatais, a solução menos drástica pode ser a difusão estatal de informações, desde que formuladas e expressas de um ponto de vista neutro e objetivo, aplicável a todas as religiões. Posicionou-se sobre tal controvérsia a Assembléia Parlamentar do Conselho da Europa, ao analisar reclamações de cidadãos que se sentiram lesionados ao aderir a seitas ou a novos movimentos religiosos.

Ao invés de sucumbir aos apelos populares para banir ou controlar as seitas ou os novos movimentos religiosos, endossados por força dos poderes e privilégios políticos das religiões oficiais e majoritárias, a Assembléia teceu considerações sobre o papel da educação e da necessidade de prover informações para subsidiar melhores escolhas religiosas. Esse posicionamento foi sintetizado nos itens 5 e 6 da Recomendação n. 1.178²⁵⁴, de 1992, consoante a qual o artigo 9º da Convenção

²⁵² STAHNKE informa que o Conselho da Europa instituiu comissão a fim de elaborar relatórios acerca das atividades dos “novos movimentos religiosos”, já tendo sido divulgados estudos sobre França, Bélgica, Alemanha, Itália, Suíça e Suécia. Cf. *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, p. 321, nota 211.

²⁵³ Nas palavras de TAD STAHNKE: “Isso pode levar uma corte ou um júri à posição de determinar se afirmações sobre a natureza de doutrinas ou crenças religiosas são, ou não são, verdadeiras ou falsas. Essa situação pode levar à condenação de pessoas cujas crenças, embora sinceramente professadas, fossem inacreditáveis ou fantasiosas para a maioria dos demais”. Tradução livre. Cf. *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, p. 324.

²⁵⁴ *Recommendation 1178 (1992) on sects and new religious movements*. Disponível em <http://assembly.coe.int/mainf.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta92/erec1178.htm>. Acesso em janeiro

Europeia de Direitos Humanos torna indesejável regulamentar legalmente as seitas, em razão da possível interferência no exercício do direito fundamental à liberdade religiosa. Deve-se, ao contrário, investir na educação e no provimento de informações **objetivas** e **neutras** aos cidadãos, para que desenvolvam uma crescente capacidade de análise crítica e racional.

Todavia, quais especialistas seriam qualificados para construir e transmitir, com **objetividade** e **neutralidade**, informações confiáveis sobre os movimentos religiosos e suas crenças? O critério proposto pela Assembléia Parlamentar do Conselho da Europa pode ser considerado inócuo, uma vez que nem mesmo as inúmeras ciências da religião estariam qualificadas a construir e transmitir informações com essas qualidades inatingíveis²⁵⁵. Ademais, não se pode olvidar que a escolha das crenças religiosas configura manifestação do direito fundamental à liberdade de consciência, decorrente do reconhecimento democrático dos cidadãos como agentes morais responsáveis.

2.3.3.1 – Proteção das minorias religiosas

Em regra, as minorias gozam de especial proteção nas democracias constitucionais ocidentais. Aos seus integrantes assegura-se o direito fundamental ao livre desenvolvimento de suas identidades religiosas, de forma a preservar a real pluralidade de perspectivas mundividenciais, tão cara aos regimes políticos verdadeiramente democráticos.

Os instrumentos internacionais de direitos humanos consagram, ainda, a proteção contra toda sorte de discriminação, incluindo a discriminação religiosa, bem como o direito a vivenciar as práticas culturais e religiosas professadas, individual e coletivamente, em público e em privado²⁵⁶.

de 2012. Cf. TAD STAHNKE. *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 322-23.

²⁵⁵“(…) o conceito de paradigma incorpora, na ciência, a compreensão da impossibilidade humana de um conhecimento absoluto, de um saber total, perfeito e eterno, precisamente em razão do nosso inafastável e constitutivo enraizamento histórico-cultural”; “Qualquer saber, para ser considerado saber científico, tem atualmente de levar em consideração esse limite humano do conhecimento ou, simplesmente, não é ciência o que se está a fazer. Como condição do conhecimento, temos então precisamente a exigência de saber que nosso conhecimento é limitado, o que requer fundamentação explicitada e, assim, que esse saber se apresente abertamente em sua precariedade, oferecendo-se à permanente possibilidade de refutação, ou seja, ou é um saber refutável e aprimorável ou não é conhecimento”. Cf. MENELICK DE CARVALHO NETTO, *A hermenêutica constitucional e os desafios postos aos direitos fundamentais*, pp.151-152.

²⁵⁶ Cf. os artigos 26 e 27 do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (PIDCP) de 1966.

Ocorre que não se identifica facilmente a correta solução constitucional para o cumprimento do dever estatal em assegurar os direitos supramencionados: (i) deve-se restringir criteriosamente o discurso proselitista, diferenciando o legítimo do ilegítimo, e proibindo as ofensas desproporcionais e irrazoáveis que firam gravemente os sentimentos religiosos dos cidadãos-alvo; (ii) ou se deve permitir amplamente a comunicação do discurso proselitista, independentemente dos sentimentos religiosos dos cidadãos, com vistas a proteger apenas a pluralidade de ideias e perspectivas que deve florescer no mercado democrático de ideias religiosas?

Nesse impasse, “(...) os estados podem ser motivados a garantir e proteger aquela liberdade se eles perceberem que os benefícios da liberdade religiosa, geralmente, são maximizados pela livre escolha e por uma população autodirecionada em matéria religiosa”. Ou, ainda, podem “(...) sustentar a perspectiva de que o pluralismo religioso decorrente de uma competição vigorosa em matéria de crença religiosa é um importante acréscimo à diversidade cultural de seu povo”²⁵⁷.

As duras e sistemáticas perseguições religiosas, sofridas pelos grupos minoritários ao longo da história, conduziram paulatinamente ao reconhecimento de um direito fundamental ao gozo pacífico da liberdade religiosa, o que não o tornou isento de críticas, principalmente dos especialistas que se preocupam com a formação de “debates robustos, vigorosos e desinibidos” sobre as crenças e ideias religiosas.

Não se pode olvidar, ainda, a existência de mecanismos coercitivos estruturais a impedir o florescimento de minorias religiosas, como a prestação de serviços públicos pela confissão religiosa oficial ou majoritária, a qual pode se valer do trânsito por espaços públicos com diferentes graus de restrição à liberdade dos cidadãos (*captive audience*), como escolas, hospitais, instituições militares e presídios, a fim de divulgar seus discursos proselitistas. Se houver, em tais espaços, qualquer obrigatoriedade de escutar pregações religiosas não solicitadas (*uninvited speech*), resta configurada a coerção na transmissão do discurso proselitista, tornando-o ilegítimo²⁵⁸.

Aliás, a disseminação do proselitismo no ensino religioso público, a despeito da proibição legal, merece análise mais acurada. Se o aluno desejar comunicar suas ideias e crenças religiosas aos outros, o professor deverá equilibrar seu direito de comunicar

²⁵⁷ TAD STAHNKE. *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, p. 305.

²⁵⁸ NATAN LERNER, *Proselytism, Change of Religion and International Human Rights*, p. 486.

suas perspectivas mundividenciais com o direito dos demais alunos de não ouvir pregações religiosas indesejadas.

Entretanto, se for do professor o desejo de transmitir suas perspectivas religiosas aos alunos, aumenta não só o risco de ocorrer ilegítima coerção no ambiente escolar, em razão da influência intelectual exercida sobre os alunos, como também de serem as doutrinas religiosas consideradas impróprias pelos pais, que possuem o direito fundamental de educar seus filhos de acordo com suas convicções religiosas, assegurado no §4º, do artigo 18, do Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos²⁵⁹, bem como em outros instrumentos internacionais.

No ordenamento jurídico brasileiro, importa mencionar o art. 33 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), que prescreve as normas gerais concernentes à oferta de ensino religioso nas escolas públicas de ensino fundamental, em consonância com o art. 210, §1º, da Constituição Federal. Ao tratar do ensino religioso, a LDB veda expressamente o proselitismo, o que se justifica numa democracia constitucional laica. As leis estaduais que introduzem o ensino religioso confessional no âmbito dos Estados são, portanto, inconstitucionais, por violarem os princípios da laicidade do Estado, da liberdade religiosa dos estudantes (de estabelecimentos públicos ou privados), e da educação religiosa dos filhos consoante as convicções religiosas dos pais²⁶⁰.

2.3.3.2 – O Proselitismo Religioso nas Cortes Internacionais: O julgamento do caso KOKKINAKIS v. GRÉCIA²⁶¹ no Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH)

O Tribunal Europeu de Direitos Humanos debruçou-se sobre a temática do proselitismo religioso no julgamento do célebre caso KOKKINAKIS.

O senhor MINOS KOKKINAKIS, cidadão grego, nascido em 1919, converteu-se Testemunha de Jeová em 1936 e, desde a tipificação do crime de proselitismo em 1938 na Grécia, passou a enfrentar acusações e processos no sistema criminal grego. O crime

²⁵⁹ Artigo 18, 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.*

²⁶⁰ Para uma discussão profunda da constitucionalidade dos ensinamentos religiosos confessionais em escolas públicas, cf. FÁBIO PORTELA LOPES DE ALMEIDA, *Liberalismo Político, Constitucionalismo e Democracia: A questão do ensino religioso nas escolas públicas*, *passim*.

²⁶¹ Case of **KOKKINAKIS v. Greece**, European Court of Human Rights, pp. 01-25. Disponível em: <http://cmiskp.echr.coe.int>. Acesso em fevereiro de 2012.

encontra-se tipificado na 4ª seção da Lei 1363/1968, que, consoante tradução de SARA GUERREIRO²⁶², criminaliza “*Qualquer tentativa, directa ou indirecta, de interferir com as crenças religiosas de uma pessoa com uma convicção religiosa diferente, com o objectivo de minar essas crenças, tanto induzindo-o de qualquer forma ou prometendo algo ou através do apoio moral ou assistência material, como através de meios fraudulentos ou aproveitando-se da sua inexperiência, confiança, necessidade, baixo intelecto ou ingenuidade*”. KOKKINAKIS foi preso mais de 60 (sessenta) vezes por proselitismo.

Em 1986, O Sr. e a Sra. KOKKINAKIS dirigiram-se à casa da senhora KYRIAKAKI e com ela conversaram sobre religião. O Sr. KYRIAKAKI, ministro da Igreja Ortodoxa, denunciou o casal KOKKINAKIS à polícia, que foi levado à prisão na noite do dia 02 para o dia 03 de março. Ainda em 1986, os KOKKINAKIS foram julgados pelo Tribunal Criminal de Lasithi, o qual os condenou por proselitismo, afirmando que os réus, testemunhas de Jeová, dirigiram-se à residência da Sra. KYRIAKAKI, com a intenção de minarem suas crenças cristãs ortodoxas, aproveitando-se da sua inexperiência, de seu baixo intelecto e de sua ingenuidade. O Tribunal condenou-os a 4 (quatro) meses de prisão convertíveis em multa de 400 (quatrocentos) dracmas por dia de prisão e uma multa de 10.000 (dez mil) dracmas. Ordenou, ainda, a destruição dos folhetos proselitistas.

O casal KOKKINAKIS recorreu ao Tribunal de Apelação de Creta, o qual absolveu a Sra. KOKKINAKIS, mas confirmou a sentença condenatória do Sr. KOKKINAKIS, reduzindo-a, entretanto, a 3 (três) meses de prisão convertíveis em multa de 400 (quatrocentos) dracmas por dia. Ressalte-se que, embora o Tribunal de Apelação de Creta tenha mobilizado os mesmos argumentos do Tribunal Criminal de Lasithi, afirmando que o crime de proselitismo ter-se-ia concretizado em razão tanto do propósito deliberado do réu de minar as convicções religiosas da Sra. KYRIAKAKI, como por força da inexperiência da vítima na doutrina ortodoxa cristã, de seu baixo intelecto e de sua ingenuidade, tais circunstâncias, elementares do tipo penal, não restaram comprovadas consoante um dos juízes dissidentes.

Merece destaque, ainda, o depoimento da Sra. KYRIAKAKI, que afirmou terem os réus permanecido em sua casa por um curto período de tempo, variável entre 10 a

²⁶² *As fronteiras da tolerância: Liberdade religiosa e proselitismo na Convenção Europeia dos Direitos do Homem*, pp. 187-188.

15min, no qual conversaram sobre assuntos de “natureza religiosa”, e embora a Sra. KYRIAKAKI não se recorde se conversou com os KOKKINAKIS sobre o “Reino dos Céus”, nem tenha compreendido claramente o propósito da visita, afirmou que os réus *podem ter dito algo* a ela com o propósito de minar as suas convicções religiosas sem, no entanto, terem logrado atingir esse desiderato.

Recorreram os réus ao *Arios Pagos* (Supremo Tribunal grego), o qual rejeitou o argumento da inconstitucionalidade da tipificação do crime de proselitismo, por suposta violação da liberdade de consciência e de crença, considerando-a perfeitamente compatível com o reconhecimento de tal liberdade, uma vez que tanto a Constituição grega como a lei penal infraconstitucional proibem o proselitismo em geral, seja qual for a religião contra a qual este se dirija.

KOKKINAKIS, por fim, recorreu à Comissão Europeia de Direitos Humanos, alegando violação dos artigos 7º, 9º e 10º da Convenção Europeia de Direitos Humanos. KOKKINAKIS postulou pela declaração de inconstitucionalidade da norma incriminadora do proselitismo, considerando-a não apenas excessivamente vaga, o que infringiria o princípio do “*nullum crimen nulla poena sine lege*”, expresso no art. 7º da CEDH, como ainda desrespeitaria a liberdade de consciência e de crença, consagrada no art. 9ª da CEDH, e a liberdade de expressão, inscrita no art. 10º da CEDH.

Ademais, KOKKINAKIS apontou a dificuldade de compatibilizar a criminalização do proselitismo com a proteção do direito fundamental à mudança de religião ou crença. Queixou-se, ainda, da aplicação discriminatória da lei penal grega, afirmando que a Igreja Ortodoxa Cristã, por ser a “religião dominante” da Grécia, não sofre seus efeitos deletérios, que são ilegitimamente restringidos aos grupos religiosos minoritários²⁶³. Declarou a Comissão a admissibilidade do pedido apenas quanto ao art. 9º da Convenção, circunscrevendo o proselitismo religioso apenas ao âmbito de proteção da liberdade religiosa, e silenciando-se completamente sobre as dimensões expressivas de sua prática.

Perante o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH), a Grécia recordou sua vedação constitucional à prática do proselitismo religioso. Ademais, esclareceu que o ensino espiritual, no qual se demonstra os erros das demais religiões, não é proibido, mas somente a tentativa de angariar novos discípulos por meios ilegais ou imorais, que identifica com o proselitismo. Argumentou que o único propósito da proibição ao

²⁶³ SARA GUERREIRO, *As Fronteiras da Tolerância...*, p. 190.

proselitismo era proteger o direito dos cidadãos-alvo de atividades que minassem sua personalidade e dignidade²⁶⁴. O proselitismo constituiria, portanto, prática condenável, na qual aderentes de uma crença valiam-se de meios artificiosos e enganadores para “forçar” a conversão religiosa²⁶⁵.

Para bem analisar o julgamento do caso KOKKINAKIS, é preciso recordar, primeiramente, que o controle de constitucionalidade das leis dos Estados signatários da CEDH apresenta, a princípio, caráter subsidiário. Ademais, o sistema europeu de proteção aos direitos humanos fundamentais sofreu alterações significativas com a entrada em vigor do Protocolo n.º 11 à CEDH, a partir do qual “os Estados signatários da Convenção reconheceram, em forma obrigatória, o direito de qualquer pessoa singular a queixar-se a um Tribunal único e permanente para lamentar a violação dos direitos convencionalmente protegidos, através de um processo judiciário, público, com exame contraditório diante de um órgão independente e imparcial”²⁶⁶.

A análise do TEDH divide-se em três momentos basilares: primeiramente se analisa se o caso concreto versa sobre o âmbito de proteção de direito humano fundamental assegurado na CEDH. Posteriormente, verifica-se se o ato estatal impugnado perante o TEDH configura modalidade de ingerência, interferência ou intervenção estatal ao direito fundamental em apreço. Por fim, avalia-se se a referida ingerência pode ser considerada legítima face aos critérios do princípio da proporcionalidade.

Ressalte-se, ainda, que no julgamento do caso **HANDYSIDE vs. RU**, de 1976, o TEDH não definiu peremptoriamente as restrições necessárias ao direito fundamental à liberdade religiosa numa sociedade democrática, e afirmou que os Estados possuem certa margem para apreciar a legitimidade de eventuais vedações ao proselitismo religioso. Admite-se que os Estados possam apresentar variadas compreensões da liberdade religiosa em seus respectivos direitos constitucionais internos, a fim de que as interpretações da CEDH reconheçam-na como “instrumento vivo”, assegurador de “direitos práticos e efetivos”, ao invés de “teóricos e ilusórios”²⁶⁷.

²⁶⁴ TAD STAHNKE. *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 288 e ss.

²⁶⁵ SARA GUERREIRO, *As Fronteiras da Tolerância...*, p. 191.

²⁶⁶ BELCHIOR DO ROSÁRIO LOYA E SAPUILE. *Direito à liberdade religiosa na jurisprudência do Tribunal Europeu de Direitos humanos: alguns leading cases*, pp. 773-74.

²⁶⁷ BELCHIOR DO ROSÁRIO LOYA E SAPUILE. *Direito à liberdade religiosa na jurisprudência do Tribunal Europeu de Direitos humanos: alguns leading cases*, p. 775.

A correta interpretação da doutrina da margem de apreciação dos Estados deve inclinar-se, ademais, no sentido da proteção dos indivíduos contra os excessos e arbitrariedades estatais, e não eximir o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) dos custos políticos de se posicionar contra as pretensões jurídicas das confissões religiosas oficiais e majoritárias dos respectivos estados.

O TEDH analisa, fundamentalmente, se a restrição estatal à liberdade religiosa possui uma finalidade legítima, averiguando se apresenta afinção com os motivos expressamente enunciados no §2º do artigo 9º da Convenção Europeia, isto é, se observa o princípio da legalidade, bem como o princípio da proporcionalidade.

Esclareça-se que a análise do princípio da legalidade não se restringe, por óbvio, à mera constatação da existência de previsão legal a justificar a restrição da manifestação religiosa²⁶⁸. Exige-se, ainda, que a lei apresente-se acessível e previsível aos seus cidadãos, isto é, que seja considerada suficientemente clara e constante para orientar suas condutas com segurança. Quanto ao teste de necessidade numa sociedade democrática, o TEDH confere aos Estados ampla margem de apreciação para definir o que é necessário em cada regime democrático.

Na análise do caso KOKKINAKIS, seguiu-se o modelo de análise tripartite do Tribunal Europeu de Direitos Humanos. Os juízes reconheceram, primeiramente, que o caso versava sobre os limites da liberdade religiosa, consagrada no art. 9º da CEDH. A seguir, identificaram a criminalização do proselitismo como ato normativo do Estado grego que restringe, em tese, a liberdade religiosa. Por fim, analisaram se a restrição penal grega apresentava-se conforme aos requisitos legítimos de limitação à liberdade religiosa, expressos no art. 9º, §2º, da CEDH, e ao princípio da proporcionalidade.

No que se refere à liberdade religiosa, o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) afirmou que as liberdades de consciência, crença e expressão são fundamentais às sociedades democráticas. Reconheceu, ainda, a manifestação das convicções religiosas como desdobramento da liberdade de crença, sem o que a liberdade de mudar de religião não se concretizaria.

Declarou, ademais, a compatibilidade da Constituição grega com o artigo 9º da CEDH, bem como a constitucionalidade da tipificação criminal do proselitismo,

²⁶⁸ O Tribunal Europeu de Direitos Humanos adota concepção lata de lei, que abrange igualmente as decisões jurisprudenciais dos países de sistema jurídico anglo-saxão. Cf. SARA GUERREIRO, *As fronteiras da tolerância...*, p. 142 e ss.

afirmando que o objetivo precípua da lei era o de proteger as crenças dos demais cidadãos de atos abusivos que pudessem afetar sua personalidade e dignidade.

No tocante à legitimidade da vedação da lei penal grega ao proselitismo, no caso concreto, o TEDH efetuou uma diferenciação entre **proselitismo impróprio** ou **abusivo** e **testemunho cristão**, considerando apenas o último como constitucionalmente admissível. A distinção entre os conceitos de **proselitismo** e **testemunho cristão** foi estabelecida nos encontros teológicos do Conselho Mundial das Igrejas, do Concílio Vaticano II, e está sujeita a inúmeras críticas, como veremos adiante.

O tipo penal grego criminalizaria, portanto, somente o proselitismo, em si mesmo considerado **impróprio** e **abusivo**. Rejeitando a contestação da constitucionalidade da criminalização grega do proselitismo, entendeu o TEDH que, no caso em análise, não restaram comprovados os elementos normativos do tipo penal, especialmente o emprego de meios “impróprios” de convencimento por parte do Sr. KOKKINAKIS para com a Sra. KYRIAKAKI, bem como não restou comprovada a proporcionalidade da punição criminal na sociedade democrática grega.

Na opinião parcialmente concordante do Juiz PETTITI²⁶⁹, o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) assumiu como sua a função de corrigir a severa punição do Estado grego ao Sr. KOKKINAKIS, quando na realidade seu papel era discutir a compatibilidade da própria criminalização do proselitismo religioso com o art. 9º da CEDH, i. e., com o direito fundamental à liberdade religiosa. PETTITI afirma que bastaria analisar cuidadosamente as afirmações dos tribunais gregos no sentido de que o proselitismo religioso não era aceitável para concluir pela violação da liberdade religiosa consagrada no art. 9º da CEDH²⁷⁰.

Ademais, a sanção criminal grega não se restringia a coerções físicas e psicológicas que poderiam ser eventualmente exercidas em práticas proselitistas, pois a lei e as acusações estavam redigidas em termos tão vagos, que o Estado grego possuía ampla margem de interpretação da lei criminal, o que ensejava avaliações subjetivas

²⁶⁹ *Partly concurring opinion of Judge Pettiti*, pp. 14-16. In: Case of **KOKKINAKIS v. Greece**, European Court of Human Rights, pp. 01-25. Disponível em: <http://cmiskp.echr.coe.int>. Acesso em fevereiro de 2012.

²⁷⁰ Em suas palavras: O proselitismo está relacionado à liberdade de religião; um crente deve ser capaz de comunicar sua fé e suas crenças tanto na esfera religiosa quanto na filosófica. A liberdade de consciência e religião é um direito fundamental e essa liberdade deve ser exercida em benefício de todas as religiões e não de uma única Igreja, mesmo que seja a religião oficial ou “dominante”. Tradução livre. *Partly concurring opinion of Judge Pettiti*, p. 15. In: Case of **KOKKINAKIS v. Greece**, European Court of Human Rights, pp. 01-25. Disponível em: <http://cmiskp.echr.coe.int>. Acesso em fevereiro de 2012.

acerca da culpa ou inocência de um réu. Preocupou-se o juiz, igualmente, com o fato de o Estado grego arrogar-se o direito de avaliar a fraqueza de um indivíduo supostamente vulnerável ao proselitismo, sem oferecer maiores fundamentos.

Sugere o magistrado que poderiam ser implementadas políticas criminais com tipos penais específicos para sancionar atos coercivos e atividades de certas *seitas* que verdadeiramente atacassem a liberdade e a dignidade humana. Enquanto os menores deveriam ser assistidos por meio de legislação criminal precisa (taxativa), os adultos poderiam ser protegidos mediante leis civis e administrativas.

O estabelecimento de limites à liberdade de religião, portanto, só poderia ser justificado na medida em que assegurasse os direitos dos demais cidadãos, uma vez que estes direitos estivessem sendo ameaçados por práticas coercivas ou pelo uso de técnicas manipulativas. Destaque-se que, mesmo censurando a ampla margem de interpretação da lei criminal grega, PETTITI elencou critérios igualmente vagos como “lavagem cerebral” ou “incitação à imoralidade” para apontar atividades proselitistas inaceitáveis.

Por fim, criticou o TEDH por não ter definido com clareza a distinção entre “testemunho religioso” e “proselitismo” (impróprio), afirmando que as considerações do Conselho Mundial de Igrejas, do Concílio Vaticano II, de filósofos e sociólogos poderiam ser úteis na tarefa de instituir limites legítimos ao proselitismo religioso.

O juiz MARTENS²⁷¹, por sua vez, emitiu opinião parcialmente discordante na qual ressaltou, primeiramente, a impossibilidade de analisar eventual desrespeito ao art. 9º da CEDH, sem considerar as críticas do réu ao Estado grego acerca da inobservância do art. 7º do mesmo diploma normativo. No que se refere ao princípio da legalidade, consagrado no art. 7º da CEDH, o magistrado declarou ser sua função não somente assegurar aos indivíduos leis dotadas de suficiente clareza na definição das condutas permitidas e proibidas, mas principalmente os proteger de processos e condenações criminais arbitrárias. Após analisar cuidadosamente a redação da lei penal grega, concluiu que não houve respeito ao princípio da legalidade estrita que deve reger a feitura e aplicação das legislações criminais.

Especificamente sobre a aplicação da lei criminalizadora do proselitismo, criticou os termos extremamente vagos empregados na tipificação, os quais permitiriam

²⁷¹ *Partly dissenting opinion of Judge Martens*, pp. 19-23. In: Case of **KOKKINAKIS v. Greece**, European Court of Human Rights, pp. 01-25. Disponível em: <http://cmiskp.echr.coe.int>. Acesso em fevereiro de 2012.

aplicação discricionária da lei criminal, inaceitável num Estado democrático. Ademais, salientou o magistrado que o casal KOKKINAKIS era idoso, não existindo evidências do emprego de violência ou de qualquer outra forma de coerção à Sra. KYRIAKAKI, contestando as evidências supostamente comprovadoras da concretização dos elementos normativos do tipo penal. Em sua opinião, tratava-se apenas de uma mentira trivial dos KOKKINAKIS, a qual poderia ser, na pior das hipóteses, processada como perturbação da paz doméstica.

No tocante ao art. 9º da CEDH, asseverou que o TEDH não enfrentou adequadamente a questão crucial do caso: O art. 9º permite aos Estados membros criminalizarem a tentativa de induzir alguém a mudar de religião ou crença? Pode-se deduzir que a Corte respondeu afirmativamente a essa pergunta.

O juiz MARTENS concluiu exatamente o oposto. Afirmou o magistrado que, para que haja liberdade e dignidade humana, as liberdades de consciência, religião e crença afiguram-se imprescindíveis e absolutas. Tais liberdades incluem, obviamente, a liberdade de mudar de religião ou crença. Ora, se o Estado democrático não interfere no gozo das liberdades de consciência, religião e crença dos indivíduos, por que deveria intervir na liberdade de mudá-las?

Reconheceu, de outro lado, que o proselitismo cria um possível conflito entre duas dimensões da liberdade de religião ou crença, uma vez que posiciona os direitos daqueles cujas doutrinas religiosas encorajam ou requerem atividades proselitistas contra os direitos dos que querem manter suas crenças.

Não caberia, entretanto, ao Estado intervir no conflito entre as *fontes* e os *alvos* de proselitismo, haja vista que, *prima facie*, o respeito à liberdade e dignidade humana implicaria na aceitação da premissa de que todos são capazes de orientar seus destinos da forma como julgarem melhor, não existindo, portanto, razões para o Estado empregar o seu poder na “proteção” dos cidadãos-alvo. Ademais, nem mesmo o argumento da proteção da ordem pública poderia justificar o uso coercivo do poder estatal num campo em que a tolerância demanda a difusão livre de argumentos e o incremento do debate²⁷².

Aduziu, ainda, que a interferência estatal no exercício do proselitismo contraria o dever de neutralidade do Estado sobre religiões e crenças, bem como cria o perigo de

²⁷² *Partly dissenting opinion of Judge Martens*, pp. 22 e ss. In: Case of **KOKKINAKIS v. Greece**, European Court of Human Rights, pp. 01-25. Disponível em: <http://cmiskp.echr.coe.int>. Acesso em fevereiro de 2012.

discriminações às minorias religiosas em países nos quais há apenas uma religião dominante.

Afinal, se o Estado possui o dever de permanecer neutro em matérias religiosas, faltar-lhe-ia um critério confiável por meio do qual pudesse julgar a propriedade ou impropriedade de comportamentos religiosos. Não haveria, portanto, justificativas para o Estado atribuir valor maior à *liberdade de não sofrer* do que ao *direito de praticar* proselitismo. Ademais, num momento em que cresce a maré de intolerância religiosa, os poderes estatais no campo religioso deveriam se restringir ao mínimo necessário.

Para MARTENS, nem mesmo a criminalização do proselitismo exercido mediante coerção se justificaria, uma vez que a neutralidade estatal sobre crenças religiosas impediria a intervenção jurídica por meio do direito penal. Na sequência, acentuou que, até o momento, não há provas da real existência de métodos inadequados de convencimento popularmente nomeados como “lavagem cerebral”. Por fim, concluiu pela violação do art. 9º da CEDH por parte do Estado grego, por ter criminalizado o proselitismo religioso.

Manifestando-se em sentido contrário, os juízes FOIGHEL e LOIZOU²⁷³ emitiram opinião totalmente discordante da adotada pelo TEDH, na qual salientaram que no âmbito normativo da liberdade de ensinar as crenças religiosas, não havia proteção às condutas proselitistas nas quais eram empregados meios artificiosos e desonestos para convencer outrem a abandonar as suas crenças religiosas. Portanto, a liberdade de transmitir ensinamentos religiosos, ao ser adequadamente compatibilizada com o dever de respeitar os direitos e as liberdades dos outros, não permitiria levar a efeito proselitismos impróprios tais como o relatado no caso. Concluem, por fim, pela inexistência de qualquer violação ao art. 9º da CEDH por parte da Grécia.

No mesmo passo, o juiz VALTIKOS²⁷⁴ manifestou opinião discordante do TEDH, ressaltando que, como qualquer liberdade, a liberdade religiosa de uns termina quando começa a dos outros. Consoante o magistrado, a liberdade de manifestação religiosa não abrangeria a disseminação de propagandas irrazoáveis destinadas a combater e alterar as crenças religiosas de outrem, a fim de preservar a paz e a tolerância entre as religiões.

²⁷³ *Joint dissenting opinion of Judges Foighel and Loizou*, pp. 23-24. In: Case of **KOKKINAKIS v. Greece**, European Court of Human Rights, pp. 01-25. Disponível em: <http://cmiskp.echr.coe.int>. Acesso em fevereiro de 2012.

²⁷⁴ *Dissenting opinion of Judge Valtikos*, pp. 17-19. In: Case of **KOKKINAKIS v. Greece**, European Court of Human Rights, pp. 01-25. Disponível em: <http://cmiskp.echr.coe.int>. Acesso em fevereiro de 2012.

Para VALTIKOS, seria imprescindível reconhecer que a pregação de certas crenças religiosas pode constituir, por si só, um ataque às crenças dos demais. O artigo 9º da Convenção Europeia de Direitos Humanos (CEDH) protegeria, portanto, apenas a liberdade religiosa dos indivíduos, e não o direito de atacar as crenças religiosas dos demais. Em síntese, o magistrado não reconheceu o proselitismo como manifestação da liberdade religiosa.

2.3.3.2.1 – Críticas ao entendimento do TEDH no caso KOKKINAKIS

SARA GUERREIRO²⁷⁵ critica a ambivalência do TEDH no julgamento do caso KOKKINAKIS, pois embora tenha reconhecido o proselitismo como fundamental ao exercício da liberdade religiosa, o Tribunal não teria enfrentado a questão primordial da conformidade da criminalização do proselitismo à proteção do direito fundamental à liberdade religiosa, bem como não teria esclarecido abertamente os critérios para conciliar a liberdade de religião dos “*cidadãos-emissores*” com a dos “*cidadãos-alvo*”.

GUERREIRO noticia, ainda, que a maior parte da doutrina criticou a distinção insuficiente efetuada pelo TEDH entre proselitismo admissível e inadmissível, afirmando que o julgamento, embora tenha sido paradigmático, eximiu-se de determinar quais as condutas proselitistas que se apresentariam conformes ou contrárias ao âmbito de proteção do direito à liberdade religiosa, tal como consagrada no art. 9º da CEDH.

O Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) recusou-se a analisar a constitucionalidade da criminalização do proselitismo empreendida na lei penal grega, sem embargo, proferiu decisão contestadora da sua aplicação reiterada como instrumento político inibidor da liberdade religiosa das confissões religiosas minoritárias na Grécia, especialmente às crenças das Testemunhas de Jeová, para as quais a pregação religiosa afigura-se essencial à salvação de seus fiéis.

Mesmo na análise da aplicação da norma penal grega ao caso KOKKINAKIS, o TEDH silenciou em relação ao critério potencialmente paternalista da lei penal, referente ao suposto “**aproveitamento**” do emissor de proselitismo da “**inexperiência, confiança, necessidade, baixo intelecto ou ingenuidade**” da “**vítima**”; em democracias constitucionais consagradoras do princípio da dignidade humana, nas quais os cidadãos são considerados agentes morais responsáveis, o referido critério não pode ser aplicado a cidadãos adultos no pleno gozo de suas faculdades mentais, mas se

²⁷⁵ *As Fronteiras da Tolerância...*, p. 199 e ss.

circunscreve a “vítimas especialmente vulneráveis”, cuja especial condição necessita ser comprovada no caso concreto.

Por fim, inúmeras críticas foram tecidas à distinção efetuada entre “**proselitismo**” e “**testemunho cristão**”, retirada dos documentos teológicos do Conselho Mundial das Igrejas. Desde os anos 50, o Conselho Mundial das Igrejas (*World Council of Churches* – WCC), o qual engloba a Igreja Católica Apostólica Romana e inúmeras denominações cristãs protestantes, organiza debates acerca das inúmeras tensões entre as práticas proselitistas e o direito à liberdade religiosa. Os documentos publicados sobre a temática foram: (i) “Liberdade religiosa e Proselitismo” (1954); (ii) “Testemunho Cristão, Proselitismo e Liberdade Religiosa” (1961); (iii) “Testemunho comum e proselitismo” (1970); (iv) “O desafio do Proselitismo e o Chamado ao Testemunho Comum” (1996)²⁷⁶.

Basicamente, o Conselho Mundial das Igrejas diferencia o **testemunho cristão**, considerado legítimo em face dos mandamentos bíblicos concernentes ao dever de evangelização dos povos, do **proselitismo**, compreendido como necessariamente impróprio, pois cerceador da liberdade de escolha religiosa dos indivíduos. VELI-MATTI KÄRKKÄINEN²⁷⁷ critica o entendimento precipuamente católico do proselitismo exposto nos documentos do Conselho Mundial das Igrejas, consoante o qual a evangelização não deveria englobar críticas teológicas às crenças professadas por outrem, nem objetivar conversões à religião do evangelizador, restringindo-se a expor ensinamentos bíblicos necessários à vivência individual verdadeiramente cristã.

A teóloga pentecostal finlandesa menciona inúmeras pesquisas desacreditadoras da tese católica de que o proselitismo religioso exercido pelos pentecostais não possui fundamento bíblico, destinando-se exclusivamente ao aumento do número de adeptos ou ao cumprimento de agendas políticas. KÄRKKÄINEN²⁷⁸, ao revés, sustenta que a defesa da correção das interpretações bíblicas pentecostais em face das católicas não pode ser confundida com o proselitismo abusivo; ademais, a possibilidade da conversão religiosa decorre do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença.

Uma vez que o apostolado e a vocação missionária são orientações claras do Novo Testamento, o proselitismo deve ser compreendido como decorrência do dever de

²⁷⁶ Cf. VELI-MATTI KÄRKKÄINEN, *Proselytism and church relations: Theological issues facing older and younger churches*, pp. 379 e ss.

²⁷⁷ *Proselytism and church relations...*, pp. 381 e ss.

²⁷⁸ *Proselytism and church relations...*, pp. 385 e ss.

evangelização, compartilhado por todas as igrejas cristãs. Cada igreja, no exercício da liberdade de consciência religiosa, possui o direito de adotar concepções próprias sobre a evangelização e o testemunho cristão, não cabendo a nenhuma se arrogar o direito de estabelecer regras às demais. A autora conclui ser necessário reforçar o diálogo interreligioso teológico entre as diversas igrejas cristãs, a fim de estabelecer regras mais justas ao exercício do proselitismo, que espelhem um entendimento comum.

As críticas de KÄRKKÄINEN aos entendimentos do Conselho Mundial das Igrejas possibilitam perceber o desacerto da invocação de seus documentos por juízes do Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) como parâmetros adequados para analisar o proselitismo como direito integrante da liberdade religiosa, uma vez que os referidos documentos presumem ser o proselitismo necessariamente abusivo.

2.3.3.3 – O Proselitismo religioso nas decisões da Suprema Corte dos Estados Unidos: caso CANTWELL vs. CONNECTICUT (1940)

Entre os anos 30 e 50 do século XX, a Suprema Corte dos Estados Unidos julgou inúmeros casos referentes às atividades proselitistas das Testemunhas de Jeová²⁷⁹. Em vista dos discursos religiosos considerados extremamente ofensivos, muitas cidades e Estados norte-americanos intentaram submeter a difusão de mensagens religiosas a limitações legais. Foram submetidas à apreciação da Suprema Corte inúmeras leis e atos administrativos referentes às várias modalidades de proselitismo exercidas pelas Testemunhas de Jeová: pregações religiosas de porta-em-porta; divulgação e venda de livros e panfletos religiosos, acompanhadas de solicitação por contribuições para a impressão das obras; abordagem de transeuntes nos locais públicos; etc.

Na ausência de razões públicas embasadoras das restrições normativas aos discursos religiosos, cuja validade se estendesse a todas as crenças, a Suprema Corte dos Estados Unidos invalidou as leis e atos administrativos violadores dos princípios constitucionais da liberdade religiosa, de expressão e de imprensa. Dentre os inúmeros

²⁷⁹ Cf. TAD STANHKE, *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 262 e ss.

casos julgados entre os anos 1937 e 1953²⁸⁰, destaca-se o julgamento paradigmático do caso **Cantwell vs. Connecticut** em 1940²⁸¹.

NEWTON CANTWELL e seus dois filhos, JESSE e RUSSEL, eram testemunhas de Jeová e efetuavam pregações religiosas num bairro majoritariamente católico de *Connecticut*. Distribuíam livros e panfletos religiosos de porta-em-porta e nas ruas da cidade, solicitando doações dos transeuntes para as obras religiosas. No caso em apreço, JESSE CANTWELL solicitou a dois transeuntes permissão para tocar disco de pregação religiosa, consistente na leitura dos trechos iniciais do livro “Inimigos”, no qual se desferiam críticas ofensivas às crenças católicas romanas, perfilhadas pelos ouvintes. Sentindo-se ofendidos em seus sentimentos religiosos, os católicos ameaçaram agredir CANTWELL se este não se retirasse imediatamente, o que foi feito aparentemente sem discussão ou resistência.

Posteriormente, os CANTWELL foram processados e presos por violação de uma *local ordinance* de *Connecticut*, consoante a qual se fazia necessária a permissão das autoridades locais para a solicitação pública de fundos, serviços, assinaturas ou objetos de valor a fim de subsidiar a prática de atos caritativos ou filantrópicos, realizada fora da comunidade religiosa a qual pertencia o solicitador.

Ao analisar a constitucionalidade da norma, embora o juiz ROBERTS tenha admitido a diferenciação entre crenças e condutas religiosas, considerando as primeiras absolutas e as segundas sujeitas a limitações necessárias, afirmou peremptoriamente que nenhuma lei pode pretender negar completamente o direito de pregar e disseminar perspectivas religiosas. Ademais, apontou que as claras restrições legítimas ao exercício das liberdades de religião e expressão, referentes aos horários, locais, e formas adequadas de realizar a solicitação pública de fundos nas pregações religiosas, devem ser estabelecidas por lei geral não discriminatória.

ROBERTS refutou, ainda, a alegação de que a mera pregação religiosa em locais públicos, em termos ofensivos e provocatórios, colocava em causa os interesses estatais de preservação da paz e da ordem públicas. Recordando a doutrina do *clear and present danger* sobre liberdade de expressão, asseverou que o discurso religioso somente ofende a ordem e a paz públicas se configurar incitação à violência.

²⁸⁰ Cf. Tabela de casos julgados pela Suprema Corte dos Estados Unidos sobre Proselitismo de TAD STANHKE, *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 343-350.

²⁸¹ Disponível em <http://caselaw.lp.findlaw.com/cgi-bin/getcase.pl?court=us&vol=310&invol=296>. Acesso em maio de 2012.

Por fim, proferiu as célebres afirmações a seguir²⁸²:

“In the realm of religious faith, and in that of political belief, sharp differences arise. In both fields the tenets of one man may seem the rankest error to his neighbor. To persuade others to his own point of view, the pleader, as we know, at times, resorts to exaggeration, to vilification of men who have been, or are, prominent in church or state, and even to false statement. But the people of this nation have ordained in the light of history, that, in spite of the probability of excesses and abuses, these liberties are, in the long view, essential to enlightened opinion and right conduct on the part of the citizens of a democracy”.

Merece destaque o fato de a Suprema Corte ter qualificado a pregação religiosa como discurso religioso protegido, simultaneamente, pelos direitos constitucionais à liberdade religiosa e à liberdade de expressão. As restrições ao proselitismo, portanto, deveriam observar a jurisprudência de ambos os direitos constitucionais, no caso, tanto a proibição de leis antidiscriminatórias às confissões religiosas minoritárias, decorrente do direito fundamental à igual liberdade religiosa de todos os cidadãos, quanto à referência à doutrina do *clear and present danger* aplicável aos discursos expressivos, consoante a qual apenas as expressões incitadoras de violência podem ser legitimamente restringidas, em atenção às exigências do direito fundamental à liberdade de expressão.

Recorde-se que, no caso KOKKINAKIS, o Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) recusou-se a analisar eventual violação do direito fundamental à liberdade de expressão por parte da lei penal grega, sem oferecer qualquer justificativa para tanto.

2.3.4 – Proselitismo legítimo e ilegítimo: que critérios empregar na distinção?

Com vistas a diferenciar os discursos proselitistas próprios ou legítimos dos impróprios ou ilegítimos nas sociedades democráticas, TAD STANHKE²⁸³ oferece quatro critérios fáticos de análise: **(i)** as características da fonte; **(ii)** as características do alvo;

²⁸² Na tradução livre de ANDRÉ RAMOS TAVARES: “No reino da fé religiosa, e da crença política, diferenças agudas podem surgir. Em ambos os casos, as doutrinas de uma afiguram-se para a outra como supinamente equivocadas. Para persuadir os demais acerca de seus pontos de vista, o defensor [de uma religião], conforme sabemos, por vezes, pode se valer do exagero, do aviltamento dos representantes que foram ou são proeminentes na [outra] igreja, e, mesmo, do falso testemunho. Mas as pessoas desta nação, em face da história, determinaram que, apesar da probabilidade de abusos e excessos, estas liberdades são, no longo prazo, essenciais para as opiniões valorosas e para a conduta adequada dos cidadãos partícipes de uma democracia”. Cf. ANDRÉ RAMOS TAVARES, *O direito fundamental ao discurso religioso: divulgação da fé, proselitismo e evangelização*, p. 35.

²⁸³ *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 326 e ss.

(iii) os espaços onde ocorrem os proselitismos; e (iv) a natureza da ação e/ou da mensagem proselitista.

Na análise de cada circunstância fática, o que se pretende identificar, fundamentalmente, é a existência de coerção por parte dos emissores ou fontes de proselitismo, que restrinja seriamente os múltiplos desdobramentos da liberdade religiosa dos seus receptores ou alvos, justificando a intervenção do poder regulatório estatal. Em síntese, espera-se dos Estados o equilíbrio entre a necessária proteção da liberdade de expressão religiosa dos emissores com as exigências constitucionais da liberdade religiosa de seus receptores.

2.3.4.1 – Fontes coercivas

O oferecimento de vantagens materiais em troca da conversão religiosa dos alvos de proselitismo é apontado em estudos internacionais (como os do Conselho Mundial das Igrejas) e legislações estatais estrangeiras (na Grécia, Índia e Israel) como necessariamente coercivo e, portanto, impróprio, especialmente se for destinado a populações pobres e marginalizadas socialmente.

De fato, trata-se de conduta reprovável, potencialmente lesionadora da liberdade de consciência religiosa dos indivíduos. Entretanto, em face da impossibilidade econômica de erradicar todas as desigualdades sociais, será que deveríamos privar os indivíduos pobres e marginalizados do oferecimento de alimentos e remédios em troca da conversão religiosa? Será que não seria mais adequado deixar a critério dos próprios receptores da mensagem religiosa a decisão de aceitar ou não o auxílio econômico oferecido?

Ao refletir sobre as críticas feministas denunciadoras da ausência de iguais oportunidades de trabalho e de salário às mulheres, RONALD DWORKIN²⁸⁴ apresenta argumento interessante: *“Existem grandes injustiças econômicas nos Estados Unidos da América, mas isso não nos autoriza a privar as mulheres pobres de uma oportunidade econômica que talvez algumas delas prefiram às outras alternativas de que dispõem”*.

Sem negar, de maneira nenhuma, o compromisso político constitucional com a erradicação da pobreza e da marginalização, ensejadora do oferecimento de oportunidades reais de vida digna a todos os cidadãos, consideramos necessária a

²⁸⁴ *O direito da liberdade...*, p. 374.

reflexão sobre os riscos de uma política excessivamente paternalista contrária à satisfação das necessidades básicas dos sujeitos que se pretende proteger.

O sociólogo RICARDO MARIANO²⁸⁵, ao retratar as atividades proselitistas dos neopentecostais²⁸⁶, relata a existência de grupos de evangelização que atuam nas favelas do Rio de Janeiro, distribuindo senhas e convidando os moradores a participar dos cultos. Somente após o encerramento da pregação religiosa, os convidados são recompensados com alimentos e agasalhos.

Nesse caso, compete ao Estado proibir as “missões evangelizadoras” dos neopentecostais nas comunidades carentes, considerando o caráter potencialmente coercivo do oferecimento de vantagens materiais em troca da audiência da pregação religiosa, ou deveria permitir a prática proselitista, a fim de não intensificar ainda mais a pobreza e a marginalização dos seus ouvintes?

Além dos riscos de proibições paternalistas, identificamos mais um indício no sentido da permissão da prática proselitista: **oferecer vantagens materiais em troca da audiência da pregação** não é equivalente ao **oferecimento de benefícios em troca da conversão religiosa**, são condutas com graus de reprovabilidade distintos. Mesmo que se repute inegável o impacto da segunda conduta na liberdade de consciência dos ouvintes, o mesmo não pode ser afirmado em relação à primeira, uma vez que o sujeito pode escutar a mensagem religiosa, receber seus alimentos e agasalhos, e não alterar em nada as convicções religiosas adotadas em seu íntimo.

Note-se que, na análise do oferecimento de vantagens aos ouvintes do discurso religioso, importa distinguir entre os supostos **benefícios materiais** (oferta de presentes, alimentos, agasalhos, remédios, etc.) da conversão religiosa, dos seus alegados **benefícios espirituais**. O argumento religioso de danação eterna ou excomunhão é o equivalente da promessa de salvação característica de inúmeras crenças religiosas, e não pode ser considerado, em si mesmo, coercivo e impróprio.

TAD STANHKE²⁸⁷ menciona como **fontes potencialmente coercivas**, por força de seus relacionamentos de poder com os alvos do discurso religioso: **(i) os agentes estatais** no exercício de funções públicas e os cidadãos comuns; **(ii) os empregadores ou chefes** e seus respectivos empregados ou subordinados; **(iii) os professores** e seus alunos; **(iv) as autoridades** encarregadas da disciplina de indivíduos sujeitos a

²⁸⁵ *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, p. 60.

²⁸⁶ As quais serão analisadas no capítulo seguinte.

²⁸⁷ *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 327-330.

instituições nas quais há privação total ou parcial de liberdade, como os estabelecimentos prisionais e militares.

O proselitismo religioso exercido por agentes estatais no exercício de funções públicas afigura-se especialmente grave, na medida em que contraria o princípio da igual dignidade das crenças religiosas dos cidadãos em face dos Estados, notadamente dos que se propõem a edificar democracias constitucionais laicas, pluralistas e tolerantes. O mesmo argumento se aplica, com maior intensidade, aos agentes estatais difusores de mensagens proselitistas em estabelecimentos de privação total ou parcial de liberdade dos indivíduos sujeitos à sua autoridade, caracterizados por NATAN LERNER²⁸⁸ como espaços de “**audiências cativas**” (*captive audience*).

O Tribunal Europeu de Direitos Humanos proferiu decisão nesse sentido no julgamento do caso **Larissis e outros vs. Grécia (1998)**. Três oficiais da Força Aérea Grega, DIMITRIOS LARISSIS, SAVVAS MANDALARIDES e IOANIS SARANDIS, foram criminalmente condenados por prática de proselitismo contra oficiais militares, seus inferiores hierárquicos, e contra civis. Os acusados pertenciam à Igreja do Pentecostes, denominação protestante incentivadora da evangelização entre seus fiéis; as vítimas das condutas supostamente criminosas, por sua vez, integravam a Igreja Ortodoxa grega. As abordagens dos oficiais LARISSIS, MANDALARIDES e SARANDIS foram descritas por seus soldados como incômodas, constrangedoras e críticas à fé ortodoxa. Os acusados MANDALARIDES e SARANDIS foram condenados criminalmente por proselitismo em todas as instâncias judiciárias gregas, não apenas em relação às pregações efetuadas nos estabelecimentos militares, mas também por sermões direcionados a cidadãos civis sob a influência de forte *stress psicológico*: à família e vizinhos do capitão BAIRAMIS, e à ANASTASSIA ZOUNARA.

Reafirmando a constitucionalidade da tipificação do proselitismo na legislação grega, o Tribunal Europeu de Direitos Humanos diferenciou o proselitismo exercido no âmbito das Forças Armadas do praticado em meio civil. Ponderou que as peculiaridades dos ambientes militares, nos quais a estrutura hierárquica influenciava todos os relacionamentos interpessoais, não permitia aos oficiais subalternos afastar-se dos de maior hierarquia, retirando-se de discussões teológicas que considerassem inadequadas ou constrangedoras. Concluiu, portanto, pela legitimidade da intervenção estatal grega, no sentido de proteger os direitos e liberdades fundamentais dos soldados. No que

²⁸⁸ *Proselytism, Change of Religion and International Human Rights*, pp. 486 e ss.

concerne ao proselitismo direcionado aos civis, o TEDH concluiu não restarem suficientemente comprovadas quaisquer evidências do emprego de meios abusivos ou impróprios nas condutas proselitistas dos acusados, ou da condição de especial vulnerabilidade das “vítimas”, a justificar a intervenção estatal protetiva. Reverteu, portanto, estas condenações criminais, por violarem o disposto no art. 9º da CEDH, que consagra a liberdade religiosa.

2.3.4.2 – Alvos especialmente vulneráveis

Se na análise das características das fontes de proselitismo o conceito primordial é o de coerção, na avaliação das características dos alvos o conceito-chave é a vulnerabilidade. Quanto maior a vulnerabilidade dos ouvintes da mensagem proselitista, maior a legitimidade das intervenções estatais regulamentadoras.

TAD STANHKE²⁸⁹ menciona crianças e portadores de deficiência mental como alvos especialmente vulneráveis de mensagens proselitistas. Embora os considere mais suscetíveis a proselitismos abusivos, enquadra ainda na categoria de “alvos especialmente vulneráveis” os indivíduos “pobres, de baixa escolaridade, ingênuos, fracos ou inseguros de si mesmos”.

Consideramos problemática a associação entre pobreza e ausência de educação formal com fraqueza e ingenuidade. Não ignoramos que condições sociais desfavoráveis possam compelir indivíduos pobres a aceitar auxílios materiais em troca da audiência ou da conversão religiosa. Entretanto, do fato de serem pobres e de baixa escolaridade não se infere que não possam ser racionalmente convencidos à mudança de religião, ou que sejam especialmente vulneráveis a mensagens proselitistas “errôneas” ou “enganosas”. Mais uma vez, afigura-se valioso o alerta contra os riscos de posturas excessivamente paternalistas, e mesmo preconceituosas.

RICARDO MARIANO²⁹⁰, ao caracterizar os fiéis brasileiros do pentecostalismo, pinta o seguinte retrato:

Com o propósito de superar precárias condições de existência, organizar a vida, encontrar sentido, alento e esperança diante de situação tão desesperadora, os estratos mais pobres, mais sofridos, mais escuros e menos escolarizados da população, isto é, os mais marginalizados – distantes do catolicismo oficial, alheios

²⁸⁹ *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 332 e ss.

²⁹⁰ *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*, p. 12.

a sindicatos, desconfiados de partidos e abandonados à própria sorte pelos poderes públicos -, têm optado voluntária e preferencialmente pelas igrejas pentecostais.

Entretanto, ato contínuo admite a inexistência de pesquisas empíricas a demonstrar a correlação existente entre pobreza e pentecostalismo com o crescimento desigual das diferentes igrejas pentecostais, afirmando que “*pesquisas aprofundadas a esse respeito ainda estão por se fazer*”. Mesmo em face de pesquisas empíricas comprovadoras da centralidade dos fatores “pobreza” e “baixa escolaridade” na conversão religiosa a determinadas igrejas, ainda seria necessário verificar a difusão potencialmente coerciva de suas mensagens proselitistas, a fim de legitimar a intervenção estatal restritiva.

Na ausência de fatores econômicos desfavoráveis, ou de desenvolvimento mental incompleto ou retardado, a eventual condição de especial vulnerabilidade das “vítimas” necessita de provas contundentes, sob pena de se desconsiderar a dignidade humana dos alvos de proselitismo, consoante a qual todos os cidadãos devem ser tratados, a princípio, como agentes morais responsáveis.

No caso KOKKINAKIS, os tribunais gregos limitaram-se a afirmar a subsunção dos fatos aos termos da legislação penal tipificadora do proselitismo, sem apontar as provas da condição especialmente vulnerável da Sra. KYRIAKAKI, retratada na jurisdição grega como “inexperiente” nas crenças ortodoxas (apesar de esposa de ministro ortodoxo), “intelectualmente limitada” e “ingênua”.

Em se tratando de cidadãos adultos, intelectual e civilmente capazes, a aplicação do critério de especial vulnerabilidade, sem oferecer maiores justificativas, é inadequada e, portanto, inconstitucional. Numa democracia constitucional laica, tolerante e pluralista, o Estado não pode presumir o caráter “fraudulento” ou “manipulativo” de certas mensagens religiosas, e direcionar os seus esforços a “proteger” cidadãos adultos e moralmente capazes de crenças estigmatizadas como “errôneas” e “enganosas”²⁹¹.

²⁹¹ Consoante JÔNATAS MACHADO: “Alusões vagas, e não fundamentadas, a tentativas de manipulação de consciências débeis, etc., são insuficientes para fundamentar uma restrição neste domínio, traduzindo, as mais das vezes, a existência de perigosas quantidades de paternalismo e preconceito anti-religioso de procedência racionalista e anti-metafísica”. Considera necessário, ainda, que os Estados tenham em conta “(...) as especificidades meta-rationais do fenômeno religioso e o princípio da incompetência dos poderes públicos em matéria de verdade religiosa”. Cf. JÔNATAS MACHADO, *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*, nota de rodapé n. 749, p. 226.

2.3.4.3 – Os espaços do Proselitismo

Normalmente, os emissores de proselitismo religioso exercem-no oralmente em seus templos e locais de adoração, ou por escrito, distribuindo panfletos, revistas ou livros religiosos aos adeptos de sua fé e eventuais interessados. São bastante comuns, ainda, as pregações religiosas em ruas e praças públicas.

Se os indivíduos puderem circular voluntária e livremente nos espaços de pregação, não se caracteriza a prática de proselitismo abusivo. Em se tratando de espaços públicos fechados, como veículos de transporte coletivo, nos quais os indivíduos não podem livremente se ausentar, pois necessitam chegar aos seus respectivos destinos, o proselitismo pode ser legitimamente proibido.

Entretanto, há espaços públicos abertos em relação aos quais há outros argumentos no sentido da restrição do proselitismo religioso. Os meios de comunicação de massas das atuais “sociedades da informação” trouxeram outras possibilidades de difusão ao proselitismo religioso, como as emissoras de rádio e televisão e os sítios na *internet*, os quais se afiguram particularmente problemáticos se os discursos religiosos transmitidos forem considerados extremamente ofensivos aos sentimentos religiosos dos seus alvos. Nessas hipóteses, as possibilidades de lesão aos direitos fundamentais dos alvos do discurso são fortemente potencializadas.

Por fim, parece insuscetível de críticas o entendimento de considerar abusivas quaisquer práticas proselitistas nos templos e locais de adoração dos alvos do discurso religioso. Acrescentamos a essa hipótese a comunicação proselitista oral, imagética ou escrita nas procissões ou eventos públicos religiosos dos alvos do discurso²⁹².

2.3.4.4 – A natureza da ação e/ou da mensagem proselitista²⁹³

Como mensagem ou discurso religioso, o proselitismo pode ser exercido mediante comunicações verbais ou imagéticas, cujo caráter potencialmente ofensivo aos deuses, símbolos, figuras proeminentes, doutrinas ou sentimentos religiosos dos demais cidadãos coloca em causa sua legitimidade nas democracias constitucionais.

²⁹² Por exemplo, a distribuição de panfletos demonizadores do catolicismo numa procissão católica, ou a pregação da demonização dos cultos afro-brasileiros nas festas de Iemanjá.

²⁹³ TAD STANHKE e SARA GUERREIRO limitam-se a mencionar o potencial caráter ofensivo ou coercivo da mensagem religiosa, sem efetuar a conexão, realizada neste trabalho, entre proselitismo abusivo e discursos de ódio religioso. Cf. SARA GUERREIRO, *As fronteiras da tolerância...*, pp. 240-242; e TAD STANHKE, *Proselytism and the Freedom to Change Religion in International Human Rights Law*, pp. 335-338.

Ao tratar da pretensão legislativa brasileira de criminalizar a homofobia, ponderamos que não se pode excluir, *a priori*, a possibilidade de os discursos religiosos concretamente difundidos configurarem incitações ao **ódio**, à **intolerância**, à **discriminação** ou mesmo à **violência** contra os seus condenados morais. É necessário, portanto, conectar as análises doutrinárias constitucionalistas do proselitismo religioso e dos discursos religiosos de ódio, a fim de construir interpretação coerente do princípio da liberdade de expressão religiosa e dos limites que podem ser-lhe legitimamente impostos numa sociedade democrática.

Num extremo, encontram-se os discursos formais de ódio religioso, incitadores de **violência** ou **discriminação** aos moralmente condenados. No outro, os debates “**pacíficos**” porém “**acalorados**” de ideias religiosas, nos quais as críticas aos erros e acertos teológicos das inúmeras crenças religiosas perfilhadas pelos cidadãos são esperadas e, até certo ponto, toleradas, tendo em vista o compromisso constitucional com a edificação de uma esfera pública aberta e plural de ideias religiosas.

Entre os dois extremos, situam-se diversos discursos religiosos proselitistas, dentre os quais destacaremos, para análise, os discursos substanciais de ódio religioso, isto é, os discursos incitadores de ódio, hostilidade e intolerância religiosa, cuja proscrição nas sociedades democráticas apresenta-se mais suscetível a críticas e controvérsias constitucionais, conforme anteriormente referido. Apesar dos relevantes argumentos dos críticos à criminalização do discurso substancial de ódio, remanescem fortes e bem fundamentados os argumentos favoráveis à sua proibição nas sociedades democráticas, por força dos princípios da dignidade humana e da igualdade de suas vítimas.

Nesse passo, aplicam-se os questionamentos e críticas quanto à possibilidade de estender as proibições constitucionais e legais, bem como os critérios doutrinariamente formulados a respeito dos discursos de ódio raciais, aos discursos de ódio religioso. Nos discursos de ódio raciais, a mera expressão da crença na superioridade dos brancos sobre os negros, ou dos arianos sobre os judeus, caracteriza discurso de ódio substancial em inúmeros países democráticos. Em se tratando de discursos religiosos proselitistas, a mera expressão da crença na superioridade das suas doutrinas de fé ou dos adeptos da mesma religião em relação à inferioridade das demais doutrinas professadas na sociedade ou de seus respectivos fiéis configura discurso de ódio religioso?

Ao tratar do fenômeno religioso, há autores que veem com maiores reservas as limitações à liberdade de expressão religiosa, identificando-as como intervenções estatais potencialmente violadoras dos princípios da laicidade e da neutralidade de conteúdo em matérias religiosas. É o que afirma DANIEL SARMENTO²⁹⁴: “*Não se deve admitir, em princípio, restrições à divulgação dos credos religiosos pelo fato de envolverem intolerância em relação aos adeptos de outras crenças ou aos membros de determinados grupos. É absolutamente ilegítimo que o Estado se converta em árbitro da legitimidade dos dogmas de fé*”.

Afinal, os Estados “competentes em matéria de fé”, diferenciadores das crenças religiosas dos cidadãos entre legítimas e ilegítimas, não podem ser considerados verdadeiramente laicos e democráticos, uma vez que não protegem o direito fundamental à liberdade religiosa dos cidadãos, ao violar o princípio da igual dignidade de consideração e respeito devida a cada crença religiosa de cada cidadão.

Todavia, nem todas as crenças, apenas por serem religiosas ou mesmo “abrangentes”, merecem o respeito e a proteção estatal; se o Estado não pode (e não deve) interferir na consciência, pensamentos e crenças dos cidadãos, pode legitimamente se contrapor à exteriorização ritual de crenças violadoras das liberdades e direitos fundamentais de outrem.

É clássica a menção à hipótese de crenças religiosas nas quais sejam ritualmente praticados sacrifícios humanos²⁹⁵; arriscamos afirmar que muitos estudiosos concordariam com a constitucionalidade da decisão estatal de conferir prioridade ao direito à vida sobre o direito à liberdade religiosa, ou esclareceriam que o direito à liberdade religiosa não protege a lesão (ao menos, a lesão não-consentida) à vida alheia.

Se no exercício do proselitismo religioso, os ministros e sacerdotes de culto pregarem a violência contra os adeptos de outras religiões, estarão exercendo o discurso formal de ódio religioso, parecendo-nos igualmente cristalina a constitucionalidade de o Estado restringir a liberdade de expressão religiosa, a fim de preservar os direitos fundamentais dos alvos do discurso, bem como a ordem e a segurança públicas.

Entretanto, na hipótese dos discursos religiosos nos quais não se identifica claramente as “*fighting words*”, mas se constata comunicações de ensinamentos

²⁹⁴ *A liberdade de expressão e o problema do “hate speech”*, p. 261.

²⁹⁵ Excetuando-se o problema mais complexo do sacrifício humano nas comunidades indígenas, uma vez que o foco deste trabalho é a análise do conflito entre dois grupamentos religiosos participantes da mesma cultura jurídico-política.

religiosos formulados em linguagem extremamente ofensiva aos deuses, símbolos, figuras proeminentes ou doutrinas religiosas das demais confissões religiosas perfilhadas na sociedade, potencialmente lesionadores dos sentimentos religiosos dos adeptos das crenças “atacadas”, exsurge a dificuldade de distinguir as críticas legítimas, “esperadas”, e “toleradas” nas sociedades democráticas das ilegítimas incitações ao ódio, à hostilidade ou à intolerância religiosa.

Geralmente se afirma que a defesa teológica da superioridade das próprias crenças em relação às demais não pode ser em si mesma confundida com manifestação ilegítima de ódio religioso, contudo, negligencia-se que a comunicação das mensagens religiosas de superioridade pode se realizar de várias formas, e nem todas merecem tolerância nas democracias constitucionais. Se os compromissos constitucionais com a igual dignidade das crenças religiosas dos cidadãos são tão relevantes quanto os compromissos com a liberdade de expressão em matéria religiosa, o Estado deve considerar o potencial impacto das mensagens religiosas nos direitos fundamentais dos indivíduos alvos do discurso, antes de proferir decisões sobre sua constitucionalidade.

O princípio da laicidade estatal pressupõe o histórico e filosófico compromisso dos Estados de Direito com a preservação da tolerância religiosa e da convivência pacífica entre todos os cidadãos, independentemente das crenças professadas. Nas democracias constitucionais, os discursos religiosos, como todos os discursos, encontram-se sujeitos a limitações legais e legítimas, desde que embasadas na proteção dos direitos fundamentais dos demais cidadãos, não podendo o Estado ignorar o potencial lesivo de discursos hostis, intolerantes e discriminatórios, não importando o “subsistema social” em que se manifestem. Como decorrência dos compromissos constitucionais de manutenção da tolerância e do pluralismo religioso, o Estado não pode se afirmar **neutro** em relação às mensagens religiosas comunicadas pelos cidadãos, mas deve se colocar numa posição de **imparcialidade**, sem endossar politicamente quaisquer crenças religiosas, mas sem igualmente negligenciar o potencial impacto de seus discursos nos direitos fundamentais dos demais cidadãos.

Defendemos, portanto, o entendimento de que os discursos religiosos proselitistas merecem, a princípio, o reconhecimento estatal como manifestações legítimas da liberdade de expressão religiosa, entretanto, se configurarem discursos de ódio religioso, formais ou substanciais, o Estado está legitimado a restringi-los nas esferas públicas de discussão, a fim de preservar os direitos fundamentais dos demais

cidadãos, bem como os compromissos constitucionais de assegurar a tolerância religiosa e a convivência pacífica entre os cidadãos.

III – O CONFRONTO ENTRE O NEOPENTECOSTALISMO E AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NAS CIÊNCIAS SOCIAIS E NOS TRIBUNAIS

Como especificado na delimitação do objeto de pesquisa, pretende-se analisar a constitucionalidade do discurso proselitista neopentecostal sobre as religiões de matrizes africanas, considerando os limites que podem ser legitimamente impostos à liberdade de expressão religiosa. A hipótese central refere-se à possível identificação dos proselitismos neopentecostais com os **discursos substanciais de ódio religioso**.

Primeiramente, com base tanto nos critérios propostos por MICHEL ROSENFELD para a análise dos discursos de ódio, como nos elaborados por TAD STANHKE para o exame da legitimidade do proselitismo religioso, identificaremos as principais características dos **emissores** ou **fontes** (*sources*) do discurso, bem como do **conteúdo** (*what*) de sua mensagem religiosa, especificamente da direcionada aos adeptos das religiões de matrizes africanas, buscando constatar possíveis manifestações de **intolerância, discriminação, hostilidade, ódio** ou **violência**. Ademais, analisaremos os **receptores** ou **alvos** (*targets*) da mensagem religiosa neopentecostal, e suas reações às campanhas proselitistas. Na sequência, mencionaremos as especificidades dos **locais** (*where*) e **públicos** (*audience*) preferenciais da pregação religiosa neopentecostal, e suas possíveis influências na legitimidade do discurso religioso em comento.

Seguramente, a análise mais central e complexa refere-se ao **conteúdo** da mensagem religiosa, notadamente simbólico e repleto de significados nem sempre explícitos aos não estudiosos e/ou adeptos, os quais se referem, por sua vez, a outros símbolos e significados pertencentes a outras crenças religiosas, cuja compreensão mostra-se igualmente desafiante. Em face da “complexidade do real” e da amplitude da bibliografia disponível nas ciências sociais, optamos por analisar obras de sociólogos e antropólogos contemporâneos que se debruçaram especificamente sobre o conflito do neopentecostalismo com as religiões afro-brasileiras, sem prejuízo de eventuais menções a autores clássicos.

Nas linhas que se seguem, conheceremos com maior vagar as características mais marcantes das religiões em confronto, e identificaremos as crenças e rituais neopentecostais mais polêmicos porque considerados ofensivos às crenças afro-brasileiras por candomblecistas e umbandistas.

3.1 – TEORIAS SOCIOLÓGICAS E ANTROPOLÓGICAS SOBRE A “GUERRA SANTA” DO NEOPENTECCOSTALISMO CONTRA AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

3.1.1 – Movimento pentecostal brasileiro: pentecostalismo clássico, deuteropentecostalismo e neopentecostalismo

O campo religioso brasileiro de matriz cristã inclui a Igreja Católica e as inúmeras denominações religiosas protestantes em franco crescimento no território nacional. No campo religioso cristão protestante, há as igrejas diretamente descendentes da Reforma, denominadas por RICARDO MARIANO de igrejas protestantes históricas, que são a Luterana, a Presbiteriana, a Congregacional, a Anglicana, a Metodista e a Batista, bem como as igrejas que descendem do movimento pentecostal: as igrejas pentecostais clássicas, as deuteropentecostais e as neopentecostais.

O pentecostalismo surgiu nos Estados Unidos, no início do século XX.

“(...) O pentecostalismo (...) distingue-se do protestantismo, grosso modo, por pregar, baseado em Atos 2, a contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, dos quais sobressaem os dons de línguas (glossolalia), cura e discernimento de espíritos. Para simplificar, os pentecostais, diferentemente dos protestantes históricos, acreditam que Deus, por intermédio do Espírito Santo e em nome de Cristo, continua a agir hoje da mesma forma que no cristianismo primitivo, curando enfermos, realizando milagres, dialogando com seus servos, concedendo infinitas amostras concretas de Seu supremo poder e inigualável bondade”²⁹⁶.

As primeiras igrejas pentecostais que se instalaram no Brasil nos primórdios do século passado foram a Congregação Cristã do Brasil, fundada em São Paulo, em 1910, e a Assembléia de Deus, inaugurada em Belém, em 1911. Essas igrejas integram a “primeira onda” do pentecostalismo brasileiro: o pentecostalismo clássico. Caracterizam-se, em síntese, pela crença na contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, especialmente do dom de falar em línguas (glossolalia), por seu comportamento social de forte ascetismo²⁹⁷ e sectarismo, rejeitando ao máximo a inserção em redes de relacionamento sociais que não comungam dos mesmos valores e crenças religiosas, afastando-se, portanto, da difundida valorização do corpo e da sexualidade por meio de

²⁹⁶ RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 10.

²⁹⁷ “Negação dos prazeres da carne e dos prazeres deste mundo”. RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 158.

vestimentas sensuais, do contato com livros, programas de rádio, de televisão, ou de filmes dissonantes de sua mensagem religiosa.

A partir dos anos 50, surgem igrejas pentecostais que integram a “segunda onda” do pentecostalismo no Brasil, as denominadas deuteropentecostais, dentre as quais podem ser destacadas as igrejas Evangelho Quadrangular (SP, 1953), Brasil para Cristo (SP, 1955), Deus é Amor (SP, 1962) e Casa da Bênção (BH, 1964). Ao invés de enfatizar o dom de falar em línguas, preocupam-se as deuteropentecostais em receber e difundir outro dom do Espírito Santo: o dom da cura. Em estádios, cinemas e teatros, pregam a multidões de fiéis em busca da cura de toda sorte de males.

Após a segunda metade dos anos 70, foram fundadas no Brasil as primeiras igrejas neopentecostais, que compõem a “terceira onda” do pentecostalismo brasileiro: Igreja Universal do Reino de Deus (RJ, 1977); Igreja Internacional da Graça de Deus (RJ, 1980); Comunidade da Graça (SP, 1979); Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra (GO, 1976); Cristo Vive (RJ, 1986); e Renascer em Cristo (SP, 1986).

As igrejas neopentecostais propõem rupturas significativas com o *ethos*²⁹⁸ do pentecostalismo clássico, e apresentam continuidades com certas práticas deuteropentecostais. Rejeitam completamente o ascetismo e sectarismo do pentecostalismo clássico, possuindo um *ethos* de afirmação do mundo: valorizam a saúde, a prosperidade financeira, o êxito e o prazer nos relacionamentos amorosos; a inserção e o reconhecimento social, o poder político e a respeitabilidade confessional de seus pastores e adeptos.

Do deuteropentecostalismo, herdaram as pregações às multidões, nas quais igualmente valorizam a cura, acrescentando acentuada importância ao dom de discernimento de espíritos, afinal, para os neopentecostais, o exorcismo é indispensável para conquistar todos os benefícios que a filiação divina pode oferecer. Seus líderes fortes e carismáticos pregam o anticatolicismo, tal como as igrejas pentecostais

²⁹⁸ CLIFFORD GEERTZ define *ethos* como os aspectos valorativos, morais e estéticos, de dada cultura, que se relacionam, num processo de confrontação e confirmação, com seus aspectos cognitivos e existenciais designados pela expressão “visão de mundo”. “O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. A visão de mundo que esse povo tem é o quadro que ela elabora das coisas como elas são na simples realidade, seu conceito de natureza, de si mesmo, da sociedade. Esse quadro contém suas ideias mais abrangentes sobre a ordem. A crença religiosa e o ritual confrontam e confirmam-se mutuamente; o *ethos* torna-se intelectualmente razoável porque é levado a representar um tipo de vida implícito no estado de coisas real que a visão de mundo descreve; e a visão de mundo torna-se emocionalmente aceitável por se apresentar como imagem de um verdadeiro estado de coisas do qual esse tipo de vida é expressão autêntica”. Cf. CLIFFORD GEERTZ, “*Ethos*”, *visão de mundo e a análise de símbolos sagrados*. In: *A interpretação das culturas*, p. 93.

clássicas, o antiecumenismo, igualmente marcante nas igrejas deuteropentecostais, mas combatem primordialmente os demônios que são supostamente cultuados nas religiões espíritas e afro-brasileiras.

As crenças neopentecostais possuem três aspectos fundamentais, que se interrelacionam e complementam: **(i)** a contemporaneidade da guerra espiritual entre os seguidores de Cristo (identificados aos anjos e aos evangélicos) e os adoradores do Diabo (identificados geralmente aos orixás e entidades das religiões afro-brasileiras, bem como aos candomblecistas e umbandistas); **(ii)** a possibilidade de os filhos de Deus gozarem, ainda nesta vida, de todos os benefícios e bênçãos que o correto pagamento dos dízimos e ofertas pode proporcionar (Teologia da prosperidade); **(iii)** a desnecessidade de sustentar os ultrapassados e estereotipados usos e costumes de santidade²⁹⁹.

Enfocaremos, primordialmente, a relevância da guerra espiritual contra o Diabo e seu séquito de anjos decaídos, uma vez que constitui o cerne do confronto entre o neopentecostalismo e as religiões afro-brasileiras. Para compreender a crença na relevância da guerra e consequente libertação espiritual, é preciso analisar, mesmo que brevemente, as características da **Teologia da Prosperidade**.

Em 1940, surge nos EUA a Teologia da Prosperidade, que apenas se afirma como movimento doutrinário na década de 70. KENNETH HAGIN foi um dos grandes difusores da *Positive Confession*³⁰⁰ em diversos países. Basicamente, para os teólogos da prosperidade, a arcaica valorização cristã do sofrimento humano não tem razão de ser. Deus não criou o homem para o sofrimento, e sim para a felicidade, que não se resume apenas a um distante futuro paradisíaco, mas pode ser concretizada e usufruída no presente.

Por meio do correto relacionamento com o Criador, o filho de Deus pode usufruir todas as suas bênçãos inestimáveis e abundantes: cura emocional e física, prosperidade financeira e realização profissional, harmonia nos relacionamentos familiares, êxito nos relacionamentos amorosos e interpessoais. O cristão está destinado a ser próspero, feliz e saudável na vida terrena. Para tanto, deve frequentar uma igreja

²⁹⁹ Os “usos e costumes de santidade” consistem em comportamentos de ascetismo e sectarismo, próprios das igrejas do pentecostalismo clássico, como o uso de determinadas vestimentas e a proibição de assistir televisão, os quais foram relativizados no movimento neopentecostal.

³⁰⁰ A teologia da prosperidade é nomeada de inúmeras maneiras nos EUA: *Health and Wealth Gospel*, *Faith Movement*, *Faith Prosperity Doctrines*, *Positive Confession* etc. Cf. MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 151.

evangélica, ser fiel no pagamento dos dízimos e generoso nas ofertas, pois só assim poderá exigir de Deus o cumprimento das suas promessas³⁰¹.

Os dízimos são a primeira obrigação bíblica necessária para restabelecer a aliança do homem com Deus, rompida desde o pecado original. O dízimo refere-se, normalmente, à doação de 10% da renda do crente à igreja, embora haja notícias de templos neopentecostais inovadores no pagamento dos dízimos, cobrando, por exemplo, 10% para cada pessoa da Santíssima Trindade³⁰². Se não doar a Deus, o cristão não receberá as suas bênçãos. Se desejar uma grande bênção, como a cura de um câncer, da depressão ou da AIDS, o encontro do parceiro ideal, a obtenção do emprego dos sonhos etc., o cristão deve “**desafiar**” ou “**provar**” a Deus: além de pagar regularmente os dízimos, deve **ofertar** uma soma em dinheiro e bens proporcional à grandeza da bênção pretendida, seguro de que seu investimento proporcionará incomensurável rentabilidade³⁰³.

Os pedidos e as súplicas a Deus não são demonstrações de fé, pois o verdadeiro cristão sabe que o correto é **exigir, reivindicar, decretar, determinar** por meio das palavras pronunciadas com fé, “**em nome de Jesus**”, todas as bênçãos que deseja receber do Criador. Tudo que é confessado ou “**profetizado**” com uma fé inabalável, pode ser concretizado. Entretanto, qualquer dúvida quanto ao recebimento da bênção impede a sua materialização³⁰⁴.

Imperioso, portanto, que o cristão liberte-se dos demônios que atuam para frustrar suas expectativas de felicidade. Deus, inteiramente amor e bondade, deseja conceder as suas bênçãos aos seus filhos, enquanto o Diabo e seu séquito de anjos decaídos perseguem-nos constantemente, provando a extensão e a profundidade da sua

³⁰¹ “Além de possuir uma fé inabalável e de observar as regras bíblicas de como tornar-se herdeiro das bênçãos divinas, o principal sacrifício que Deus exige de seus servos, segundo esta teologia, é de natureza financeira: ser fiel nos dízimos e dar generosas ofertas, com alegria, amor e desprendimento”. Cf. RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 44.

³⁰² Cf. RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, pp. 166-167.

³⁰³ “O crente que almeja receber grandes bênçãos precisa ser radical na demonstração de fé. Deve fazer coisas que do ponto de vista do ‘homem natural’ e do cálculo racional seriam loucura. Precisa dispor de muita coragem. Deve assumir riscos, doando à igreja algo valioso como salário, poupança, herança, jóias, carro, casa, com a certeza de que reaverá, centuplicado, o que ofertou”. Cf. RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, pp. 169-170.

³⁰⁴ “Seus defensores [da teologia da prosperidade] dizem que Jesus veio ao mundo pregar o Evangelho aos pobres justamente para que eles deixassem de ser pobres. Da mesma forma, Ele veio pregar aos doentes porque desejava curá-los. Deus não é sádico, tem grande prazer no bem-estar físico e na prosperidade material de seus servos. O contrário não tem respaldo nem sentido bíblico. Os reais servos de Deus não são nem nunca serão párias sociais. **Durante muito tempo o Diabo obscureceu a visão dos crentes a respeito destas verdades, mas agora, conscientes da ardileza satânica, eles começam a tomar posse das promessas divinas**”. In: RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 159.

fé. Sendo a enfermidade, a miséria e a morte frutos da ação demoníaca, o crente que as experimenta *ou* não vivencia corretamente a sua fé, sendo infiel no pagamento dos dízimos e ofertas, *ou* comete pecados por estar escravizado por Satanás, que lhe amaldiçoa constantemente³⁰⁵.

3.1.1.1 – Neopentecostalismo: centralidade da Teologia da Guerra Espiritual

Responsabilizar o Diabo por todos os males infligidos à humanidade não constitui novidade no campo religioso cristão. Desde o cristianismo primitivo, o Diabo tornou-se necessário para conciliar a onisciência, a onipotência, a onipresença e a suprema bondade do Deus cristão amoroso com a presença de tantas misérias, doenças, violências e sofrimentos humanos³⁰⁶. Há passagens bíblicas, tanto no Antigo como no Novo Testamento, que mencionam os poderes e tentações exercidos pelo “Príncipe das Trevas” para desviar os filhos de Deus do caminho da salvação.

No mesmo sentido, não constitui qualquer inovação a demonização dos deuses das religiões adversárias por parte do cristianismo, que demonizou, em seus primórdios, os deuses pagãos greco-romanos e, séculos mais tarde, perseguiu, torturou e assassinou milhares de pessoas nos autos de fé da Santa Inquisição, sob acusações de supostas práticas e crenças demoníacas³⁰⁷. Na história do Brasil, tampouco a demonização dos deuses africanos constitui novidade, como trataremos mais adiante.

O que causou estranheza aos estudiosos do campo religioso brasileiro foi o fato de surgirem igrejas evangélicas, em pleno período de redemocratização do país (década de 80), dispostas a enfrentar e atacar *direta, sistemática e até fisicamente* adeptos das religiões afro-brasileiras, ao mesmo tempo em que defendiam ardorosamente a liberdade de crença para seus cultos e práticas religiosas.

O pentecostalismo, especialmente em sua vertente neopentecostal, enfatiza enormemente a influência da guerra espiritual entre os seguidores de Deus e do Diabo na definição dos destinos da humanidade. Os homens, consciente ou inconscientemente,

³⁰⁵ “E é nesse sentido que se compreende por que o Diabo é tão veementemente combatido por eles. Considerado exterminador de riquezas (...) e causador de todos os males, a antítese divina constitui o principal obstáculo a ser superado para que as graças de Deus possam recair sobre os fiéis, satisfazendo seus interesses estritamente mundanos”. Cf. RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 45.

³⁰⁶ Cf. RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 109 e ss; e LAURA DE MELLO DE SOUZA, *A feitiçaria na Europa Moderna*, p. 08 e ss.

³⁰⁷ Cf. MILENE CRISTINA SANTOS, *Crime de feitiçaria: enfrentamento cultural e criminalização*, pp. 97-120.

engajam-se numa das frentes de batalha, ora exercendo o poder e a autoridade concedidos por Deus para reverter as obras do mal, “*em nome de Jesus*”, ora cultuando demônios em “*seitas satânicas*” (religiões espíritas e afro-brasileiras)³⁰⁸.

Embora o neopentecostalismo demonize todas as crenças não evangélicas, e admita a eventual presença de *crentes* “*endemoninhados*” em igrejas protestantes, estigmatiza, preferencialmente, em seus discursos proselitistas e rituais de libertação, o “*espiritismo*”, rótulo sob o qual compreende como igualmente demoníacas religiões tão distintas como o(s) espiritismo(s) kardecista(s), a(s) umbanda(s) e o(s) candomblé(s)³⁰⁹.

Ademais, como esclarece EMERSON GIUMBELLI³¹⁰, existe uma diferença entre os planos discursivo-teológico e ritual. No discurso neopentecostal, todas as religiões não cristãs e/ou não protestantes são demonizadas, contudo, no cotidiano dos rituais, apenas as entidades e orixás do panteão afro-brasileiro são diuturnamente identificadas como demoníacas e perniciosas.

“Embora o diabo esteja por trás de todos os males, os demônios cultivam nomes bem mais específicos. De forma semelhante: enquanto o culto aos santos católicos é criticado como uma espécie de deriva da devoção, oferecer manjares às entidades, acender velas para as almas, consultar os búzios, se relacionar com os orixás, exus e guias equivalem a um conúbio com o diabo”.

Ao intensificar doutrinariamente o antagonismo entre os propósitos de Deus e do Diabo, e resgatar crenças e práticas mágicas do cristianismo primitivo, as igrejas neopentecostais objetivam, fundamentalmente, **(i) disseminar** os ensinamentos bíblicos sobre os poderes e ações malélicas dos demônios; **(ii) libertar** os endemoninhados nos rituais de exorcismo; **(iii) evangelizar, converter e salvar** as almas dos agentes e representantes, conscientes ou inconscientes, das forças demoníacas na humanidade³¹¹.

As igrejas neopentecostais efetuam, portanto, intensa campanha proselitista em seus cultos, livros, jornais, revistas e panfletos. Ademais, potencializam há décadas o alcance de sua pregação religiosa mediante o uso de meios de comunicação de massa,

³⁰⁸ “Se os evangélicos identificam as entidades da umbanda, os deuses do candomblé e os espíritos do kardecismo com os demônios, os neopentecostais vão bem mais longe ao vê-los como responsáveis diretos por uma infinidade de males, infortúnios e sofrimentos. A partir disso, o combate à macumba, aos exus, guias, pretos-velhos e orixás tornou-se um de seus principais pilares doutrinários”. Cf. RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 115.

³⁰⁹ Como veremos adiante, os estudos sociológicos e antropológicos são pródigos em demonstrar a imensa variedade de crenças e liturgias existentes nos campos religiosos afro-brasileiros e espíritas, não sendo adequado falar-se em “*espiritismo*” como se discorrêssemos sobre uma religião única, uniforme.

³¹⁰ *Um projeto de cristianismo hegemônico*, p. 163.

³¹¹ RICARDO MARIANO, *Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros*, pp. 129-130.

especialmente de emissoras de rádio e televisão, cujo espectro de atuação tem sido, ainda, consideravelmente alargado nos inúmeros sítios eletrônicos na internet³¹².

3.1.1.2 – Protagonismo da Igreja Universal do Reino de Deus

No âmbito do neopentecostalismo, os antropólogos e sociólogos priorizam, em suas análises, a mais controvertida e influente igreja neopentecostal brasileira: a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD).

No final da década de setenta, os líderes e fundadores da IURD erigiram a libertação dos demônios como a principal missão de sua igreja, influenciados pelos ensinamentos bíblicos do missionário canadense WALTER ROBERT MCALISTER, da antecessora Igreja Nova Vida (1960)³¹³. ROMILDO SOARES foi o primeiro líder da Universal. Com a ascensão de MACEDO, líder carismático, dinâmico e pragmático, R. R. SOARES desligou-se da Universal e, em 1980, fundou a Igreja Internacional da Graça de Deus (IIGD).

A Igreja Universal promete a seus frequentadores, essencialmente, a cessação do sofrimento humano por meio de práticas e crenças mágico-religiosas de inspiração cristã, propondo-se a solucionar problemas físicos, emocionais, financeiros e espirituais dos fiéis mediante seus serviços religiosos, dentre os quais destaca os rituais de “descarrego” e “libertação”.

Trata-se de igreja bastante controvertida, mesmo no campo religioso protestante, em razão de crenças e elementos rituais semelhantes às práticas religiosas afro-brasileiras, como a influência perniciosa dos “encostos”; a existência de “trabalhos de feitiçaria” e a necessidade de “fechar os corpos”; o uso dos galhos de arruda e do sal grosso para purificação espiritual etc. ARI PEDRO ORO³¹⁴ atribui à IURD três características primordiais: **(i) igreja religiofágica**: apropria-se de elementos simbólicos de outras religiões e ressignifica-os consoante as crenças e valores cristãos; **(ii) igreja da exacerbação**: confere primordial relevância à guerra espiritual contra os demônios cultuados em outras crenças, em especial nas “espíritas”; **(iii) igreja macumbeira**: vale-se de rituais e práticas mágicas características das religiões afro-brasileiras.

³¹² Cf. www.arcauniversal.com/iurdtv; <http://exorcismosreais.blogspot.com>; www.bispomacedo.com.br; <http://www.ongrace.com/portal/>; <http://www.impd.org.br/portal/>; etc. Acesso em maio de 2012.

³¹³ MCALISTER escreveu o livro “Mãe de santo”, no qual narra as experiências de uma ialorixá convertida ao cristianismo, e demoniza as religiões afro-brasileiras. Cf. RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 51 e ss.

³¹⁴ *Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul*, pp. 29 e ss.

Nas sessões de “descarrego” e, em especial, nos cultos de “libertação”, os demônios são convidados a se manifestarem nos corpos dos fiéis e a confessarem as atuações malignas em suas vidas; geralmente, os fiéis em transe identificam-se como deuses (orixás) ou entidades (especialmente exus e pombagiras) cultuadas nas religiões afro-brasileiras; após confessarem os malefícios praticados, são humilhados e exorcizados pelos pastores.

Realizados propositalmente às sextas-feiras, dias comumente associados às giras da Umbanda e às festas do Candomblé, os cultos de libertação são dedicados a combater os demônios que habitam os terreiros dessas religiões³¹⁵. Todos os que apresentam *sinais de possessão demoníaca* são convidados a comparecerem nesses cultos: **(i)** nervosismo; **(ii)** dores de cabeça constantes; **(iii)** insônia; **(iv)** medo; **(v)** desmaios ou ataques; **(vi)** desejos de suicídio; **(vii)** doenças que os médicos não descobrem as causas; **(viii)** visões de vultos ou audição de vozes; **(ix)** vícios; **(x)** depressão³¹⁶.

No início do culto, o pastor convida os fiéis a refletirem sobre os problemas dos quais pretendem se libertar, forjando um ambiente de tristeza e oração. Orientadas pelo pastor, os fiéis passam a orar fervorosamente em voz alta, batendo os pés e as mãos, suplicando a resolução dos problemas e o término das aflições. Evocando ensinamentos bíblicos, o pastor explicita a origem e as ações do Diabo e seu séquito de anjos decaídos. No momento culminante do culto, ordena aos demônios, causadores dos males e sofrimentos humanos, para se manifestarem³¹⁷.

Diante da manifestação dos demônios, os obreiros impõem as mãos sobre os possessos, na tentativa de controlar o transe dos fiéis, encaminhando-os ao púlpito a fim de serem exorcizados pelos pastores. Os demônios, ao possuírem os fiéis, emitem gritos agudos, curvam seus corpos, cruzam os braços em suas costas e retorcem seus dedos;

³¹⁵ Embora o dia consagrado à libertação dos demônios seja, em todos os templos, a sexta-feira, os cultos de libertação não possuem liturgia fixa. Os pastores efetuam as orações e exorcismos livremente. Para exemplificar o que ocorre em tais cultos, descreveremos sucintamente os estudos etnográficos de RONALDO DE ALMEIDA inscritos na obra *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*, pp. 67 e ss.

³¹⁶ Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios*, pp. 78-79.

³¹⁷ “As entidades, por sua vez, não demoram a responder. Do meio do público, ecoam gritos agudos indicando que alguns foram possuídos. O momento é de profunda tensão, pois, conforme a oração vai se realizando, diversos demônios vão se manifestando em meio àquela multidão. Algumas pessoas chegam a bater os pés no chão – pés que foram “ungidos com óleo” na entrada do templo e devem, segundo as palavras do pastor, naquele instante pisar a cabeça do diabo – e, de forma tensa, repetem várias vezes em voz alta: ‘Sai de mim, demônio!’”. Cf. RONALDO DE ALMEIDA, *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*, pp. 84 e ss.

durante o transe demoníaco, são os espíritos malignos que conversam com os pastores enquanto o fiel permanece num estado de semiconsciência.

O pastor passa a interrogar o demônio. À pergunta “Qual é o teu nome”, invariavelmente se tem como resposta o nome de entidades das religiões afro-brasileiras, principalmente da Umbanda: Exu Caveira; Exu Capa-Preta; Exu Tranca-Rua; Exu Sete Encruzilhadas; Exu Meia-Noite; Maria Padilha; Maria Mulambo; Pombagira Dama da Noite, etc³¹⁸.

A seguir, questiona o que o espírito maligno tem realizado na vida do fiel. As respostas variam tanto quanto os problemas humanos, mas geralmente se referem a questões financeiras, sexuais, afetivas, familiares, de saúde ou de vícios. Neste momento, os problemas mais íntimos dos endemoninhados são expostos diante da multidão em expectativa, bem como das câmeras de televisão.

Ato contínuo, interroga o pastor de que maneira o anjo decaído teve acesso à vida do fiel. RONALDO DE ALMEIDA identificou duas respostas frequentes: *ou* por meio do contato com as religiões afro-brasileiras (por parte do fiel ou de seus familiares), *ou* mediante a realização de um feitiço por um inimigo³¹⁹.

Durante a entrevista, são constantes o deboche irônico, o escárnio e a humilhação das entidades das religiões afro-brasileiras, visando demonstrar aos presentes e aos telespectadores a pretensa superioridade da Igreja Universal do Reino de Deus contra as religiões afro-brasileiras³²⁰.

³¹⁸ “O que acontece nesse momento é que o diabo revela sua verdadeira origem. (...) Os demônios que causam o sofrimento são as mesmas entidades que habitam os terreiros de Umbanda. Nesse sentido, não se trata somente da ‘manifestação’ do diabo, mas, acima de tudo, da associação deste com as divindades que são cultuadas por parcela significativa da população brasileira”. Cf. RONALDO DE ALMEIDA, *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*, pp. 89 e ss.

³¹⁹ “Para a Igreja Universal, um umbandista, apesar de crer que está fazendo uma oferenda ou um ‘trabalho’ para alguma entidade e que esta o ajudará a desfazer no plano sobrenatural algum problema concreto, na verdade está compactuando inconscientemente com o diabo. Em outras palavras, a tentativa de manipulação das forças sobrenaturais por meio de feitiços, tal como operada pelas religiões afro-brasileiras sobre o mundo material gera, paradoxalmente, mais problemas na medida em que o diabo terá a possibilidade de agir destrutivamente na vida financeira, na saúde, na família daqueles que se abriram para esse tipo de religiosidade. Para a Igreja Universal, o feitiço volta-se necessariamente contra o feiteiro. Em contrapartida, o rompimento do feitiço só é possível mediante a ‘libertação’”. Cf. RONALDO DE ALMEIDA, *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*, pp. 92-93.

³²⁰ “A entrevista transcorre como um grande deboche das entidades. Prova disso é a humilhação a que o diabo [e seus anjos] – diga-se, as entidades afro-brasileiras – é submetido. Transcorrendo de forma muito tensa, a performance do exorcismo tem como característica principal o escárnio das entidades. Segundo o pastor, tudo isso é feito para humilhar o diabo e todas as religiões que compactuam com ele, e não a pessoa exorcizada. Ora rindo, ora sendo irônico, o pastor pretende mostrar que seu Deus é superior às divindades afro-brasileiras, e que nenhuma delas possui poder suficiente para atingi-lo. Alguns pastores, zombando, chegam a dar as costas ao endemoninhado, dizendo que se o demônio tiver alguma força terá de agredi-lo. Como isso não acontece, ele afirma que nenhum ‘trabalho’, nenhuma feitiçaria, nenhuma

Após a revelação da origem e da verdadeira natureza demoníaca dos espíritos malignos, no derradeiro e culminante momento do culto, pastor e fiéis gritam aos demônios “*Queima! Queima! Queima!*”, numa alusão ao fogo do inferno que deverá consumi-los, operando a libertação.

Na oração final, “(...) efetiva-se ritualmente a vitória sobre o sofrimento. Isso ocorre quando as categorias das religiões afro-brasileiras são reduzidas às categorias da Igreja Universal. Assim como no título do livro do Bispo Macedo [Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios] as entidades são satanizadas, e durante a oração de exorcismo há clara consciência dos fiéis de que não existem mais espíritos de uma outra religião diante deles, mas tão somente o próprio diabo, ‘o inimigo de suas vidas’. As máscaras por trás das quais o diabo se escondia caem por completo no momento da oração. Após serem enquadrados na polaridade cristã que opõe Deus ao diabo, os mais diferentes nomes das entidades se reduzem ao único nome de Satanás”³²¹.

MARIZA DE CARVALHO SOARES³²² acentua a relevância dos cultos de libertação no processo de conversão dos anteriormente endemoninhados. Ao se libertarem e curarem, os evangélicos reafirmam a doutrina cristã neopentecostal na existência dos demônios e em seus poderes maléficos de atuação sobre a humanidade, bem como o poder dos pastores abençoados pelo Espírito Santo para atuar sobre os espíritos malignos que, ao serem exorcizados “*em nome de Jesus*”, confessam sua verdadeira natureza, influência e origem, sendo a última geralmente identificada aos rituais e práticas das religiões afro-brasileiras.

RONALDO DE ALMEIDA³²³ acentua a belicosidade dos termos empregados nos rituais de exorcismo neopentecostais: “*guerra*”, “*Inimigo*”, “*marchar*”, “*Jesus é o nosso general*”, “*poder*”, “*vitória*”. RICARDO MARIANO, analisando escritos de EDIR MACEDO igualmente confere especial relevo à extrema beligerância do discurso demonizador

maldição é capaz de afetar aquele que foi ‘libertado’”. Cf. RONALDO DE ALMEIDA, *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*, p. 96.

³²¹ RONALDO DE ALMEIDA, *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*, pp. 96-97.

³²² “Os ‘cultos de libertação’ desempenham um importante papel no processo de conversão. As situações ali presenciadas pela plateia são apresentadas como provas incontestes da existência do Mal e da necessidade de extirpá-lo. É nesse ponto que a Umbanda e o Candomblé aparecem como principal alvo de conversão: os guias e orixás são vistos como manifestações do Mal que penetram nos corpos das pessoas. A capacidade de expulsar esse Mal é vista como uma vitória do Bem. O crente se acha não só no direito mas no dever de atuar sobre as religiões afro-brasileiras. Elas são vistas como a representação do próprio Mal. Portanto, converter pessoas da Umbanda e do Candomblé não é apenas uma questão numérica. É uma questão simbólica da maior relevância na construção da própria visão de mundo subjacente a essa concepção religiosa”. Cf. MARIZA DE CARVALHO SOARES, *Guerra santa no país do sincretismo*, pp. 82 e ss.

³²³ *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*, p. 98.

neopentecostal, uma vez que “(...) *em sua guerra contra o Diabo, há inimigos, soldados, batalhas, luta, munição, manobras, impiedade, perigo, resistência, crimes, castigos, desafios, destruição, libertação, vitória e derrota*”³²⁴.

3.1.2 – A Demonização à brasileira das crenças religiosas de matrizes africanas

A despeito do caráter contundente e polêmico dos discursos e rituais neopentecostais em face das religiões afro-brasileiras, candomblé e umbanda enfrentam há séculos os impactos sociais deletérios da demonização de seus deuses, símbolos e rituais sagrados por parte de cristãos católicos ou protestantes. Trata-se de religiões que se forjaram historicamente em meio a perseguições e intolerâncias religiosas, as quais foram parcialmente incorporadas em seu próprio sistema de crenças.

Durante a colonização portuguesa no Brasil, os projetos evangelizadores da Igreja Católica Apostólica Romana para com os índios e, posteriormente, para com os negros escravizados da África, promoveram o encontro de religiosidades católicas, indígenas e africanas, do qual resultaria inúmeros cultos afro-brasileiros.

Do embate cultural e religioso entre as crenças de índios escravizados e portugueses católicos surgiram diversos conflitos sociais. A fim de apaziguá-los, a Igreja Católica combateu primordialmente os hábitos e crenças considerados mais hediondos e pecaminosos, como a magia, a antropofagia e a poligamia, e permitiu a sobrevivência de certos ritos e práticas sagradas, como o consumo ritual de alimentos. Enquanto os índios associavam seus deuses aos santos católicos e ao Deus cristão, os portugueses associavam os espíritos indígenas das florestas aos demônios³²⁵.

É preciso compreender que o catolicismo português do século XVI era profundamente mágico e místico, permeando o cotidiano colonial de missas, promessas, procissões, benzimentos. A Igreja Católica não combatia, portanto, as práticas mágicas como inerentemente malignas; abominava somente as magias não católicas e cristãs, como as existentes nas crenças e rituais sagrados indígenas e africanos³²⁶.

³²⁴ RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, p. 125.

³²⁵ Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, pp. 24-25.

³²⁶ “(...) Embora a Igreja proibisse as superstições pagãs e os atos considerados mágicos e punisse seus praticantes, ela não o fazia usando um discurso da não existência desses fenômenos. Ela os combatia porque acreditava que somente eram legítimos os milagres e a intervenção do sobrenatural na vida das pessoas quando fosse a Igreja que os patrocinasse”. Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, p. 21 e ss.

Sem adentrar nos horrores da escravidão negra no Brasil, mas nos atendo especificamente ao problema da demonização das crenças africanas, recordaremos, primeiramente, o fato de que a escravidão proporcionou o encontro em território brasileiro de negros provenientes de diversas etnias e regiões da África³²⁷. Ao Brasil, foram enviados principalmente sudaneses, provenientes da África Ocidental (Nigéria, Benin e Togo), e bantos (Congo, Angola e Moçambique). Os sudaneses dividem-se em iorubás ou nagôs (subdivididos em queto, ijexá, egbá...), jejes (ewe ou fon) e fanti-achantis, sem mencionar as nações convertidas ao islamismo (haussás, tapas, peuls, fulas e mandingas)³²⁸.

A Igreja Católica mantinha atitude ambígua em relação aos negros e suas crenças, durante os séculos de escravatura. Era de grande interesse dos senhores que os negros pudessem realizar os seus “*batuques*”, com suas “*danças e cânticos folclóricos*”, visando preservar a paz nas fazendas, e não havia razões religiosas para contrariar interesse patrimonial *tão legítimo*. Todavia, não podia abdicar completamente das suas funções de catequizadora cristã, e exigia, para tanto, o batismo e a ministração dos sacramentos básicos; sem embargo, olvidava propositalmente a conversão sincrética do escravo, preferindo acreditar tratarem-se os *batuques* de mera *manifestação folclórica*, na qual os negros reverenciavam os santos católicos com suas danças e cânticos natais³²⁹.

A despeito de fazer “vistas grossas” a certas celebrações religiosas, a Igreja Católica combateu fervorosamente os rituais mágicos africanos, por meio do Tribunal do Santo Ofício. As crenças africanas, baseadas no transe³³⁰ dos deuses, no uso de

³²⁷ Não foi apenas em território brasileiro que se deu o encontro entre crenças religiosas africanas. “Os contatos entre as várias nações africanas e entre estas e os brancos já eram frequentes em períodos anteriores à deportação dos grupos negros para o Brasil. Devido às relações de aliança e de dominação entre os reinos africanos, era comum que cultos e divindades se difundissem de uma região para outra, como a adoção pelos iorubás de alguns dos deuses do Daomé e vice-versa. O islamismo, proveniente da África Oriental, também já havia se estendido até a costa ocidental, e o colonialismo europeu, a partir do século XVIII, intensificou o contato religioso entre brancos e negros”. Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, p. 29.

³²⁸ Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, p. 26 e ss.

³²⁹ Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, p. 34 e ss.

³³⁰ No transe de possessão, o “cavalo dos deuses”, isto é, o iniciado no candomblé ou na umbanda capaz de “receber”, “incorporar” ou “vibrar na frequência” do seu orixá, assume um estado de semiconsciência ou de inconsciência, a fim de que o orixá possa utilizar temporariamente o seu corpo, o “vaso sagrado”, para ser vestido e paramentado consoante as tradições africanas e levado à presença dos atabaques para dançar, dançar e dançar. Cf. REGINALDO PRANDI, *Deuses africanos no Brasil*. In: *Herdeiras do Axé: sociologia das religiões afro-brasileiras*, pp. 18-19 e 44.

pedras, ervas e amuletos e nos sacrifícios de animais, foram demonizadas e estigmatizadas pelo catolicismo cristão, tal como as crenças indígenas.

*“Durante as Visitações, o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição perseguiu e condenou muitos negros por ver seus encontros (com cantos e danças frenéticas) como invocações do demônio, espécies de orgias à semelhança dos sabás europeus. Os transe dos negros eram vistos como demonstração de possessão demoníaca e as adivinhações, sacrifícios e outras práticas mágicas eram bruxaria ou, então, ‘magia negra’ (como se convencionou chamar a magia feita para o mal). Como se vê, o escravo deveria aceitar a religião do branco, embora este raramente procurasse se aproximar para entender a religião do negro, que desde cedo foi estigmatizada, considerada coisa do mal, do diabo, enfim, ofensiva a Deus”.*³³¹

Paulatinamente, a fé dos negros foi se dirigindo tanto aos deuses africanos como aos santos católicos e ao Deus cristão, e sua conversão sincrética ao cristianismo acarretou profundas transformações no cenário religioso brasileiro.

Até o século XVIII, os cultos africanos no Brasil eram conhecidos como **calundus**. Os relatos de viajantes estrangeiros e os processos criminais do Tribunal do Santo Ofício mencionam algumas de suas características.

*“Por essas descrições dos calundus é possível perceber que já no início do século XVIII esses cultos estavam minimamente organizados em torno de seus sacerdotes (...). Eram cultos que englobavam uma grande variedade de cerimônias misturando os elementos africanos (atabaques, transe por possessão, adivinhação por meio de búzio, trajes rituais, sacrifício de animais, banhos de ervas, ídolos de pedra, etc.) aos elementos católicos (...) e ao espiritismo e superstições populares de origem europeia (adivinhação por meio de espelhos, almas que falam através dos objetos ou incorporadas nos vivos, etc.)”*³³².

Com o crescimento das cidades, muitos negros libertos residiam em habitações coletivas, nas quais cultuavam mais facilmente os seus deuses. O advento da Constituição do Império de 1824 assegurou-os liberdade de culto em recintos fechados, desde que não ostentassem símbolos religiosos externamente. No Código Criminal do Império de 1830, não havia tipos penais direcionados à repressão das práticas terapêuticas populares, as quais mesclavam ao cristianismo elementos e rituais indígenas e africanos.

Devido à influência das Revoluções liberais burguesas com seus ideais iluministas, a Igreja Católica substituiu a repressão e perseguição secular por

³³¹ Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, p. 35.

³³² Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, pp. 45-46.

sentimentos e crenças de superioridade moral no tocante aos cultos afro-brasileiros. Apesar do tímido avanço no sentido da liberdade religiosa, os *terreiros* e *casas de candomblé* continuaram sob permanente vigilância estatal, tendo em vista a possibilidade de serem utilizados, como efetivamente o foram, como refúgio de escravos fugidos e espaços de articulação da luta contra a escravidão³³³.

Após a abolição da escravatura e a conseqüente proclamação da República, intensificou-se a presença negra nas capitais brasileiras, pois nos campos foram os negros majoritariamente substituídos pelos imigrantes europeus, o que incomodava profundamente a elite branca, preocupada em **modernizar**, **embranquecer** e **sanitarizar** as cidades da República, a fim de aproximá-las das capitais europeias, especialmente de Paris. No projeto elitista e modernizante de “ordem e progresso” para o país, não havia espaço para os negros, considerados moral e culturalmente inferiores aos brancos. O sincretismo racial, cultural e religioso brasileiro foi interpretado como sinônimo de atraso e inferioridade, a ser duramente combatido por meio da ciência e da lei³³⁴.

Os homens da ciência, da lei e da medicina, colocaram-se à frente da nação e implementaram leis, políticas governamentais e medidas sanitaristas, a fim de salvar o país da degenerescência causada pela miscigenação racial. Médicos e juristas, higienistas e legisladores, nem sempre compartilhavam as mesmas perspectivas teóricas acerca das melhores estratégias de enfrentamento do “atraso” e da “desordem” brasileiras, mas estavam unidos, como doutores e cientistas, contra “curandeiros”, “charlatães” e “exploradores da credulidade pública”, os quais insistiam em propagar “falsas doutrinas” em cultos “fetichistas” e “bárbaros” de matrizes africanas³³⁵.

“Ao importar o modelo europeu de vida, combatia-se a herança africana em nossa cultura, vista como exemplo de primitivismo e atraso. Os valores da ordem, da higiene, da moda, dos hábitos comedidos se chocavam com os da africanidade expressos em suas danças, em sua moda de cores vivas, em sua comida apimentada

³³³ Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, pp. 48-50.

³³⁴ “Essa elite intelectual brasileira do final do século XIX, nem sempre homogênea e harmoniosa, foi pioneira no reconhecimento, embora pessimista, da heterogeneidade e do sincretismo culturais presentes no País. Embora, desde o início do século XVIII, documentos históricos registrassem a existência de uma miscelânea de pelo menos três culturas etnicamente diferentes no território brasileiro, somente no século XIX isso se tornará uma preocupação e um problema intelectual, político e social”. Cf. ANA LÚCIA PASTORE SCHRITZMEYER, *Sortilégio de saberes: curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990)*, pp. 57 e ss.

³³⁵ Cf. ANA LÚCIA PASTORE SCHRITZMEYER, *Sortilégio de saberes: curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990)*, pp. 72-73.

enchendo de fumaça as ruas, e, principalmente, em sua religião, onde os deuses eram recebidos no êxtase do transe produzido por danças sensuais, músicas agitadas e numa alegria estapafúrdia que envolvia o consumo de comidas exóticas e também de bebidas alcoólicas”³³⁶.

Tanto as religiões afro-brasileiras, como os candomblés, e o espiritismo kardecista recentemente importado da Europa, foram consideradas bárbaras e charlatãs, parcialmente responsáveis pelo subdesenvolvimento brasileiro em comparação ao desenvolvimento europeu, tornando-se, portanto, alvo do sistema de justiça criminal republicano³³⁷.

O pleito dos médicos brasileiros por proteção legal do exercício da profissão e combate institucionalizado às práticas mágicas, religiosas e curativas populares foi finalmente atendido na República. O Código Penal republicano de 1890 criminalizou o exercício ilegal da medicina (art. 156), a prática do espiritismo, de magia ou sortilégios (art. 157) e o exercício do curandeirismo (art. 158), afirmando a medicina como única perita nas questões do corpo e da cura.

Dando supedâneo ao projeto higienizador de medicina social, os médicos cientistas sustentavam academicamente relações de causalidade entre as religiões mediúnicas e a loucura. O médico baiano Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), o primeiro cientista a estudar as religiões africanas no Brasil, objetivava demonstrar cientificamente os aspectos e consequências doentias das religiões de transe, e relacioná-las com a *histeria*³³⁸.

“Na primeira metade do século XX, foram propostas diversas intervenções legais, policiais, educacionais e sanitárias pela comunidade psiquiátrica brasileira. Baseados nos princípios da eugenia e da higiene mental, lançaram-se em uma cruzada de combate à sífilis, ao alcoolismo, às religiões mediúnicas, bem como numa tentativa de controlar a imigração de negros e orientais e de regular os

³³⁶ Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, pp. 54 e ss.

³³⁷ “Assimilações já existentes, todavia, como o candomblé, foram consideradas pelo olhar republicano ameaçadoras e merecedoras de repressão, o que foi claramente defendido, por exemplo, em estudos de Nina Rodrigues sobre a continuidade, por mais de três séculos, de religiões africanas no Brasil sob a ‘máscara de uma adesão superficial ao catolicismo’. (...) Não foi por acaso que, na virada do século XIX para o XX, aumentaram significativamente as perseguições contra os costumes africanos, dentre eles, os candomblés”. Cf. ANA LÚCIA PASTORE SCHRITZMEYER, *Sortilégio de saberes: curandeiros e juizes nos tribunais brasileiros (1900-1990)*, pp. 62-63.

³³⁸ “Para ele, o fato de a religião do africano e a de seus descendentes ser politeísta (que acredita em vários deuses) e animista (atribuir alma, vida, a objetos inanimados) demonstrava a inferioridade do negro em relação ao branco cuja religião, monoteísta (que acredita num único deus), exigia abstrações mais sofisticadas do pensamento”. Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*, pp. 55 e 56.

*modernos meios de comunicação. Ao extrapolar muitas vezes sua área de atuação, os profissionais da Saúde mental contribuíram para práticas discriminatórias e de exclusão”.*³³⁹

Nascido na França por obra de Léon Hyppolite Denizard Rivail, sob o pseudônimo de Allan Kardec, na segunda metade do século XIX, o espiritismo kardecista foi desde os primórdios associado ao crime e à loucura pela psiquiatria francesa. Os psiquiatras brasileiros, portanto, só fizeram corroborar o diagnóstico enviesado europeu. Nos colóquios e encontros de especialistas, ressaltavam-se os “perigos do espiritismo”, supostos “laboratórios de histeria coletiva”, “fábricas de loucos” que conduziram ao “crime e ao hospício”³⁴⁰.

As acusações contra o espiritismo eram gravíssimas: **(i)** fator de alienação mental, atrás apenas do álcool e da sífilis; **(ii)** charlatanismo (por força dos tratamentos curativos com passes e desobsessão); **(iii)** exercício ilegal de medicina (devido à prescrição de receitas homeopáticas); **(iv)** desagregador familiar; **(v)** indutor do suicídio e da prática de crimes como o estupro e o homicídio. Os especialistas cobravam providências das autoridades, para que fossem aprovadas e implementadas leis que vedassem tamanha “prática prejudicial”.

ANGÉLICA A. SILVA DE ALMEIDA e ALEXANDER MOREIRA DE ALMEIDA mencionam que, apesar de sempre terem existido vozes dissonantes, embora minoritárias, no discurso oficial da psiquiatria sobre o espiritismo e a loucura ainda são escassas as manifestações dos médicos contra o discurso racista, xenófobo e preconceituoso da primeira metade do século XX³⁴¹. Denunciam o etnocentrismo³⁴² e o

³³⁹ Cf. ANGÉLICA A. SILVA DE ALMEIDA e ALEXANDER MOREIRA DE ALMEIDA, *Construindo uma nação: propostas dos psiquiatras para o aprimoramento da sociedade*. In: SÉRGIO PAULO RIGONATTI (coord.) ET AL, *Temas em Psiquiatria Forense e Psicologia Jurídica*, pp. 25 e ss.

³⁴⁰ ANGÉLICA A. SILVA DE ALMEIDA e ALEXANDER MOREIRA DE ALMEIDA, *Construindo uma nação: propostas dos psiquiatras para o aprimoramento da sociedade...*, pp. 28 e ss.

³⁴¹ “Para se levar a raça em questão em qualquer estudo se faz mister tomar em consideração inúmeras outras variáveis confundidoras, sob a pena de chegarmos a resultados enganosos. Entretanto, quando os resultados iniciais de um estudo vão de encontro aos nossos preconceitos e interesses, muitas vezes dispensamos análises mais profundas e hipóteses alternativas para proclamar como fatos os resultados de análises superficiais da realidade (...)”. “Além das distorções relativas ao campo religioso, o que salta aos olhos é a postura racista, preconceituosa e xenófoba da comunidade psiquiátrica brasileira na primeira metade do século XX (...). As declarações racistas eram consideradas fatos científicos, oriundos de uma análise imparcial da realidade. Tais assertivas eram oriundas da falta de percepção da importância dos fatores sociais e subjetivos na produção do chamado conhecimento científico. Uma concepção positivista e estritamente organicista da investigação psiquiátrica impediram que se percebesse o quanto os fatores subjetivos do pesquisador e fatores sociais poderiam colaborar na explicação dos dados obtidos. A visão fatalista e mecânica da Eugenia engendrou muitas das teorias e práticas racistas”. Cf. ANGÉLICA A. SILVA DE ALMEIDA e ALEXANDER MOREIRA DE ALMEIDA, *Construindo uma nação: propostas dos psiquiatras para o aprimoramento da sociedade...*, p. 37 e 42, respectivamente.

caráter enviesado dos estudos realizados pelos primeiros psiquiatras brasileiros, os quais teriam ignorado outras variáveis explicativas da maior incidência de alcoolismo e crime nos estratos mais pobres da população, precisamente os que recorriam ao espiritismo e às religiões afro-brasileiras, como a miséria socioeconômica, a ausência de trabalho para os negros e certos grupos de imigrantes, e as dificuldades de adaptação a uma terra estrangeira.

Paulatinamente, as vozes dissonantes no discurso acadêmico psiquiátrico tornaram-se mais numerosas. Os estudos do sociólogo e etnólogo francês ROGER BASTIDE³⁴³ em muito contribuíram para a percepção do caráter etnocêntrico e preconceituoso das concepções científicas psiquiátricas, e apontaram para a necessidade de compreender os fenômenos religiosos sociológica e culturalmente. As diferentes expressões culturais humanas tornaram-se mais conhecidas na academia com o surgimento da psiquiatria transcultural e da etnopsiquiatria.

Tanto a historiadora ANGÉLICA A. SILVA DE ALMEIDA quanto o médico psiquiatra ALEXANDER MOREIRA DE ALMEIDA postularam pelo reconhecimento dos limites epistemológicos e metodológicos da psiquiatria, a qual deve se perceber e se construir como saber limitado (e, acrescentaríamos, precário e provisório) da complexidade do real. O conhecimento psiquiátrico deve ser construído cuidadosa e criticamente, considerando o imenso poder social que possui de declarar a insanidade dos indivíduos³⁴⁴.

³⁴² “O grupo dominante torna-se o modelo do que é normal e tende a acreditar (ou fazer crer) que os dominantes e subordinados compartilham os mesmos interesses e experiências. Tal postura configura o etnocentrismo, onde um grupo assume que sua visão de mundo é a única correta e que corresponde à realidade, aceitando sem questionamento as crenças e estereótipos do grupo cultural dominante. (...) Na sua forma mais pura, o etnocentrismo é a negação das diferenças culturais (...). Como esse tipo de cegueira para a realidade está imersa em preconceitos e distorções sociais, as pessoas vivenciam essa cegueira como algo normal, não a percebendo (...)”. Cf. ANGÉLICA A. SILVA DE ALMEIDA e ALEXANDER MOREIRA DE ALMEIDA, *Construindo uma nação: propostas dos psiquiatras para o aprimoramento da sociedade...*, p. 38.

³⁴³ Autor clássico da antropologia e da sociologia das religiões afro-brasileiras, suas obras paradigmáticas são “O candomblé da Bahia”, “As religiões africanas no Brasil” e “Estudos afro-brasileiros”.

³⁴⁴ “É preciso perceber que a complexidade do mundo real muitas vezes desafia e ultrapassa as tentativas atuais de explicações científicas oriundas de experimentações em ambientes controlados. Reconhecer as limitações atuais do conhecimento científico é um corretivo necessário para as mistificações e exageros. Ainda é bastante influente em nossos dias a ideologia, sem muita base, de estender a ação da Ciência bem além dos seus limites verdadeiros, de modo que os problemas sociais e políticos são construídos como se fossem científicos e as ‘soluções oferecidas’ de maneira a obscurecer as questões sociais e políticas em jogo (...)”. “A Psiquiatria, como uma disciplina médica, deve reconhecer seus limites na explicação de fenômenos sociais como a criminalidade, violência, terrorismo, religião, fenômenos parapsicológicos entre outros. Ela deve ser um entre os muitos ramos do conhecimento que devem se unir para buscar uma compreensão mais abrangente da realidade. Devemos guardar cuidadosamente as fronteiras da psiquiatria para prevenir abusos no futuro (...)”. Cf. ANGÉLICA A. SILVA DE ALMEIDA e ALEXANDER MOREIRA DE

Apesar dos esforços da psiquiatria brasileira e do sistema de justiça criminal, o espiritismo kardecista foi ganhando maior legitimidade e número de adeptos entre os estratos mais escolarizados da população, como funcionários públicos e profissionais liberais, os quais lutaram arduamente por sua liberdade de religião frente ao Estado. A religião espírita kardecista, por valorizar a ciência, a leitura e a escrita, bem como os ensinamentos cristãos, mesmo que reinterpretados consoante suas doutrinas, e ser praticada por indivíduos brancos de classe média, possuía características que a integravam mais facilmente na sociedade brasileira urbana e capitalista.

Muitas de suas crenças e práticas foram reapropriadas na umbanda, religião que nasceu nas primeiras décadas do século XX, entre as camadas médias e urbanas do Rio de Janeiro e de São Paulo. De acordo com o “mito de criação” mais popular da religião umbandista, durante uma reunião de “mesa branca” kardecista, o médium Zélio de Moraes teria incorporado espíritos de negros e índios, os quais foram convidados a se retirarem pelos dirigentes do culto, por não possuírem suficiente “evolução espiritual” para participar dos trabalhos. O Caboclo das Sete Encruzilhadas, então, mediante a incorporação no médium Zélio de Moraes, anunciou o novo culto da umbanda, na qual os espíritos simples e humildes, encarnados e desencarnados, seriam recebidos sem preconceitos³⁴⁵.

Em face do contexto histórico racista, evolucionista e nacionalista, os intelectuais de classe média que supostamente fundaram a umbanda cultuavam os espíritos de negros e índios *evoluídos*, mas negaram os símbolos e elementos rituais sagrados de suas respectivas culturas, abolindo o que consideravam práticas “*bárbaras*”, “*fetichistas*” e “*primitivas*” dos cultos afro-brasileiros como os sacrifícios de animais, o uso de fumo, de bebidas alcoólicas e de instrumentos de percussão. RENATO ORTIZ, ao estudar cultos umbandistas com tais características, menciona com razão um movimento de *embranquecimento* da herança cultural africana, considerada

ALMEIDA, *Construindo uma nação: propostas dos psiquiatras para o aprimoramento da sociedade...*, p. 41.

³⁴⁵ Há autores que contestam a veracidade do mito fundador do Caboclo das Sete Encruzilhadas, uma vez que o médium Zélio de Moraes deu início a uma modalidade de culto conhecida como umbanda branca, fortemente influenciada pelo espiritismo kardecista, a qual se diferencia profundamente de outras modalidades de culto umbandista, que se aproximam mais do candomblé nagô e/ou banto. Cf. BRUNO FARIA ROHDE, *Umbanda, uma religião que não nasceu: Breves considerações sobre uma tendência dominante de interpretação do universo umbandista*, pp. 80 e ss.

pelos intelectuais como inferior às práticas evoluídas do cristianismo e do espiritismo dos brancos³⁴⁶.

Com a intensificação da perseguição estatal aos cultos “*fetichistas*”, “*bárbaros*” e “*charlatães*” de “*magia negra*”, durante o governo GETÚLIO VARGAS, a umbanda procura se afirmar como branca, intelectualizada, purificada de qualquer crença e/ou símbolo de moralidade cristã duvidosa proveniente das culturas negra e indígena. Tal como os espíritas kardecistas, os umbandistas abraçaram os ideais do progresso e do cientificismo. *Illuminados* pela moralidade cristã promoveram em seu sistema de crenças a convivência pacífica de brancos, negros e índios. Entretanto, com o crescimento da religião, as camadas mais pobres da população reintroduziram em certos terreiros de umbanda deuses, símbolos e práticas sagradas provenientes dos cultos afro-brasileiros. Fala-se, portanto, de um movimento de *empretcimento* de segmentos da umbanda³⁴⁷.

Em síntese, embora muitos estudiosos, como RENATO ORTIZ, tenham de início interpretado a umbanda como mera degenerescência da memória coletiva africana no Brasil, atualmente se reconhece a umbanda como legítima religião afro-brasileira, igualmente representante da herança cultural africana em solo brasileiro, uma vez que em seus ritos encontram-se sincretizados deuses, símbolos e rituais sagrados provenientes de cultos de matriz africana (candomblé nagô e/ou banto, candomblé de caboclo, macumba, cabula), indígena e cristã (catolicismo) com o espiritismo kardecista.

O kardecismo e as religiões afro-brasileiras sofreram duras perseguições da Igreja Católica, da psiquiatria e do sistema de justiça criminal. Contudo, a despeito da maior proteção à pluralidade e à liberdade de crença na atual democracia, as religiões

³⁴⁶ *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade, passim.*

³⁴⁷ “Não se pode, assim, falar propriamente em uma síntese umbandista, doutrinária e ritual; na realidade há vários arranjos, distribuídos ao longo de um continuum que vai de um extremo marcado pelo candomblé, baixo-espiritismo, macumba, até o polo onde predomina o kardecismo, que configura a chamada umbanda branca. Outros autores falam em polo branco versus negro, mais ou menos ocidentalizado, com predominância da classe média ou de classes populares etc. Todas essas dicotomias apontam, com ênfases diferentes, para o mesmo fenômeno: não há uma umbanda ‘oficial’, com relação à qual as mudanças constituiriam deturpações; na realidade, cada terreiro dispõe e combina, à sua maneira, elementos de uma rica e variada tradição religiosa, em torno de alguns eixos mais ou menos invariantes (...)”. Cf. JOSÉ GUILHERME CANTOR MAGNANI, *Umbanda*, p. 43. No mesmo sentido, cf. ANTÔNIO GRACIAS VIEIRA FILHO, *Domingo na igreja, sexta-feira no terreiro: as disputas simbólicas entre a Igreja Universal do Reino de Deus e a Umbanda*, p. 31: “Podemos tentar classificar essas várias umbandas, no entanto, de acordo com as tentativas de seus integrantes de *embranquecer* ou *empretecer* suas características cosmológicas e litúrgicas. Assim, na prática, no campo religioso brasileiro, teríamos algumas umbandas que procurariam destacar suas influências kardecistas e outras que valorizariam sua ascendência africana”.

afro-brasileiras não lograram conquistar o mesmo grau de aceitação e legitimidade que o espiritismo kardecista no seio da sociedade brasileira³⁴⁸. Ainda combatem arduamente a intolerância e o preconceito que se transmitiram do negro para suas culturas e religiosidades³⁴⁹.

3.1.2.1 – Exu: orixá, entidade ou anjo decaído?

Os deuses do panteão nagô ou iorubá são conhecidos como Orixás³⁵⁰. Na mitologia iorubá, ora são descritas as vivências terrenas e mágicas de ancestrais posteriormente divinizados, como Xangô, o senhor dos raios, do trovão e da justiça, que em vida foi rei de Oyó, ora são narrados mitos acerca da criação e das características dos homens e do Universo, como o de criação dos seres humanos por Oxalá, que utilizou o barro primordial de Nanã, a Grande Mãe ancestral, para moldar o corpo dos homens, sobre os quais Olodumarê (O Ser Supremo) soprou a vida. Com ou sem vivência terrena, cada orixá possui personalidade própria, características físicas e temperamentais marcantes, e constitui o axé³⁵¹ de domínios específicos da natureza (o mar, as águas doces dos rios e das cachoeiras, das lagoas e pântanos, etc.).

³⁴⁸ “Embora considerem demoníaco todo o gradiente espírita, os dirigentes pentecostais, em geral (...) combatem com maior frequência e animosidade os cultos afro-brasileiros do que o kardecismo. (...) Pois a condição de grupo religioso de classe média e a elevada aceitação e legitimidade social tornam o kardecismo uma religião dotada de considerável capacidade de defesa e reação nos planos social, religioso, jurídico, político e midiático. Comparadas ao kardecismo, as religiões afro-brasileiras, reconhecidamente, gozam de baixo prestígio social, logram menor aceitação social, são compostas por indivíduos com menor renda e escolaridade e, em parte por isso, detêm, como se têm observado nas últimas décadas, baixa capacidade de defesa e reação frente à demonização e animosidade pentecostal”. Cf. RICARDO MARIANO, *Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros*. In: VAGNER GONÇALVES DA SILVA (org.), *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, pp. 139-140.

³⁴⁹ “Quando estas religiões de origem africana, mesmo em se tratando das mais branqueadas modalidades da umbanda, são encaradas pelo outro como fonte do mal, expressão do indesejável, veículo da perdição, aí então sim a referência à origem negra é imediata. Diz o preconceito que tudo que é do negro não presta, ainda mais quando se trata de uma religião, de uma falsa religião, dirão eles, de magia, macumba, e magia negra”. Cf. REGINALDO PRANDI, *Raça e Religião*. In: *Herdeiras do Axé: sociologia das religiões afro-brasileiras*, p. 64.

³⁵⁰ Nos ritos afro-brasileiros de tradição ou nação jêje são conhecidos como Voduns, e nos de tradição ou nação angola são conhecidos como Inquices.

³⁵¹ Axé é força vital, energia, princípio da vida, força sagrada dos orixás. Axé é o nome que se dá às partes dos animais que contêm essas forças da natureza viva, que também estão nas folhas, sementes e nos frutos sagrados. Axé é bênção, cumprimento, votos de boa sorte e sinônimo de Amém. Axé é poder. Axé é o conjunto material de objetos que representam os deuses quando estes estão assentados, fixados nos seus altares particulares para ser cultuados. São as pedras e os ferros dos orixás, suas representações materiais, símbolos de uma sacralidade tangível e imediata. Axé é carisma, é sabedoria nas coisas do santo, é senioridade. Axé se tem, se usa, se gasta, se repõe, se acumula. Axé é origem, é a raiz que vem dos antepassados, é a comunidade do terreiro (...). In: REGINALDO PRANDI, *Herdeiras do Axé: sociologia das religiões afro-brasileiras*, p. 5.

Na África, as diferentes cidades e etnias cultuavam, em regra, seus próprios orixás. Embora haja evidências de contatos culturais sincréticos já em solo africano, foi em território brasileiro, em decorrência da escravidão, que os negros iniciaram o complexo processo de sincretismo simbólico que originou o candomblé. As características humanizadas dos orixás, e o fato de estarem abaixo do Criador e acima dos homens, permitiu seu sincretismo com os santos católicos, bem como a continuidade de seu culto sob a aparência do catolicismo.

Diferentemente da tradição religiosa cristã, consoante a qual há nítidas dicotomias morais e éticas nos comportamentos humanos, estando o certo para o Bem como o errado está para o Mal, o candomblé não abraça dicotomias rígidas de moralidade e ética, e assume as nuances e incertezas que caracterizam os seres humanos e seus comportamentos, representados na mitologia dos orixás.

Bem distante da culpa cristã pelos constantes pecados, “*no candomblé, foi o divino que se tornou humano, rejeitando os maniqueísmos ou aceitando as nuances que há entre as categorias do bem e do mal, do certo e do errado, do humano e do divino. Aqui, a noção de pessoa é uma composição de forças sagradas e humanas cujo equilíbrio sempre precário é aceito de antemão e sem culpas*”³⁵².

Exu constitui uma das figuras mais polêmicas das religiões afro-brasileiras. Tanto seu caráter astucioso, brincalhão, grosseiro, vaidoso, vingativo e libidinoso, que o distanciava de qualquer modelo de virtudes cristãs, como sua representação simbólica através de um falo³⁵³, por ser patrono da reprodução humana, foram rapidamente identificadas como características demoníacas pelos missionários cristãos portugueses dos séculos XVIII e XIX. Se os demais orixás puderam ser identificados com o Bem cristão, mediante o sincretismo com os santos católicos, a Exu restou a encarnação do Mal absoluto, o Diabo³⁵⁴.

No candomblé, Exu é o orixá mensageiro entre os homens e os deuses, e entre os próprios deuses. Dotado de poder transformador, manipula o axé, a energia vital, a fim de concretizar as mudanças e realizações necessárias no Universo. Muitos de seus mitos apresentam-no como o incitador do caos e da desordem, os quais podem ser

³⁵² Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré: relações socioestruturais entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras*. In: VAGNER GONÇALVES DA SILVA (org.), *Intolerância religiosa: impactos no neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, p. 229.

³⁵³ “Entre os objetos que o representam está o ogô, instrumento de madeira esculpido em forma de pênis e adornado com cabaças e búzios que representam os testículos e o sêmen”. Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Candomblé e umbanda...*, pp. 70 e ss.

³⁵⁴ ANTÔNIO GRACIAS VIEIRA FILHO, *Domingo na igreja, sexta-feira no terreiro: as disputas simbólicas entre a Igreja Universal do Reino de Deus e a Umbanda*, pp. 39 e ss.

compreendidos, simplesmente, como transformações das ordens então vigentes. Para realizar seus préstimos, Exu faz questão de suas oferendas ou *ebós*, geralmente preparadas com galo, farofa de dendê, pimenta e cachaça.

Mesmo entre os seguidores do candomblé, os quais geralmente se pretendem os únicos legítimos guardiões da memória coletiva africana em solo brasileiro, a demonização de Exu fez sentir os seus efeitos, e ainda há candomblecistas que o chamam de “Diabo”³⁵⁵. Contudo, nas últimas décadas ocorreram processos de reafricanização nos cultos afro-brasileiros, e os movimentos negros, com supedâneo *em* ou mesmo em parceria *com* cientistas sociais, denunciaram os elementos opressores do sincretismo simbólico com o catolicismo cristão, objetivando promover a revalorização da herança cultural e religiosa africana no Brasil.

Na umbanda, a demonização do orixá Exu acarretou transformações simbólicas mais profundas. Ao ser sincretizado com o Diabo, Exu recebeu uma legião de servos habitantes dos infernos, conhecidos como os *exus*, ora reconhecidos por egressos do catolicismo ou do candomblé como demônios, ou seja, *entidades*³⁵⁶ intrinsecamente malignas, dotadas de moralidade duvidosa; ora interpretados por ex-seguidores do kardecismo como espíritos das trevas, isto é, ainda sem luz, necessitados de esclarecimento e oportunidade de realizar a caridade, no trabalho mediúnico, a fim de evoluir espiritualmente. Os *exus* constituem, portanto, as entidades menos evoluídas ou mais atrasadas da umbanda e, juntamente com as pombagiras, sua versão feminina, compõem o reino da *quimbanda*³⁵⁷.

³⁵⁵ Cf. RAFAEL SOARES DE OLIVEIRA (org.). *Candomblé: diálogos fraternos contra a intolerância religiosa*, pp. 23 e ss.

³⁵⁶ “Na umbanda, as entidades são espíritos de mortos que descem do astral onde habitam para o planeta Terra – considerado lugar de expiação – onde, através da ajuda dos mortais, ascendem em seu processo evolutivo em busca de perfeição”. As entidades distinguem-se dos orixás do candomblé por serem espíritos de mortos que não se transformaram e divinizaram em forças da natureza. Diferenciam-se, ainda, dos espíritos kardecistas por não serem completamente personalizadas, mas constituírem categorias mais genéricas e estereotipadas dos ancestrais, como os caboclos e os pretos-velhos. “Perdida a lembrança de traços individualizadores, os espíritos de velhos escravos e índios, que possivelmente existiram, assumem o papel de antepassados das raças africana e indígena, sendo representados por uma série de marcas, correspondentes a uma visão que se generalizou através das tradições oral e escrita (...)”. Cf. JOSÉ GUILHERME CANTOR MAGNANI, *Umbanda*, pp. 30-31.

³⁵⁷ “O orixá Exu dilui-se, portanto, nessa multiplicidade de entidades *exus*. Sua lembrança, soterrada por densas camadas de ressignificação simbólica, aparece, de forma muito vaga e difusa, quando os umbandistas referem-se ao ‘Exu maior’, que seria o Diabo em pessoa. E ainda há a interpretação kardecista do papel dessas personagens, que irá se sobrepor à leitura maniqueísta do cristianismo católico e protestante. Ao longo de um continuum de evolução espiritual e iluminação, teríamos desde os espíritos absolutamente atrasados até aqueles que estão se aproximando da perfeição. Assim, se nas profundezas das trevas temos o Diabo, na culminância da elevação temos a figura de Deus. Os muitos espíritos que habitam a escuridão são os *exus* das tendas umbandistas”. Cf. ANTÔNIO GRACIAS VIEIRA FILHO, *Domingo*

Nos rituais da *umbanda*, os trabalhos são comandados por anjos ou espíritos iluminados de caboclos, pretos-velhos e crianças (*erês*), diferentemente das práticas mágicas da *quimbanda*, as quais são dirigidas por demônios ou espíritos trevosos. As entidades umbandistas, classificadas em dois polos principais: (i) caboclos, pretos-velhos, crianças, baianos, marinheiros, boiadeiros e ciganos compõem as entidades da linha da “*direita*”; e (ii) exus e pombagiras, entidades da linha da “*esquerda*”.

É bem difundida a crença de que os exus e pombagiras são espíritos de mortos que possuíram, em vida, comportamentos criminosos ou moralmente reprováveis. Muitos identificam os exus como criminosos e as pombagiras como prostitutas. A forte influência do kardecismo não permite, porém, que sejam identificados com os demônios cristãos aos quais é negada a possibilidade de redenção. Por meio da prática da caridade mediúnic e do esclarecimento moral, as entidades da esquerda adquirem luz e sabedoria, negando-se a praticar sortilégios de moralidade duvidosa. Todavia, os exus e pombagiras que ainda não receberam tais esclarecimentos e oportunidades são “consciências morais em formação”, e mediante o pagamento de oferendas, podem realizar toda sorte de magias para o consulente, praticando o bem ou o mal³⁵⁸.

Tal como o orixá Exu, os exus são responsáveis pela “*abertura dos caminhos*” que propicia as realizações materiais, profissionais, financeiras, afetivas ou sexuais, as últimas constitutivas dos trabalhos mágicos das pombagiras, autoras das famosas “*amarrações para o amor*”³⁵⁹. Uma vez integrados ao trabalho caritativo, os exus desempenham, ainda, a função de guardiões do astral inferior; são considerados

na igreja, sexta-feira no terreiro: as disputas simbólicas entre a Igreja Universal do Reino de Deus e a Umbanda, pp. 40-41.

³⁵⁸ Os exus são divididos, assim, em (i) *exus coroados*, doutrinados, batizados, de lei ou de luz; e (ii) *exus sem coroa*, não doutrinados, pagãos, sem lei e sem luz. Ambos habitam os planos inferiores, as trevas ou os infernos, mas os *coroados* buscam a redenção espiritual, enquanto os *sem coroa* ainda se comprazem na prática de atos maléficis. “Os exus sem coroa, por sua vez, sujeitam-se a praticar qualquer barbaridade por um mísero cigarro que seja – como disse Pai Jorge, ‘pagou, ele faz’. Faltam-lhes iluminação espiritual e discernimento para que estabeleçam limites éticos e morais para sua atuação mágica. Eles estariam sempre dispostos a praticar maldades contra outras pessoas a pedido de um consulente. Uma doença, o rompimento de um relacionamento amoroso, a perda de um emprego... Tudo isso está ao seu alcance. Eles só não seriam capazes de matar”. Cf. ANTÔNIO GRACIAS VIEIRA FILHO, *Domingo na igreja, sexta-feira no terreiro: as disputas simbólicas entre a Igreja Universal do Reino de Deus e a Umbanda*, pp. 45-46.

³⁵⁹ Trabalhos mágicos nos quais se cria um vínculo artificial de afeto com o ser amado, o qual precisa ser reforçado periodicamente por meio de rituais, sob pena de se quebrar. Cf. ANTÔNIO GRACIAS VIEIRA FILHO, *Domingo na igreja, sexta-feira no terreiro: as disputas simbólicas entre a Igreja Universal do Reino de Deus e a Umbanda*, p. 49.

policiais ou soldados, a quem se pede *limpeza espiritual, libertação dos encostos*³⁶⁰ e defesa contra *magias negras*.

Observe-se que as variadas interpretações das características e funções de Exu demarcam os inúmeros sistemas simbólicos, diferenciando o cristianismo católico ou protestante do candomblé, do espiritismo kardecista e da umbanda. Mesmo nos cultos afro-brasileiros que mais sofreram a influência perniciosa da demonização cristã, Exu, seja como orixá, seja como entidade ou espírito das trevas, preserva inúmeros conteúdos simbólicos africanos. O “exu brasileiro” da umbanda não se identifica, portanto, em razão da influência dos ensinamentos religiosos africanos e kardecistas, com o mal absoluto, uma vez que nas referidas tradições o maniqueísmo cristão dilui-se em atitudes relacionais, de negociação e doutrinação, respectivamente, mediante as quais os exus podem ser orientados a praticar o bem, atingindo a iluminação espiritual³⁶¹.

3.1.3 – “Guerra Santa no país do sincretismo”

O neopentecostalismo tem protagonizado verdadeira “guerra santa” contra os cultos afro-brasileiros, mobilizando e fortalecendo o ancestral ranço demonizador cristão concernente às práticas religiosas historicamente estigmatizadas como **feiticeira**, **bruxaria** e **magia negra**³⁶². O discurso demonizador constitui poderoso artifício de

³⁶⁰ Na umbanda, os encostos são espíritos de seres humanos mortos que, ignorantes da realidade espiritual da vida, e ainda presos à matéria, permanecem vagando pela Terra, por vezes prejudicam seus afetos e parentes por meio de sua presença, que transmite desequilíbrio energético e espiritual às pessoas ao seu redor. Se não agem por ignorância, os encostos são espíritos malignos de seres humanos mortos, os quais ainda se comprazem com a prática do mal e com a absorção de energias deletérias e densas, expelidas por encarnados viciados em bebidas alcoólicas, sexo desregrado e substâncias entorpecentes; são encontrados preferencialmente em locais como encruzilhadas, bares, prostíbulos, etc. Tanto os encostos por ignorância quanto os por maldade são necessitados de esclarecimento e iluminação espiritual, compreendidos como seres que merecem compaixão e caridade. Cf. ANTÔNIO GRACIAS VIEIRA FILHO, *Domingo na igreja, sexta-feira no terreiro: as disputas simbólicas entre a Igreja Universal do Reino de Deus e a Umbanda*, pp. 51 e ss.

³⁶¹ “À categoria do exu coube o papel de aproximar os sistemas religiosos africanos e o catolicismo pela incorporação do imaginário demoníaco cristão (dicotômico entre o bem e o mal) no imaginário do ‘exu africano’ (relativista). (...) Mas, tal como acontece com o caboclo, não nos enganemos, pois mesmo o ‘exu brasileiro’, ou da umbanda, sob a sua aparência demoníaca preserva vários ‘conteúdos africanos’. Uma das provas disso é o ‘exu brasileiro’ não ser o ‘mal absoluto’. Ele é tido como muito poderoso exatamente por sua condição liminar, podendo inclusive fazer o bem. (...) Exu como categoria e elemento de passagem entre o sistema africano e cristão possui portanto as duas dimensões: orixá e demônio. Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré: relações socioestruturais entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras*. In: VAGNER GONÇALVES DA SILVA (org.), *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, pp. 232-233.

³⁶² É imperioso notar como o discurso neopentecostal, que será esmiuçado mais à frente, utilizará exatamente as mesmas concepções estigmatizadoras e demonizadoras antes mobilizadas pela psiquiatria e pelo sistema de justiça criminal da Primeira República para desqualificar os cultos afro-brasileiros. Tal como a psiquiatria brasileira do início do século XX, relacionará a prática das “religiões mediúnicas” à loucura, ao crime e à imoralidade.

enfrentamento simbólico a crenças, práticas e agentes religiosos rivais, sendo historicamente empregado na conversão de fiéis ou na supressão de hereges dos disputados cenários religiosos.

A demonização neopentecostal reconhece a existência do panteão afro-brasileiro, contudo, submete-o ao maniqueísmo valorativo cristão, desconsiderando suas nuances e especificidades simbólicas. Ademais, reforça preconceitos e estereótipos historicamente associados às religiões afro-brasileiras devido à herança satanizadora e persecutória do catolicismo e do sistema de justiça criminal brasileiro³⁶³.

Os neopentecostais intolerantes, especialmente os adeptos da Igreja Universal do Reino de Deus, conduziram a outro patamar o confronto performático com os orixás e entidades afro-brasileiras contidos nos rituais de descarrego e libertação, tornando-se crescente o número de denúncias de candomblecistas e umbandistas contra agressões físicas e simbólicas consideradas extremamente graves e ofensivas às suas crenças, rituais e sentimentos religiosos.

De acordo com MARIZA SOARES³⁶⁴, as novas igrejas evangélicas estariam protagonizando verdadeira “guerra santa” contra os cultos afro-brasileiros, em relação à qual o povo-de-santo não manifestaria clara percepção da globalidade das agressões nem tampouco suficiente capacidade de defesa.

“A novidade implantada por essas igrejas é o hábito de sair pelas ruas abordando pessoas e tentando invadir terreiros para expulsar o demônio no seu próprio reduto. Finalmente, a chamada ‘fogueira santa’ é o ritual, no qual, uma vez convertido, o antigo ‘macumbeiro’ queima diante da comunidade – como prova de sua conversão – todos os objetos pessoais e religiosos ligados a sua antiga crença. (...) Pela primeira vez, então, vê-se, por parte de cristãos, uma atitude frontal de enfrentamento. Essa é a grande novidade. Isso faz com que a ‘guerra santa’ seja uma sucessão de batalhas cujos oponentes estão bastante desequilibrados em suas forças. Do lado evangélico temos um verdadeiro exército de ‘salvos’ com um projeto bem definido de expansão. De outro, pequenas comunidades que não entendem por que estão sendo atacadas nem tampouco têm como se defender”.

³⁶³ “Uma das razões do baixo prestígio e da menor aceitação social dessas religiões reside no fato de que as entidades afro-brasileiras – em especial exus e pombagiras – bem como os tranSES, os ebós, os despachos, o uso de charutos e bebidas alcoólicas e o sacrifício ritual de animais foram, ao longo de boa parte da história brasileira, identificados com a magia negra, a feitiçaria e com a intervenção maléfica de espíritos demoníacos sobre as pessoas. Heranças do passado escravista e da satanização católica contra os grupos afros, suas entidades, crenças e práticas religiosas, tais estigmas e preconceitos continuam vivos e fortes na mentalidade tupiniquim. Posteriormente a esses preconceitos, como vimos, ainda se somaram acusações policiais e judiciais de curandeirismo, prática ilegal da medicina e charlatanismo, que vigoraram até meados do século XX”. Cf. RICARDO MARIANO, *Pentecostais em ação...*, p. 140.

³⁶⁴ *Guerra Santa no país no sincretismo*, pp. 92-95.

O título do renomado artigo de MARIZA SOARES expressa toda a perplexidade envolvida na menção a uma suposta “guerra santa” do neopentecostalismo contra as religiões afro-brasileiras. Afinal, o Brasil não é o país do sincretismo, da miscigenação, da convivência harmoniosa entre as religiões?³⁶⁵ Será que teríamos elementos para grafar de “guerra santa”, expressão tão forte e permeada de significados seculares, um conflito interconfessional em solo brasileiro?

Apesar de reconhecer o caráter beligerante do discurso demonizador neopentecostal, RICARDO MARIANO discorda dos autores e das reportagens jornalísticas que denominam o embate entre o neopentecostalismo e as religiões afro-brasileiras como “guerra santa”, afirmando que o conflito possui proporção e gravidade infinitamente menores se comparado com o existente entre árabes e judeus, na Palestina, ou entre católicos e protestantes, na Irlanda. Afinal, não há guerra sem agressões e violências físicas, e os casos concretos de agressões, perseguições, proibições e exclusões seriam isolados. Os discursos, mesmo que belicosos e polêmicos, seriam pacíficos e aceitáveis numa sociedade democrática que consagra a liberdade religiosa e a liberdade de expressão, cuja manifestação pode acarretar conflitos decorrentes do pluralismo de crenças religiosas, os quais são, em tese, esperados e mesmo tolerados³⁶⁶. Ademais, o contexto histórico em que se desenrola o embate entre neopentecostalismo e o que considera como “espiritismo” apresenta discrepâncias notáveis em relação aos períodos anteriores de demonização e perseguição aos cultos afro-brasileiros e espíritas.

“Mas em contraste com o que sucedia no passado, os novos contendores não contam mais com o auxílio policial, nem com a conivência de autoridades judiciais e políticas, nem com o imenso poder que a Igreja Católica detinha até meados do século XX, nem menos justificam ou fundamentam suas críticas, acusações e, em casos raros e extremos, até agressões em discursos racistas. As motivações por trás dessas ocorrências são eminentemente religiosas”³⁶⁷.

³⁶⁵ “O Brasil está longe de ser uma democracia racial, em que brancos, negros e gentes de outras origens pudessem ter as mesmas oportunidades sociais, embora goste de se ver e se mostrar como país sem preconceito e sem discriminação racial (...)”; “Décadas mais tarde, o preconceito contra as religiões afro-brasileiras entraria para a receita do sucesso de religiões evangélicas formadas no Brasil, que se propagam por muitos países do mundo, e que usam deuses, santos e entidades das religiões nascidas negras para publicizar a presença do demônio, enxovalhá-lo e enxotá-lo, no exercício exorcista da vitória do bem sobre o mal. Mal que se manifesta, segundo este neopentecostalismo, na experiência religiosa da herança africana e que só a religião do bem pode afastar”. Cf. REGINALDO PRANDI, *Raça e Religião*. In: *Herdeiras do Axé: sociologia das religiões afro-brasileiras*, pp. 51 e 53.

³⁶⁶ RICARDO MARIANO, *Neopentecostais...*, pp. 111-112. Cf. do mesmo autor, *Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros*, pp. 124-125.

³⁶⁷ Cf. RICARDO MARIANO, *Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros*, pp. 128.

ARI PEDRO ORO³⁶⁸ admite a existência de casos nos quais foram perpetradas agressões físicas e outras formas de violência a adeptos das religiões de matrizes africanas, entretanto, espanta-se com o pouco volume dos casos noticiados, dado o caráter beligerante e intolerante do discurso demonizador. Alude à hipótese de CARLOS ALBERTO STEIL, consoante o qual o caráter performático do ritual de exorcismo faria com que este se esgotasse em si mesmo. O antropólogo gaúcho nega igualmente a existência de qualquer “guerra santa” do neopentecostalismo contra as religiões afro-brasileiras, pois uma guerra pressupõe atitudes belicosas de ambas as partes do conflito, e as religiões de matrizes africanas não estariam reagindo à altura dos ataques perpetrados a seus deuses e símbolos sagrados.

ORO³⁶⁹ elenca inúmeras hipóteses para o “silêncio eloquente” do povo-de-santo em face da intolerância religiosa neopentecostal, dentre as quais destacamos: **(i)** o fato de os segmentos religiosos em conflito possuírem cosmovisões diferenciadas, pois se no neopentecostalismo cristão as concepções de libertação, conversão e salvação conduzem ao combate ético contra o Mal absoluto, nas religiões afro-brasileiras não existe a noção de exclusividade que decorre da concepção cristã de salvação, podendo os candomblecistas e umbandistas seguirem outras religiões concomitantemente; ademais, não creem que o mal provenha de uma única fonte absoluta e transcendente, o que faz com que a ideia de “guerra santa” não tenha para o povo-de-santo qualquer sentido religioso; **(ii)** a pulverização e autonomização dos terreiros de candomblé e umbanda, cuja expansão sempre foi marcada por dissidências e rivalidades, dificulta a união em torno de um “inimigo comum”; **(iii)** o baixo grau de legitimidade das religiões de matrizes africanas na sociedade brasileira traduz-se na dificuldade em obter parceiros no meio político, jurídico, midiático e religioso³⁷⁰.

³⁶⁸ “Diante da importância simbólica e doutrinária que a demonização das religiões afro-brasileiras, inclusive seus lugares de cultos e seus membros, assumem no sistema de crenças e de práticas ritualísticas da Universal – em outras palavras, diante do muro de intolerância que os dirigentes iurdianos levantam em nome de Deus e da religião contra outra religião, instrumentalizando assim as diferenças religiosas –, poderia-se até esperar uma maior violência física desferida pelos fiéis iurdianos contra os espaços sagrados das religiões afro e seus frequentadores.” Cf. ARI PEDRO ORO, *Intolerância religiosa iurdiana...*, p. 45.

³⁶⁹ *Intolerância religiosa iurdiana...*, p. 49 e ss.

³⁷⁰ “(...) os membros das religiões afro se sentem relativamente impotentes diante da agressividade iurdiana não somente no campo religioso – em razão, como dizia, da eficácia da apropriação e da ressemantização das concepções afros – mas também no campo político – em razão da fraca representatividade e poucos defensores nessa área – e no campo jurídico, em razão da liberdade de expressão religiosa – sempre invocada pela Iurd na sua defesa do que é tido como intolerância religiosa – e da separação entre Igreja e Estado que vigora legalmente no país, onde o Estado procura se manter neutro em relação ao campo religioso”. Cf. ARI PEDRO ORO, *Intolerância religiosa iurdiana...*, p. 52.

EMERSON GIUMBELLI³⁷¹ igualmente destaca a “lenta reação” das religiões afro-brasileiras face às agressivas investidas evangélicas. Ressalta não ter identificado inventários precisos ou articulações políticas contra casos concretos de intolerância religiosa por parte de candomblecistas e umbandistas durante as décadas de oitenta e noventa. Atualmente, sem embargo, constatou iniciativas de judicialização dos conflitos, bem como de realizações de fóruns e eventos de discussão, conscientização e mobilização, na qual se incluem caminhadas por tolerância religiosa.

Ao pesquisar casos de intolerância religiosa recentemente registrados no Centro de Referência contra a Discriminação Religiosa (CRDR), órgão do executivo estadual do Rio de Janeiro criado com a finalidade de receber denúncias sobre discriminação religiosa, GIUMBELLI encontrou apenas quatro casos para análise³⁷². O pouco número de casos reflete a dificuldade em juridicizar tais situações, bem como a provável falta de disposição das autoridades policiais em fazê-lo, ou mesmo a ausência de informações sobre o sistema de justiça por parte dos religiosos agredidos.

VAGNER GONÇALVES DA SILVA³⁷³, por sua vez, relata que os casos concretos de intolerância religiosa dos neopentecostais contra os umbandistas e candomblecistas deixaram de ser episódicos e tornaram-se volumosos, acarretando reações mais contundentes do povo-de-santo. Com base em inúmeras reportagens de jornais, revistas e sites especializados³⁷⁴, SILVA classificou os ataques neopentecostais nos seguintes grupamentos: **(i)** ataques feitos no âmbito dos cultos das igrejas neopentecostais e em seus meios de divulgação e proselitismo; **(ii)** agressões físicas *in loco* contra terreiros e seus membros; **(iii)** ataques às cerimônias religiosas afro-brasileiras realizadas em locais

³⁷¹ *Um projeto de cristianismo hegemônico*, pp. 152 e ss.

³⁷² No primeiro caso, um motorista de ônibus, identificado como evangélico, havia sido contratado para transportar um grupo de pessoas a uma cachoeira, mas se recusou a fazê-lo ao notar que estavam todos vestidos de branco como ‘macumbeiros’. O segundo e o terceiro casos referem-se a reportagens de jornais que desrespeitam as crenças e símbolos das religiões afro-brasileiras, incluindo a notícia de um pastor que costumava chutar oferendas religiosas postas nas encruzilhadas. O último caso refere-se a um conflito familiar, no qual uma mulher, identificada como espírita, denuncia agressões físicas e verbais perpetradas por parentes evangélicos, entre os quais seu pai e seu irmão. Cf. *Um projeto de cristianismo hegemônico*, pp. 154-155.

³⁷³ *Prefácio ou Notícias de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil*, pp. 09-24.

³⁷⁴ Merece nota a recente publicação do “Mapa da Intolerância religiosa: violação ao direito de culto no Brasil - 2011”, coletânea de reportagens de intolerâncias religiosas provenientes de vários pontos do território brasileiro organizada por MÁRCIO ALEXANDRE M. GUALBERTO, com a parceria e o apoio da Associação Afro-brasileira de Amor ao próximo (Aamap), o Coletivo de Entidades Negras (CEN) e a Coordenaria Ecumênica de Serviços (CESE). Buscando dar publicidade aos atos de intolerância religiosa, merecem destaque, ainda, as publicações da Koionia e da CCIR – Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, realizadas em seus respectivos sites: <http://intoleranciareligiosadossie.blogspot.com.br/> e <http://www.eutenhofe.org.br/>.

públicos; **(iv)** ataques a outros símbolos da herança africana no Brasil que tenham alguma relação com as religiões afro-brasileiras; **(v)** ataques decorrentes das alianças entre igrejas e políticos evangélicos.

Diante dos vários “ataques” aos seus deuses (orixás), entidades e símbolos sagrados, representantes e adeptos das religiões afro-brasileiras têm procurado superar históricas divergências entre as várias denominações religiosas afro-brasileiras (candomblé e umbanda, p. ex.) e mesmo entre os vários modelos de culto (candomblé queto e angola; umbanda branca e “umbandomblé”; etc.). Ademais, buscaram o apoio do Movimento Negro, de pesquisadores, acadêmicos, advogados e políticos, bem como de instituições ecumênicas e igrejas que apoiam a defesa universal e antidiscriminatória da liberdade religiosa. Valendo-se de seus “defensores”, mobilizaram os órgãos executivos, legislativos e judiciários.

No âmbito do Executivo, merecem destaque especial as ações da **Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR)** que, por meio de sua Ouvidoria, recebe denúncias de intolerância religiosa contra as religiões de matrizes africanas e cobra providências dos órgãos e instituições competentes, de acordo com o caso concreto. Através do Disque 100, também a **Secretaria Especial de Direitos Humanos (SEDH)** recebe denúncias de intolerâncias religiosas. Em cartilha sobre a diversidade religiosa, elaborada com a colaboração de diversas entidades e representantes religiosos dos mais diversos segmentos, a SEDH reconhece que:

“(…) as religiões afro-brasileiras têm sido as principais vítimas dessa intolerância. Terreiros de umbanda e candomblé são os locais de culto das religiões de matriz africana. São, portanto, tão sagrados quanto qualquer outro templo, de qualquer religião. E, no entanto, esses terreiros têm sofrido constantes ataques, em diversos pontos do Brasil. Objetos de culto são destruídos, seguidores de umbanda e candomblé chamados de ‘adoradores do diabo’ e suas celebrações e festas religiosas interrompidas, de forma desrespeitosa, por pessoas de outras religiões”³⁷⁵.

Ressalte-se, ainda, que os Planos Nacionais de Direitos Humanos (PNDH) têm reiteradamente incluído o combate à intolerância religiosa entre seus objetivos estratégicos e ações programáticas, reconhecendo especial necessidade de fomentar o respeito às crenças afro-brasileiras.

Com o integral apoio da SEPPIR e a mobilização de diversas entidades do Movimento Negro, o Congresso Nacional aprovou a **Lei 12.288 de 2010 – Estatuto da**

³⁷⁵ Diversidade religiosa e direitos humanos, p. 27.

Igualdade Racial – a qual dedica seu capítulo terceiro à defesa das religiões de matrizes africanas contra a intolerância religiosa³⁷⁶.

Por fim, no âmbito do Poder Judiciário, foram ajuizadas ações civis e penais contra o discurso de demonização neopentecostal.

3.2 – O DISCURSO RELIGIOSO NEOPENTECOSTAL NO BANCO DOS RÉUS

3.2.1 – Ações Civis Públicas

Em 2005, o Ministério Público Federal da Bahia propôs ação civil pública³⁷⁷ com vistas a retirar de circulação o livro “**Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou**

³⁷⁶ CAPÍTULO III - DO DIREITO À LIBERDADE DE CONSCIÊNCIA E DE CRENÇA E AO LIVRE EXERCÍCIO DOS CULTOS RELIGIOSOS

Art. 23. É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias.

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.

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.

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. (grifos nossos).

³⁷⁷ A ação foi proposta contra os réus EDIR MACEDO, EDITORA GRÁFICA UNIVERSAL LTDA e IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS. Foi ajuizada sob o número **2005.33.00.022891-3**. Não serão analisados todos os argumentos formulados pelas partes, apenas os pertinentes ao objeto de análise desse trabalho,

Demônios”, de autoria do Bispo EDIR MACEDO, fundamentalmente sob a acusação de constituir instrumento de intolerância religiosa às religiões afro-brasileiras³⁷⁸.

Destacando inúmeros trechos da obra neopentecostal, o *Parquet* considerou inconstitucionais, por violação do direito à liberdade religiosa de umbandistas, quimbandistas e candomblecistas: **(i)** a demonização das doutrinas, deuses e símbolos sagrados das religiões afro-brasileiras³⁷⁹; **(ii)** as ofensas e acusações desferidas às práticas religiosas “espíritas”, associadas por MACEDO a doenças físicas e mentais, uso de entorpecentes, atos ilícitos, pervertidos ou imorais³⁸⁰; **(iii)** as incitações diretas ou indiretas ao combate, intolerância e discriminação a todas as formas de “espiritismo”³⁸¹.

Desacreditando a teologia supostamente embasadora das críticas de MACEDO aos demais credos, o Ministério Público Federal entendeu que o propósito primordial da obra era, direta e incisivamente, induzir e incitar “*a discriminação e o preconceito em desfavor do Candomblé, da Quimbanda, e da Umbanda, além de outras formas de manifestações religiosas, em flagrante violação ao princípio da liberdade religiosa, consagrada pela Constituição Federal*”.

i.e., aos limites da liberdade de expressão religiosa dos emissores neopentecostais e sua conexão com os direitos à liberdade religiosa, à igualdade e à dignidade humana de seus alvos “espíritas”.

³⁷⁸ “Da leitura acurada de referida obra percebe-se, de plano, o quão se encontra impregnada de afirmativas preconceituosas e discriminatórias desferidas contra outras formas de manifestações religiosas e credos, em especial aos cultos afro-brasileiros, tão disseminados em nosso país – alcançando, também diretamente, os seus seguidores” (fl. 04).

³⁷⁹ “Os orixás, caboclos e guias na realidade nunca fazem bem em favor de seu ‘cavalo’. Exigem obediência irrestrita e ameaçam de punição aquele que não estiver ‘andando na linha’. Vivem sempre castigando seus seguidores e não têm benção alguma para dar. A alma da mãe de santo, por exemplo, é vendida ao orixá. Há a chantagem diabólica nesse meio que obriga a pessoa que ‘faz o santo’ a renunciar, enquanto vive, a todas as coisas, inclusive a própria salvação” (fl. 05). “É aí que entra a Umbanda, a Quimbanda, Candomblé e as religiões e práticas espíritas de um modo geral, que são os principais canais de atuação dos demônios, principalmente em nossa pátria”. (...) “No Brasil, em seitas como o Vodun, Macumba, Quimbanda, Candomblé e Umbanda, os demônios são adorados, agrados e servidos como verdadeiros deuses” (fl. 06).

³⁸⁰ “Na Quimbanda, os deuses são os exus, os quais são adorados e servidos no intuito de se alcançar alguma vantagem sobre um inimigo ou alguma coisa imoral, como conquistar a mulher ou o marido de alguém, obter favores por meios ilícitos, etc”. “A pomba-gira causa em muitas mulheres o câncer de útero, ovário, frigidez sexual e outras doenças. À sua atuação atribui-se comportamentos ligados às práticas sexuais ilícitas e outras situações ligadas à sensualidade pecaminosa”. (fl. 07). “Muitas pessoas que têm chegado doentes às nossas reuniões saem curadas após terem expulsado de suas vidas os exus, caboclos, orixás e todo tipo de demônios que habitavam nelas. (...) Os demônios só não levam todos os seus seguidores à loucura porque não haveria quem espalhasse as suas doutrinas infernais. Caso não houvesse essa necessidade, todos os que praticam o espiritismo seriam irremediavelmente débeis mentais”. (fl. 08).

³⁸¹ “Você entenderá então porque combatemos o espiritismo e suas ramificações com todas as nossas forças. Essa religião tão popular no Brasil é uma fábrica de loucos e uma agência onde se tira o passaporte para a morte e uma viagem para o inferno”. “Amigo leitor, comece hoje mesmo a exercer a autoridade que Jesus lhe confere. Não abra mão dos seus direitos; não deixe de lado o que o Senhor lhe concedeu; agarre-se com unhas e dentes às bênçãos de Jesus e pise na cabeça dos exus e Cia ilimitada. (...) Tendo esta certeza e convicção, pode partir para cima dos exus, caboclos e expulsá-los das vidas das pessoas”. (fl. 09).

Para o *Parquet* federal, o fato de “Orixás, Caboclos e Guias...” consistir em manifestação da liberdade de comunicar ideias religiosas, isto é, proselitismo religioso, não configura empecilho à sua retirada de circulação, uma vez que referida liberdade encontraria limites na proteção dos bens jurídicos dos demais cidadãos.

“Também não é plena a liberdade de comunicação das ideias religiosas. Com efeito, o artigo 208 do Código Penal sanciona aquele que ‘escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa’ ou ‘vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso’. Por sua vez, o artigo 20 da Lei 7.716/89, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, pune a conduta de ‘praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de religião’. (...) A liberdade de religião, como forma de manifestação do pensamento – princípio em que devem se apoiar os réus para justificar as suas condutas desmedidas e ofensivas –, deve ser interpretada em seu exato sentido, não podendo servir de instrumento para ‘acobertar’ condutas ilegais.” (fls. 16-17).

Invocando o histórico julgamento do **caso ELLWANGER (HC 82.424-2)** no Supremo Tribunal Federal, afirmou que a liberdade de expressão não abarca a incitação ao preconceito, à discriminação, e à intolerância religiosa.

“Sob o manto de que estaria a exercer a sua crença religiosa, tendo direito, pois, à liberdade de expressão, o réu Edir Macedo promove flagrante discriminação de outras formas de manifestação religiosa, agravado pelo propósito de captar novos adeptos, afastando-os de sua fé tradicional. Obviamente que o direito à liberdade de expressão não pode albergar posturas preconceituosas e discriminatórias, sobretudo quando caracterizadas como infração penal. O Estado e a sociedade devem orientar-se por uma convivência harmoniosa entre as religiões, evitando o fomento da discriminação e do preconceito. É, portanto, dever do Estado garantir o direito à liberdade de crenças, inclusive – se necessário for, como ora demonstrado –, mediante a retirada de circulação de obras literárias ofensivas a este direito fundamental”. (fls. 21-22).

Ademais, considerando o fomento à discriminação e segregação social das vítimas do discurso demonizador, entendeu caracterizada a lesão ao princípio da dignidade humana, a exigir reparação por danos morais coletivos.

Por fim, tendo em vista a contribuição das religiões afro-brasileiras à cultura nacional, o Ministério Público Federal entendeu que manifestações discriminatórias a essas religiões, além de ofenderem a liberdade religiosa dos seus adeptos, afrontariam, ainda, a cidadania, a memória cultural e o patrimônio histórico do país. No exercício de suas funções institucionais, o *Parquet* atuaria no sentido da preservação da cultura africana e da história do povo brasileiro.

“O resultado da miscigenação de raças, credos e culturas, responsável por conferir identidade ao povo brasileiro, ocorreu, em grande parte, por força da contribuição prestada pelos negros africanos trazidos para o Brasil durante o período escravagista. No contexto do Brasil escravocrata, a religião foi uma das formas encontradas pelos negros para conservar a sua identidade e costumes. (...) Revela-se, pois, que a nacionalidade brasileira é fruto de uma miscigenação de raças, línguas e também religiões. Tal diversidade, por conseguinte, deve ser por todos respeitada, o que não se observa diante do conjunto de pregações discriminatórias, preconceituosas e injuriosas contidas no livro em referência, as quais são desferidas contra o legítimo direito à liberdade de religião e, também, não se duvide, em desfavor do patrimônio histórico brasileiro”. (fls. 13-14).

Ao deferir parcialmente o pedido liminar, no qual o MPF requereu a imediata retirada de circulação da obra proselitista em epígrafe, o juízo federal de 1º grau considerou-a, igualmente, como mero veículo de incitação à intolerância, ao preconceito e à discriminação religiosa, lesionadora, portanto, dos direitos à dignidade humana e à liberdade religiosa dos adeptos das religiões afro-brasileiras. No tocante aos direitos à liberdade religiosa e à liberdade de expressão dos réus, não os entendeu lesionados, uma vez que a obra “Orixás, Caboclos e Guias...” constituiria apenas manifestação de abuso desses direitos.

“O texto aqui hostilizado extrapola os limites da liberdade religiosa, conferida ao seu autor, como aos seguidores de sua congregação, na medida em que não se restringe à explanação e divulgação de ideias próprias à religião que é adotada por quem o escreveu, mas sim se predispõe a tratar pejorativamente outra religião e seus adeptos, incitando à discriminação através da disseminação de conceitos negativos pré-concebidos quanto ao credo professado, quanto aos costumes e ritos adotados e, destaque-se, quanto às motivações que levariam o adepto das religiões afro-brasileiras a optar por aquela crença, lançando juízo de valor quanto às mesmas ao assentar que a via religiosa eleita seria voltada à consecução de objetivos escusos, imorais ou ilícitos. (...) **Vale registrar que a orientação lá contida em nada acresce o conteúdo religioso da própria ‘fé-evangélica’ – salvo o estampado fim de ‘angariar almas’ através da dissidência e de preservar, pelo temor, aqueles já conquistados –, nada diz quanto ao fim, de fato, evangelizador e nada tem de manifestação que lhe seja particular (própria à religião – ressalvada a descrença quanto às entidades do credo originário da África);** é dizer que as passagens escritas pelo primeiro réu voltam-se não para a fé que professa, para a religião que adota, mas sim para o exterior, para as demais religiões, em particular, para aquelas atualmente conhecidas como afro-brasileiras (o candomblé, a umbanda e a quimbanda), atacando-as de modo depreciativo, jocosos e discriminatório e

estimulando, perigosamente, a segregação por motivo de crença e a intolerância religiosa, fonte inesgotável de conflitos, inclusive, internacionais”. (fls. 42-43).

Insurgindo-se contra o deferimento da liminar, a Igreja Universal do Reino de Deus interpôs agravo de instrumento. Arguiu, preliminarmente, a ilegitimidade ativa do Ministério Público Federal para a propositura da ACP, uma vez que a missão institucional e democrática de defender direitos coletivos, difusos e individuais homogêneos, expressa na Lei Complementar n. 75 de 1993, havia sido desvirtuada face à defesa de interesses privados personalíssimos de minorias religiosas³⁸². Destaca-se a reiterada argumentação no sentido de que as minorias religiosas não merecem a proteção do Ministério Público Federal, não apenas em razão do restrito número de adeptos dos “cultos africanos”, como também por força do princípio da laicidade do Estado, consoante o qual as doutrinas religiosas e os conflitos teológicos interconfessionais estariam à margem de atuação e valoração estatal, sob pena de violação, ainda, do princípio da liberdade de consciência e crença religiosa³⁸³.

A IURD nega veementemente qualquer caráter preconceituoso ou discriminatório à obra do Bispo EDIR MACEDO, considerando-a legítima manifestação dos direitos constitucionais à liberdade religiosa e à liberdade de expressão do escritor e de seus leitores, haja vista tratar, primordialmente, da interpretação bíblica dos deuses e entidades espirituais africanas. Com este argumento, contesta a afirmação da juíza federal de que o livro foi escrito com o único propósito de retratar pejorativamente as demais religiões, carecendo de fundamento teológico e de objetivo evangelizador.

“Nesse passo, identificam-se escritor e leitor pelo uso das mesmas garantias fundamentais: ao leitor, o direito ao próprio julgamento no exercício da liberdade de consciência e de crença ou abstenção desta. Ao escritor, por sua vez, o exercício da liberdade de expressão de sua crença na Palavra de Deus, enquanto arcabouço teórico do conjunto de princípios, preceitos e interpretações acerca das hostes

³⁸² “Repita-se, portanto, que a presente ação nada mais é do que ação gizada no pálio do discurso cultural (fenômeno sociológico de vasta abrangência conceitual), para através dela se tutelar interesse privado, de contornos tipicamente religiosos, onde grupo determinado – frise-se uma minoria – julga-se ‘ofendido’, ou toda a sociedade supostamente por ele ofendida, como pretende fazer crer o Ministério Público, que agindo desta forma, aí sim, viola direito fundamental esculpido na Magna Carta, em seu artigo 5º, IX, bem como no artigo 220, que consagram a livre manifestação de pensamento e a liberdade de expressão, as quais os réus se veem tolhidos, diante desta nefasta ação, em prol de uma minoria, donde retira o direito da coletividade à ampla informação e ao conhecimento” (fl. 96). (grifos originais).

³⁸³ “Não pode o Ministério Público tomar parte de considerações sobre o mérito do ato litúrgico desta ou daquela instituição religiosa, vedar o pensamento de um autor, em sua obra intelectual, muito menos desta feita ser o representante dos interesses de um grupo determinado, o qual é uma minoria, de forma que jamais o Ministério Público Federal está defendendo o interesse da coletividade, restando, portanto, inequívoca a ausência do liame ideológico institucional, o qual é condição **sine qua non** para a intervenção ministerial”. (fl. 99).

espirituais, ‘Orixás, Caboclos e Guias’, e seu significado nos lugares celestiais, ‘deuses ou demônios?’. O amálgama das liberdades de expressão, consciência e crença, sugeridos desde a indagação que representa o título da obra ‘deuses ou demônios?’ consagram a manifesta vocação do livro, qual seja, o proselitismo religioso e conseqüente divulgação da fé do escritor, literalmente expressa na Bíblia Sagrada para a pregação do evangelho, **‘a razão da esperança que há em vós’, e para o atendimento do chamado ‘Portanto ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura’**” (fl. 109).

Ademais, ao tratar da ausência do *fumus boni iuris*, contradiz a possibilidade de erigir as religiões afro-brasileiras à categoria de patrimônio histórico cultural, a fim de salvaguardá-las no cenário religioso nacional. Ao conceber a liberdade religiosa e o direito ao proselitismo em patamares constitucionais alargados, afirma indiretamente a normalidade dos conflitos acarretados pela diversidade de credos religiosos³⁸⁴.

Na sequencia, ressalta o desconhecimento do juízo *a quo* acerca da formação histórica das religiões de matrizes africanas no Brasil, ponderando que a demonização do orixá Exu ocorreu há séculos, por ocasião do tráfico de escravos africanos e da convivência forçada entre estes e os colonizadores portugueses, tendo sido incorporada por muitos cultos afro-brasileiros, especialmente da umbanda e quimbanda. Portanto, não se trataria de ensinamento religioso restrito ao neopentecostalismo, o qual se fundamenta, ainda, em passagens bíblicas que vedam expressamente as práticas de magia, feitiçaria, adivinhação e comunicação com os mortos (Livro do Deuteronômio, capítulo 18, versículos 10 e 11).

Ressaltando a semelhança de rituais e crenças entre o neopentecostalismo e segmentos das religiões brasileiras de matrizes africanas, especificamente no tocante às ações dos “espíritos malignos” na materialidade da vida dos respectivos fiéis, aduz que a interferência do Estado na interpretação religiosa da natureza desses espíritos e de suas ações nos destinos da humanidade é completamente descabida e inconstitucional, por violar os princípios fundamentais da laicidade do Estado, da liberdade religiosa e da liberdade de expressão³⁸⁵.

³⁸⁴ “É, portanto, indubitosa a inconstitucionalidade de que o Estado manifeste-se acerca dos conflitos decorrentes da liberdade de crer e difundir a crença, interpretar e crer nas interpretações possíveis desta mesma crença e, sobretudo, na liberdade de duvidar, eventualmente, não crer ou, ainda, reputar por vã, reles, inócua, desnecessária a fé e pedantes os seus adeptos e os conflitos resultantes da proverbial bola-de-neve, em que costumam transformar-se as discussões semelhantes à travada nestes autos”. (fl. 110).

³⁸⁵ “Assim é que a decisão *a quo* inflama-se de inconstitucionalidade ao perturbar a laicidade do Estado, desafiando, a um só tempo, as doutrinas religiosas cristãs e afro-brasileiras que se identificam pela mesma concepção negativa de ‘espíritos malignos’, qualificados por ações malfazejas, antissociais e indesejáveis.

Por fim, refere-se à absolvição do Sr. EDIR MACEDO BEZERRA, concedida pela 2ª Vara Criminal de São Paulo (Processo n. 306/92), pela divulgação das ideias religiosas transmitidas na obra literária ora em análise.

O Tribunal Regional Federal da 1ª região indeferiu o pedido liminar da ré agravante, que solicitava a concessão de efeito suspensivo à decisão do juízo *a quo*.³⁸⁶ Ao julgar o mérito do agravo de instrumento, o Desembargador Federal, relator SOUZA PRUDENTE, negou provimento ao agravo, mantendo em todos os seus termos a decisão agravada³⁸⁷. Entretanto, a 6ª turma do TRF, por maioria de votos, decidiu pela continuidade de circulação da obra. O Desembargador Federal LEÃO APARECIDO ALVES proferiu o voto que guiou o entendimento dos demais juízes.

Em contestação à peça inicial do *Parquet*, a Editora Gráfica Universal enumerou obras religiosas de renomado padre católico que poderiam, igualmente, na perspectiva do Ministério Público Federal, ofender a liberdade religiosa de outros credos³⁸⁸. Negou peremptoriamente a prática de qualquer intolerância religiosa na escrita das doutrinas neopentecostais, salientando a “(...) *tolerância religiosa felizmente vivida por todos que vivem no solo brasileiro*”. O MPF, com o auxílio do Poder Judiciário, é que estaria a promover a intolerância religiosa, inexistente em “(...) *nosso querido país, [no qual]*

Profissões de fé que se identificam, cada uma a seu critério, pelo desenvolvimento de rituais destinados ao expurgo do mal que causam. A propósito, se a prática de afugentar ‘encostos’ ou espíritos maléficos configura ataque às religiões de matrizes africanas, considere-se que as vertentes umbandistas e do candomblé, nos termos da conhecida expressão popular, ‘atiram contra o próprio pé’, ao praticarem semelhantes rituais com a mesma finalidade”. (fl. 116-117).

³⁸⁶ “Ora, na espécie dos autos, em que pese toda a argumentação deduzida pela agravante, no sentido de que a obra literária em referência não violaria a liberdade de consciência, de crença e cultos religiosos, garantida em nossa Constituição Federal, restaram demonstrados, no teor da decisão agravada, **os excessos da obra impugnada, com manifesto risco de danos à garantida liberdade de consciência, crença e de cultos religiosos, integrantes de nosso patrimônio histórico cultural, a não suportar quaisquer manifestações discriminatórias e ofensivas da prevalência dos direitos humanos** (CF, artigos 3º, IV, e 4º, II), posto que as liberdades públicas não são incondicionais e a liberdade de expressão, especificamente, não se revela em termos absolutos, como garantia constitucional, mas deve ser exercida nos limites do princípio da proporcionalidade, proibindo-se os excessos nocivos à salvaguarda do núcleo essencial de outros direitos fundamentais, como no caso em exame”. (grifos nossos). (fl. 149-150).

³⁸⁷ “Demonstrado nos autos que a publicação de obra literária, com manifestos excessos de linguagem, atentatórios ao exercício dos cultos afro-brasileiros, implica em risco de danos à garantida liberdade de consciência, de crença e de cultos religiosos, integrantes do nosso patrimônio histórico cultural, a não suportar quaisquer manifestações discriminatórias e ofensivas da prevalência dos direitos humanos fundamentais (CF, artigos 3º, IV, e 4º, II), posto que as liberdades públicas não são incondicionais e a liberdade de expressão, especificamente, não se revela em termos absolutos, como garantia constitucional, mas deve ser exercida nos limites do princípio da proporcionalidade, afigura-se legítima a proibição dessa obra literária, como forma de contenção de tais excessos nocivos à salvaguarda do núcleo essencial de outros direitos fundamentais, como no caso em exame”. (fl. 26).

³⁸⁸ As obras citadas são “*Em que cremos*”, “*Combate espiritual*”, “*Orações de Cura e Libertação*”, “*Acenda a Luz*”, entre outras, do Padre Católico ALBERTO LUIZ GAMBARINI. Cita igualmente o livro de magias de São Cipriano.

*cada um expressa seus conceitos, ideais, expressam a sua fé, mas ao final todos convivem pacífica e harmoniosamente muito bem*³⁸⁹.

O réu EDIR MACEDO, por sua vez, contestou veementemente qualquer possibilidade jurídica de **censura** à liberdade de expressão religiosa, considerando-a em nada diversa do historicamente indesejável e constitucionalmente superado *Index* de livros proibidos da Santa Inquisição católica, bem como dos costumes políticos autoritários da ditadura militar brasileira. Dos princípios democráticos do pluralismo e da tolerância religiosos, depreendeu a normalidade das divergências doutrinárias interconfessionais que, ao serem expressas, produziriam naturalmente tensões e conflitos³⁹⁰. Esclareceu que a tolerância religiosa não implicaria renúncia à crença nas verdades teológicas professadas, pois a intolerância apenas se configuraria na insurgência direta e arbitrária contra os divergentes.

Por fim, a Igreja Universal do Reino de Deus reiterou inúmeros argumentos aventados no agravo de instrumento anteriormente interposto. Reafirmou o entendimento de que o autor apenas expressou livremente suas crenças e ensinamentos bíblicos, as quais não poderiam ser identificadas como manifestações preconceituosas ou discriminatórias aos adeptos dos cultos afro-brasileiros. Baseada no sociólogo REGINALDO PRANDI, rememorou o histórico processo de demonização das religiões afro-brasileiras, especialmente do orixá Exu, identificado há séculos com o Diabo cristão, propugnando pela ausência de mensagens potencialmente indutoras de preconceitos ou discriminações nos ensinamentos demonizadores³⁹¹, uma vez que

³⁸⁹ Fls. 182 e 192.

³⁹⁰ “É da essência do pluralismo religioso o esforço incansável de cada entidade religiosa promover, através de seus líderes, a interpretação da Bíblia enquanto ‘a palavra de deus revelada aos homens’ (...), estando nela estabelecidos os deveres da humanidade para com deus, bem como as proibições de comportamento prescritas pela divindade. A divergência doutrinária constitui elemento ínsito do discurso religioso. O que não implica em exclusão ou intolerância religiosa. Enquanto os debates calorosos de prevalência de uma corrente religiosa permanecer no plano das ideias, assegurada sua liberdade plena de manifestação pacífica, não há que se falar em intolerância religiosa ou manifestação preconceituosa. A história da humanidade (...) demonstra que proselitismo religioso, que se exerce por meio da comunicação religiosa, atua na sociedade como uma rede caoticamente organizada de correntes de pensamentos que se chocam criando um campo de tensão ideal em torno essencialmente da interpretação dos Livros Sagrados, especialmente no ocidente, da Bíblia Sagrada”. “Assim, ser intolerante não implica em renunciar às próprias convicções, não implica em abandonar suas verdades religiosas, não implica em ter todas as correntes religiosas a mesma verdade aplicada, mas sim em considerar todos os que pensam diferentemente errados e insurgir-se direta e arbitrariamente contra os que divergem”. (Fls. 523 e 525).

³⁹¹ “Subsunta a questão ao contexto histórico das religiões africanas ou afro-brasileiras, atribuir-se à demonização o status de fenômeno contemporâneo e conduta praticada pelo co-Réu autor através da obra ‘Orixás, Caboclos e Guias’ é, portanto, conclusão destituída de mínimo conhecimento sobre a história e o desenvolvimento de tais religiões, que é anterior tanto à edição do livro objeto da perseguida proscição, como da própria fundação da Igreja Universal. Não restam dúvidas de que, no pertinente ao aspecto

compartilhados pelos próprios adeptos dos cultos afro-brasileiros, especialmente da umbanda e da quimbanda, praticantes, ainda, de rituais semelhantes de *exorcismo* ou de *libertação dos encostos*.

Após o Ministério Público Federal reiterar os argumentos expostos na inicial, concordaram as partes com o julgamento antecipado da lide.

Em sua decisão, o juiz federal LEONARDO TOCHETTO PAUPERIO elencou todos os argumentos colacionados pelas partes, mas não os analisou no mérito, uma vez que reconheceu a incompetência absoluta do juízo federal para processar e julgar a causa, convertendo o julgamento em diligência para remeter os autos às varas da justiça estadual da Bahia.

O mesmo desfecho insatisfatório ocorreu com as ações civis públicas propostas pelo Ministério Público Federal de São Paulo em face dos programas televisivos nos quais as entidades das religiões afro-brasileiras eram demonizadas, humilhadas e exorcizadas em cultos neopentecostais. Após receber as denúncias formuladas pelo Instituto Nacional de Tradição e Cultura Afro-brasileira, pelo Centro das Relações de Trabalho e Desigualdades – CEERT e pelo então Deputado Estadual Sebastião Moreira Arcanjo, o *Parquet* Federal demandou ao Ministério das Comunicações, ao Ministério da Justiça e à ANATEL o monitoramento e a gravação dos programas televisivos objeto de controvérsia. Apurado o teor das ofensas às religiões afro-brasileiras, as quais não cessaram após notificação e recomendação do Ministério Público Federal, foi ajuizada a ação civil pública.

Muitos dos argumentos aventados na ação civil pública ajuizada na Bahia foram empregados nas ações propostas em São Paulo, mas a especial circunstância do meio de propagação do discurso demonizador acrescentou argumentos relevantes à análise dos limites do proselitismo religioso. O *Parquet* Federal interpretou os discursos demonizadores veiculados nos canais de televisão publicamente concedidos às rés como abuso do direito à liberdade de comunicação, pois como concessionárias de serviços públicos, deveriam ter observado os objetivos da República Federativa do Brasil e os

fático, a questão nodal a ser analisada situa-se no plano histórico das religiões africanas em absoluta coerência com o sincretismo religioso que marcou seu surgimento e desenvolvimento no Brasil. O sincretismo religioso e os malefícios dele decorrentes aos rituais africanos, a conseqüente demonização de uma de suas cultuadas entidades, o surgimento da quimbanda e suas práticas voltadas à entidade demonizada são fatos vinculados aos séculos de história das religiões de matrizes africanas, totalmente divorciados do ministério religioso que dá suporte à idealização do livro, com base nos ensinamentos bíblicos abraçados pelos adeptos da fé cristã”. (Fls. 555).

direitos fundamentais consagrados na Constituição Federal, dentre os quais destacou a defesa do pluralismo e da tolerância religiosa, bem como os direitos à igualdade e à dignidade de todas as religiões, as quais merecem ser tratadas com igual respeito e consideração³⁹². Ademais, o Código Brasileiro de Telecomunicações, em seu artigo 53, alínea “e”, bem como o Regulamento de Serviços de Radiodifusão, nos artigos 122 (n. 5) e 133, vedam expressamente campanhas religiosas discriminatórias nos meios de comunicação de massas, sob pena de se cassar a concessão de serviços públicos.

O Ministério Público Federal de São Paulo demandou ao judiciário, ainda, que fosse concedido direito de resposta coletivo aos adeptos das religiões afro-brasileiras, os quais, nos mesmos horários e frequências dos programas televisivos ora combatidos, poderiam expressar aos telespectadores em que verdadeiramente creem e como vivem³⁹³. O direito de resposta coletivo seria exercido antes do julgamento definitivo do mérito, de acordo com a petição inicial que postulava por antecipação da tutela jurisdicional. Interposto agravo de instrumento no Tribunal Regional Federal da 3ª região contra a decisão de primeira instância que concedeu a liminar, foi-lhe negado provimento. Em recurso ao Superior Tribunal de Justiça, reformou-se a decisão do TRF/3ª região, sob o fundamento de que a concessão cautelar implicaria na tutela satisfativa e irreversível do pedido formulado.

Em réplica aos argumentos da Igreja Universal do Reino de Deus, que insistia em aduzir o caráter individual e isolado de eventuais ofensas aos adeptos das religiões de matrizes africanas, o *Parquet* federal alegou tratar-se a campanha proselitista ofensiva e discriminatória perpetrada pelas igrejas neopentecostais contra as religiões afro-brasileiras de fato notório, amplamente estudado por renomados cientistas sociais

³⁹² “**Em síntese:** os fatos narrados são veementes ao evidenciar a flagrante inconstitucionalidade na conduta praticada pelas emissoras rés. Estas, visando benefícios próprios, fizeram tábula rasa da importante função social que deveriam exercer na sociedade, na qualidade de concessionárias do serviço público federal de difusão de sons e imagens, permitindo e oferecendo o meio para que fossem violados, a um só tempo, vastíssimo rol de direitos fundamentais de milhões de pessoas integrantes da combatida sociedade brasileira, sujeitos que ficaram a assistir as cenas relatadas e outros tantos a serem diretamente ofendidos em sua honra, dignidade, imagem e liberdade religiosa”. **ACP n. 2004.61.00.034549-6**, petição inicial do MPF/SP, p. 19.

³⁹³ “Nem se alegue que uma indenização por danos morais coletivos seria suficiente para reparar essa lesão. Uma condenação desse tipo pode demorar anos, gerando a sensação de total descrédito na efetividade da Justiça brasileira! Além disso, a situação é a de que milhões de brasileiros assistem às pregações televisivas que têm como principal nota o desprestígio às práticas e aos frequentadores dos cultos afros. Ora, estes mesmos milhões de telespectadores têm agora o direito de saber o outro lado: o que são as religiões afro-brasileiras, o que defendem, como vivem as pessoas que as professam. Para que a população brasileira possa ter esse direito *completo* à informação, e para que a coletividade lesada tenha o direito de se manifestar, de se *expressar*, o único meio hábil e *efetivo*, é o exercício do direito de resposta”. **ACP n. 2004.61.00.034549-6**, petição inicial do MPF/SP, p. 20.

como REGINALDO PRANDI, RICARDO MARIANO e RONALDO DE ALMEIDA, bem como noticiado nos jornais de ampla circulação de todo o país. Ademais, recordou o Ministério Público Federal o episódio do “chute na santa”, a fim de evidenciar a intolerância religiosa que caracterizaria a propagação doutrinária da Igreja Universal.

No que concerne à correta interpretação dos princípios fundamentais atinentes à controvérsia, aduziu o MPF que a laicidade estatal não exigiria completa abstenção dos “assuntos eclesiásticos”, mas compreenderia igualmente prestações positivas estatais no sentido de preservar os direitos fundamentais de todos os grupamentos religiosos, assegurando o pluralismo, a coexistência pacífica e a tolerância. Além disso, com vistas a preservar os elevados objetivos da República Federativa do Brasil inscritos na Constituição Federal, o legislador ordinário criminalizou as condutas tipificadas no artigo 208 do Código Penal.

Em relação à liberdade religiosa dos neopentecostais, sustentou o entendimento consoante o qual a referida liberdade compreenderia a liberdade de comunicação das ideias e ensinamentos religiosos, isto é, o proselitismo, mas não abrangeria a incitação ao preconceito, à intolerância, ao ódio e à discriminação aos outros credos, devendo ser exercida de maneira responsável, dentro dos limites impostos pelas leis civis e penais.

A Igreja Universal do Reino de Deus reiterou os argumentos no sentido da inconstitucionalidade de qualquer limitação à liberdade de expressão religiosa, uma vez que configuraria inaceitável censura. Ademais, entendeu que a laicidade estatal vedaria ao Estado tanto a proteção de interesses individuais e personalíssimos dos adeptos das religiões afro-brasileiras, quanto a análise do discurso proselitista neopentecostal, o qual constituiria legítima manifestação, ainda, do direito fundamental à liberdade religiosa.

Como citado anteriormente, em face do reconhecimento da alegada incompetência da justiça federal para o julgamento do mérito, as ações civis públicas ajuizadas pelo Ministério Público Federal foram remetidas a varas cíveis da justiça estadual.

3.2.2 – Discurso religioso neopentecostal = Discurso de ódio religioso?

Como pudemos verificar ao rememorar, brevemente, o processo histórico de demonização sob a influência do qual se constituíram as religiões afro-brasileiras, o neopentecostalismo não inova ao demonizar os deuses, entidades ou guias, símbolos e rituais de matrizes africanas e espíritas kardecistas. Ao contrário, mobiliza e reafirma

estigmas, preconceitos e intolerâncias históricas da sociedade brasileira contra tais segmentos religiosos ao relacionar suas crenças e práticas sagradas ao crime, à loucura e à imoralidade.

Entretanto, se mesmo adeptos do candomblé e da umbanda identificam parcialmente os exus e pombagiras com as entidades demoníacas, haveria razão para considerar o discurso demonizador neopentecostal como manifestação de **ódio**, **intolerância**, **hostilidade** ou **discriminação** a candomblecistas e umbandistas? Afinal, se os neopentecostais valeram-se da demonização e do sincretismo para ampliar sua cosmogonia, atribuindo aos demônios cristãos os nomes das entidades das religiões afro-brasileiras, especialmente da umbanda, o que o Direito teria a dizer a respeito? Por que não seria permitido demonizar outras crenças? A demonização não integraria o âmbito de proteção da liberdade religiosa? A manifestação dos ensinamentos religiosos demonizadores, por sua vez, não estaria assegurada em razão do direito à liberdade de expressão religiosa? Quais limites seriam juridicamente aceitáveis, de acordo com os princípios constitucionais, para o correto exercício da liberdade de expressão religiosa? A demonização de outras crenças religiosas extrapolaria ou não os referidos limites?

Para subsidiar a construção de uma resposta juridicamente correta às complexas questões acima formuladas, é preciso analisar o discurso neopentecostal concretamente, visando identificar, com base no conhecimento sociológico e antropológico sobre os sistemas de crenças em conflito, quais expressões poderiam ser consideradas ofensivas por adeptos das religiões afro-brasileiras.

O princípio da laicidade estatal, compreendido como **imparcialidade** e não como **neutralidade** em face das confissões religiosas, não veda a análise jurídico-constitucional do discurso religioso neopentecostal, uma vez que não se trata de proferir parecer acerca da veracidade teológica do discurso, mas de compreendê-lo como manifestação do direito à liberdade de expressão religiosa, a qual se submete, como qualquer *expressão verbal*, aos critérios de legitimidade exigidos pelos princípios constitucionais da tolerância religiosa, da liberdade religiosa e da dignidade humana dos seus *receptores e alvos*.

O proselitismo constitui manifestação que se presume legítima do direito fundamental à liberdade religiosa, configurando, ainda, exercício da liberdade de expressão religiosa. Os neopentecostais, ao efetuarem suas pregações religiosas midiáticas, expressam suas concepções teológicas acerca da natureza dos deuses,

entidades e símbolos cultuados nas religiões espíritas e afro-brasileiras, em conformidade com suas interpretações dos ensinamentos bíblicos, os quais proscvem as práticas de adoração a deuses estrangeiros, feitiçaria e comunicação com os mortos tanto para católicos como para protestantes. Ademais, as teologias neopentecostais da prosperidade e da batalha espiritual justificam, na perspectiva dos adeptos, a necessidade de empreender verdadeira campanha proselitista, a qual seja capaz de “*esclarecer*” os brasileiros da “*verdadeira natureza*” dos deuses e espíritos cultuados, pondo a descoberto as ações demoníacas na vida dos fiéis, os quais ficarão impossibilitados de receber as graças e usufruir das bênçãos do Criador se não buscarem o quanto antes a *libertação dos encostos*.

O intento proselitista de fomentar a conversão religiosa dos “espíritas” ao neopentecostalismo transparece em várias passagens da obra “Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios”. EDIR MACEDO reputa imprescindível que candomblecistas, umbandistas e espíritas conscientizem-se de que seus deuses (orixás), entidades (caboclos) e “espíritos altamente evoluídos” (guias) não passam de demônios, “(*...*) *espíritos sem corpos, anjos decaídos, rebeldes, que atuam na humanidade desde o princípio, com a finalidade de destruí-la e afastá-la de Deus*”³⁹⁴.

MACEDO dedica sua obra a “*todos os pais e mães-de-santo de nossa pátria*”, envolvidos “*ardilosamente*” em práticas de “*macumbaria e feitiçaria*”. Destina-se a analisar “*sem preconceitos*” as religiões afro-brasileiras e espíritas, para que seus adeptos abandonem as falsas religiões professadas e tornem-se “*verdadeiros servos de Deus*”³⁹⁵. Afirmo o desejo de que sua obra não seja considerada polêmica,

³⁹⁴ “**No Brasil, em seitas como Vodú, Macumba, Quimbanda, Candomblé ou Umbanda, os demônios são adorados, agrados ou servidos como verdadeiros deuses.** No espiritismo mais sofisticado, eles se manifestam mentindo, afirmando serem espíritos de pessoas que já morreram (...). Fazem-se também passar por espíritos de pessoas da própria família (...); “**A Bíblia condena todas as práticas da Umbanda, do Candomblé e do espiritismo de modo geral.** Tanto no Antigo Testamento quanto no Novo, encontramos versículos bíblicos mostrando a desaprovação de Deus a essas **práticas enganosas e diabólicas** (...); “Com nomes bonitos e cheios de aparatos, os demônios vêm enganando as pessoas com **doutrinas diabólicas**. Chamam-se orixás, caboclos, pretos-velhos, guias, espíritos familiares, espíritos de luz etc. Dizem ainda ser exus, espíritos de crianças, médicos e poetas famosos, mas **na verdade são anjos decaídos, na diabólica missão de afastar a humanidade de Deus e a destruir**, sendo que enquanto não fazem isso, aproveitam-se das pessoas”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, pp. 20, 25 e 35.

³⁹⁵ “**Dedico esta obra a todos os pais e mães de santo do Brasil, porque eles, mais que qualquer pessoa, merecem e precisam de um esclarecimento.** São sacerdotes de cultos como Umbanda, Quimbanda e Candomblé, dentre outros, que estão, na maioria dos casos, bem intencionados. Poderão usar seus dons de liderança ou de sacerdócio corretamente, se forem instruídos. Muitos deles hoje são obreiros ou pastores das nossas igrejas, mas não o seriam se Deus não levantasse alguém que lhes dissesse a verdade”; “**Espero que este livro não se transforme em um pomo de discórdia, e também**

preconceituosa ou mesmo discriminatória, uma vez que foi escrita com o intuito de *libertar* espíritas, candomblecistas, umbandistas e até evangélicos de todos os males e sofrimentos ocasionados por “*pactos demoníacos*”. Em várias passagens, refere-se ao leitor como “*amado*”, “*amigo*”, “*caro*”, exortando-o ao abandono das crenças e práticas demoníacas, e convidando-o a participar dos cultos da Igreja Universal³⁹⁶.

Relacionando as práticas espíritas e afro-brasileiras à loucura, à criminalidade, à imoralidade e à miséria financeira e afetiva, o teólogo neopentecostal estigmatiza, indiretamente, os seus praticantes e adeptos como loucos, criminosos, doentes mentais e fracassados³⁹⁷. Ora vítimas dos demônios, ora algozes convictos, os endemoninhados, principalmente os “espíritas”, são responsabilizados por toda sorte de males humanos: mortes, suicídios, rompimentos afetivos, “perversões sexuais” como homossexualidade, desemprego e até mesmo o subdesenvolvimento do país!³⁹⁸

não seja considerado meramente polêmico ou discriminatório. Se assim acontecesse, eu me arrependeria de tê-lo escrito. Quero, sim, que sirva de bússola a mostrar o caminho certo a todos os navegantes errantes deste mundo, levando o leitor a examinar cuidadosamente, sem preconceitos, a religião que tem praticado”. (grifos nossos). Cf. Edir Macedo, *Orixás, caboclos e guias...*, pp. 16-17.

³⁹⁶ “Se você, meu amigo leitor, crê em Deus e em Jesus Cristo, e pratica qualquer forma de consulta aos mortos ou adoração a “deuses” com nomes de orixás, caboclos, pretos-velhos e guias; se você presta culto ou oferece sangue e sacrifícios a entidades, **atenda à voz de Deus e nunca mais pratique essas coisas** (...). Tome uma atitude de fé e coragem: renuncie a tudo isso e se volte para Deus. **Participe de uma reunião de libertação em nossas igrejas e o Senhor Jesus Cristo o libertará dessas práticas condenadas por Deus, as quais nada têm de religião. Em muitos casos, não passam de engodo e fingimento para tirar o seu dinheiro, a sua saúde e a sua paz, sem nada lhe dar em troca**”; “Nesta obra estamos falando abertamente, da maneira mais simples possível, **a fim de que os que têm olhos vejam e enxerguem quanta estupidez, ignorância e idolatria tem sido a razão de tanta gente estar amarrada.** (...) Estamos preocupados em libertar as pessoas de toda obra do diabo”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, p. 27 e p. 51.

³⁹⁷ “Na Quimbanda, os deuses são os exus, adorados e servidos no **intuito de alcançar alguma vantagem sobre um inimigo ou até mesmo algo imoral, como conquistar a mulher ou o marido de alguém, obter favores por meios ilícitos etc**”; “Uma vez participante dessas falsas seitas, a hierarquia começa a ser seguida. (...) O apelo também é à vaidade de cada um, e a cada ‘promoção’ a pessoa vai mais e mais trabalhando para o diabo, sendo usada pelos demônios, que chegam até mesmo a ditar um receituário para o seu fiel ‘cavalo’, com **o intuito de deixá-lo em condições de desgraçar a vida de outras pessoas, enquanto a sua já está sendo desgraçada pelos seus ‘guias**”. “Podemos afirmar que nem todo doente é endemoninhado, mas, com certeza, todo endemoninhado é doente. Quando não o é fisicamente, é espiritualmente. **Muitos manicômios estão cheios de pessoas fisicamente sãs, mas espiritualmente doentes. Os melhores médicos do Rio de Janeiro já chegaram à conclusão de que a macumbaria é a maior fábrica de loucos que existe.** Infelizmente, alguns aproveitadores ou sensacionalistas ainda dão ênfase a essa farsa, (...) dando apoio à **patifaria** e à **imundície** que está por detrás disso tudo”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, p. 21 e 50.

³⁹⁸ “Essas facções do espiritismo colocam sobre seus adeptos os mais pesados fardos, e receitam as mais estranhas ‘obrigações’ para aqueles que procuram seus favores. **Tais obrigações têm as mais diversas finalidades: matar, destruir casamentos, prejudicar a vida financeira etc. Empregos, encontros amorosos, morte de inimigos e coisas desse tipo são conseguidos em consultas com exus ou ‘pretos-velhos**”; “É assim que os exus, caboclos, orixás, ‘pretos-velhos’ e outros espíritos imundos agem quando alguém faz negócio com eles. Na maioria das vezes, **além da pessoa perder dinheiro, tempo ou moral, corre o risco de perder também a vida**”. “Se o povo brasileiro tivesse os olhos bem abertos contra a **feiticeira, a bruxaria e a magia, oficializadas pela Umbanda, Quimbanda, Candomblé, kardecismo**

Dissertando sobre um dos mitos de origem do espiritismo kardecista, MACEDO define o espiritismo em geral como “(...) *a mais sórdida e destrutiva doutrina que o mundo já conheceu, a que mais tem levado pessoas aos manicômios e cemitérios. (...) É a maior farsa existente em nosso mundo*”³⁹⁹. Aconselha os leitores a verificar os trágicos destinos dos seguidores do “*espiritismo*”, os quais renunciaram à salvação em troca de favores demoníacos que os conduzirão, invariavelmente, aos sanatórios, manicômios, presídios e hospitais⁴⁰⁰.

Como mencionamos anteriormente, os possesores ou endemoninhados (e, naturalmente, os adeptos do “espiritismo”) apresentam sintomas característicos: **(i)** nervosismo; **(ii)** dores de cabeça constantes; **(iii)** insônia; **(iv)** medo; **(v)** desmaios ou ataques; **(vi)** desejo de suicídio; **(vii)** doenças que os médicos não descobrem as causas; **(viii)** visões de vultos ou audição de vozes; **(ix)** vícios; **(x)** depressão.

Os deuses, símbolos e rituais sagrados das religiões afro-brasileiras e espíritas são responsabilizados por todos os sintomas de possessão demoníaca; mediante um processo de “sincretismo às avessas”, as funções mágicas e espirituais atribuídas aos orixás, entidades e guias espirituais nas religiões espíritas e afro-brasileiras são atribuídas aos demônios neopentecostais com os significados respectivamente invertidos. As pombagiras (ou bombogiras), entidades cultuadas nas religiões afro-brasileiras, especialmente na umbanda e na quimbanda, com a finalidade de alcançar realizações afetivas e sexuais, são frequentemente acusadas de minar os relacionamentos afetivos, prostituir, “*homossexualizar*” ou “*bissexualizar*” seus

e outros nomes, que vivem destruindo as vidas e os lares, certamente seríamos um país bem mais desenvolvido”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, pp. 81, 133-135.

³⁹⁹ EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, p. 37-38.

⁴⁰⁰ “Se acha que estamos exagerando, dê uma olhada crítica nas pessoas que estão dando ouvidos aos espíritos. **Procure verificar suas vidas, e irá constatar gente sofrendo desgraçadamente com inúmeros males. Veja os sanatórios, manicômios, presídios e hospitais.** Você entenderá então por que alertamos quanto à prática do espiritismo e suas ramificações. **Essa religião, tão popular no Brasil, é uma fábrica de loucos e uma agência onde se tira o passaporte para a morte e uma viagem para o inferno**”; “É por causa desse domínio limitado que os demônios têm levado muitas pessoas aos hospícios; primeiro, porque tem prazer na destruição do ser humano; segundo porque atuando em uma mente destruída, estão a salvo de uma rejeição consciente. **Os demônios só não levam todos os seus seguidores à loucura porque não haveria quem espalhasse as suas doutrinas infernais. Caso não houvesse esta necessidade, todos os que praticam o espiritismo seriam irremediavelmente débeis mentais.** O amado leitor pode notar que **quando um espírito quer deixar o espiritismo, sem a devida proteção do Espírito Santo, os demônios atuam de tal maneira que procuram levá-lo ao desespero, à loucura e à morte**”. “As doenças mentais são quase sempre provocadas pelos demônios, que possuem a pessoa e procuram levá-la à loucura. **Toda pessoa que se envolve com o espiritismo sofre dores de cabeça, tonteiras, desmaios etc**”. “O fim é o mesmo, de acordo com o que já temos comentado: **acabam em um sanatório ou consultório de Psiquiatria, tendo suas mentes danificadas ou totalmente estragadas**”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, pp. 97, 114, 124-125.

consulentes⁴⁰¹. Omolu ou Obaluaiê, o orixá curador das enfermidades, é responsabilizado pela ocorrência de ataques epiléticos, bem como de feridas e chagas consideradas incuráveis pela medicina. Os exus, as entidades mais vilipendiadas pelo neopentecostalismo em suas doutrinas e cultos, originalmente responsáveis pelos progressos materiais, são responsabilizados pelos vícios em bebidas alcoólicas, cigarros e jogos, bem como pelos fracassos financeiros⁴⁰².

Os símbolos sagrados das religiões afro-brasileiras recebem, igualmente, críticas e acusações contundentes. Os “trabalhos” ou “despachos”, geralmente depositados nas encruzilhadas, constituem a prova do pacto demoníaco selado entre o espírita e o demônio a quem solicitou favores, do qual resultarão males tanto para o *demandante* quanto para o *demandado*⁴⁰³. Nem mesmo os famosos quitutes das baianas escapam às críticas e acusações demonizadoras: “*Todas as pessoas que se alimentam de pratos vendidos pelas famosas ‘baianas’ estão sujeitas, mais cedo ou mais tarde, a sofrerem do estômago. Isso porque quase todas essas baianas são filhas-de-santo ou mães-de-santo, e ‘trabalham’ a comida para terem boa venda*”⁴⁰⁴.

Após a exaustiva relação dos males e sofrimentos acarretados pelas “*seitas demoníacas*” da Umbanda, da Quimbanda e do Candomblé, “(…) *os principais canais de atuação dos demônios, principalmente em nossa pátria*”, não é de se espantar que MACEDO compreenda o respeito a todas as religiões como manifestação de medo por

⁴⁰¹ “A **pomba-gira** causa, em muitas mulheres, o **câncer de útero, de ovário, a frigidez sexual e outras doenças**. À sua atuação atribuem-se as **práticas sexuais ilícitas** e outras situações ligadas à **sensualidade pecaminosa**”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, p. 36.

⁴⁰² “**Omolu, por exemplo, que se intitula ‘rei da calunga’ ou do cemitério, é um dos grandes responsáveis por esse tipo de enfermidade [a epilepsia]**. Da mesma forma, pessoas que têm **feridas e chagas** que os médicos não conseguem curar, e ficam vários anos com as pernas feridas, normalmente são possuídas por esse demônio, que é associado a São Lázaro, no catolicismo romano”; “Já oramos muitas vezes por **pessoas viciadas em tóxicos, bebidas alcoólicas, cigarro ou jogo**, e na maioria dos casos **o responsável por tudo é o exu chamado ‘Zé Pilintra’, ou ‘Malandrinho’, ou outro dessa casta. Prostitutas, homossexuais e bissexuais sempre são possuídos por pombas-giras** (‘Marias-Molambos’, ‘Cigana’ etc.). Nos **casos em que as pessoas estão perdendo tudo o que têm e caindo em desgraça**, normalmente por detrás estão os **demônios que se dizem chamar ‘Exu do Lodo’, ‘Exu da Vala’ e outros**”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, pp. 62-63.

⁴⁰³ “**Inúmeros trabalhos e despachos são feitos pelos adeptos das práticas de macumbaria e feitiçaria, com o intuito de atingir um inimigo**. Em alguns centros, há preços estipulados para os diversos tipos de trabalhos, os quais, na maioria das vezes, são receitados pelos próprios guias”; “**Mil e um desastres automobilísticos têm acontecido nas encruzilhadas onde são colocados trabalhos de bruxaria**”; “Todos os ‘trabalhos’ e ‘despachos’ têm uma única finalidade: satisfazer o ‘santo’ para conseguir favores, a curto prazo. **É feito um negócio entre a pessoa e o demônio**. O exu promete um favor em troca de um despacho, em um determinado lugar, com dia e hora marcados”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, pp. 53-54 e 131.

⁴⁰⁴ EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, p. 56.

parte dos cristãos que se acovardam diante do dever de se contrapor engajadamente às obras demoníacas⁴⁰⁵.

O discurso demonizador extremamente beligerante convoca os “salvos” a seguirem o “*Senhor dos Exércitos*” e a combaterem as inúmeras práticas e crenças religiosas genericamente identificadas como espíritas, abandonando o evangelho “chocolate” ou “água com açúcar” e adotando a “*pregação plena*”. Os que foram libertos e abençoados “*em nome de Jesus*” devem exercer o Seu poder e alistar-se com autoridade na santa obra de libertação e limpeza espiritual dos endemoninhados⁴⁰⁶.

EDIR MACEDO aconselha os “salvos” a esclarecer os “*macumbeiros*” com o amor e a sabedoria da “*Palavra de Deus*”, ponderando sua *ignorância* e consequente necessidade de *compaixão* e *evangelização*, a qual não se exerce pela força, mas deve ser suficientemente firme para que saibam que, se não abandonarem seus “*ritos diabólicos*”, “*serão condenados por Deus*”⁴⁰⁷.

E se o “*macumbeiro*” recusar-se à conversão religiosa? E se houver numa família um “*salvo em Cristo Jesus*”, mas o restante insistir em frequentar centros espíritas ou terreiros? Ou se, por curiosidade, um cristão resolver conhecer um terreiro ou um centro espírita, o que lhe acontece? Ou pior, se algum dos seus familiares, num

⁴⁰⁵ “Hoje também acontece a mesma coisa: quando temos problemas, Satanás se apresenta imediatamente e, supostamente, coloca-se à nossa disposição para resolvê-los. É aí que entra a **Umbanda**, a **Quimbanda**, o **Candomblé** e as **religiões e práticas espíritas** de um modo geral, que são **os principais canais de atuação dos demônios, principalmente em nossa pátria**”; “**Muitas dizem que respeitam todas as religiões, mas na verdade o que está por detrás de tudo isso é o medo de Deus**, medo dos espíritos, medo dos santos etc. Assim, **a humanidade tem tido medo de resistir ao diabo**. (...) O pior é que muitos que conhecem a verdade, e têm Jesus no coração, ficam com medo do diabo e não lhe resistem, ou **não se alistam na batalha contra o nosso vencido inimigo**”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, pp. 88 e 131.

⁴⁰⁶ “A culpa, muitas vezes, reside nos líderes evangélicos, que não ministram o poder de Deus na vida das pessoas. **Pregam apenas o evangelho ‘chocolate’ ou ‘água com açúcar’, não levando verdadeira libertação às pessoas**”; “**A Igreja tem de agir**. Já vivemos o clima da pregação protestante com Lutero; o da pregação avivalista de John Wesley e, agora, **temos de sair da mera pregação pentecostal para a pregação plena**, que promova um verdadeiro avivamento do Espírito de Deus”; “**Podemos considerar uma Igreja forte se ela estiver alistada contra todas as potestades infernais**, (...) Se na Igreja o poder de Deus sobre os demônios não for exercitado, ela se transformará em um clube, ou uma escola bíblica. **Evangelho é poder, e poder tem de ser exercido, para a derrota de Satanás e a glória de Deus**”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, pp. 130, 153 e 161.

⁴⁰⁷ “Para alcançar um adepto da Umbanda, Quimbanda, Candomblé e outras práticas, com a Palavra de Deus, tenha muita sabedoria. **Não esqueça que quase todos os macumbeiros são sinceros e vivem no erro por ignorância espiritual. Fale com eles com muito amor e compaixão; jamais discuta ou tente impor pela força o conhecimento e a fé que você adquiriu em Jesus Cristo, mas não os iluda: eles precisam saber que se não abandonarem seus ritos diabólicos, serão condenados por Deus**. (...) Nas práticas de macumbaria e feitiçaria, muitas pessoas se converterão ao Senhor se forem evangelizadas corretamente”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, p. 185.

momento de aflição e desespero, levou-o para tomar passes ou receber benzimentos quando era criança, quais as consequências?

Para MACEDO, tanto (i) os contatos com espíritas, sejam kardecistas, umbandistas ou quimbandeiros, e com candomblecistas, como (ii) as visitas aos seus locais de culto ou, ainda, (iii) a participação em seus rituais e práticas supostamente sagradas são potencialmente capazes de transmitir a possessão demoníaca. Portanto, a fim de evitar o “contágio” ou a “contaminação” demoníaca, o “salvo” deve procurar cultivar “boas companhias”, afastando-se dos que possam lhe influenciar negativamente, mesmo que se trate de “parentes bem próximos”⁴⁰⁸.

Dos inúmeros excertos transcritos, sobressai o caráter hostil, intolerante e potencialmente discriminatório do discurso proselitista neopentecostal, o qual se refere não apenas aos deuses, doutrinas e símbolos sagrados, mas abrange igualmente os adeptos do espiritismo e das religiões afro-brasileiras que não queiram se converter às crenças cristãs professadas, caracterizando-se, portanto, como discurso substancial ou sub-reptício de ódio religioso.

Sem embargo, imperioso reconhecer que a disseminação do ódio ao espiritismo e às religiões afro-brasileiras pode não se esgotar na obra “*Orixás, Caboclos e Guias...*”, de EDIR MACEDO. Os advogados da Igreja Universal do Reino de Deus com razão reclamam da ausência de outras obras, evangélicas e católicas, com “ensinamentos bíblicos” semelhantes aos adotados pelo Bispo MACEDO. À lista de obras cristãs demonizadoras das religiões espíritas e afro-brasileiras, poderíamos acrescentar os livros do ferrenho adversário católico do Espiritismo FREI BOAVENTURA KLOPPENBURG⁴⁰⁹, nos quais condena veementemente as práticas espíritas como

⁴⁰⁸ “Há casos de demônios que perseguem várias gerações. Por essa razão, quando estou ministrando a libertação, sempre pergunto se existe alguém na família que frequente ou tenha frequentado centros espíritas”; “(...) quando alguém visita um lugar infestado de demônios, corre o risco de sair contaminado também, a menos que esteja preparado para tal. Os demônios ficam ansiosos para entrar em um corpo, e quando alguém cai na tolice de ir a um centro, onde eles estão fazendo suas ‘chamadas’, na certa ficará enredado com um ou mais deles”; “Nos locais de trabalho, na vizinhança, nas escolas etc., sempre encontramos pessoas que estão envolvidas direta ou indiretamente com as forças malignas. Há pessoas que são tão ‘carregadas’, que em um simples contato com outras transmitem influências demoníacas. (...) Acontece também que muitos adultos jamais estiveram na bruxaria, mas, quando crianças, ficaram doentes e foram levados a uma ‘rezadeira’. Dessa maneira, tiveram suas vidas oferecidas a esse ou aquele demônio, que passa a perturbá-los e os acompanha, se possível, até a morte”; “Afaste-se de todas as companhias que podem lhe influenciar negativamente, mesmo que sejam parentes bem próximos, e nunca despreze a oportunidade de testemunhar sobre Cristo para aqueles que, como você, participavam das mesmas coisas”. (grifos nossos). Cf. EDIR MACEDO, *Orixás, caboclos e guias...*, pp. 52-53; 55 e 183.

⁴⁰⁹ *Espiritismo: orientação para os católicos*. Mimeo, 110 p. Disponível em <http://bvspirita.com/Espiritismo>; Pe. EDVINO A. FRIDERICHS e Frei BOAVENTURA KLOPPENBURG,

contrárias aos ensinamentos bíblicos cristãos. De relevo, ainda, a ausência de controvérsia judicial sobre famosas obras neopentecostais como “*Espiritismo: a magia do engano*”, de R.R. SOARES, e “*O Diabo e seus anjos*”, do próprio Bispo EDIR MACEDO. Todavia, a configuração da prática do discurso de ódio religioso em cada uma das obras supramencionadas só pode ser realizada concretamente, como efetuamos ao analisar a obra “*Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios*”.

RICARDO MARIANO⁴¹⁰ menciona, ainda, a obra publicada pela igreja pentecostal Assembléia de Deus “*Porque Deus condena o Espiritismo*”, de JEFFERSON MAGNO COSTA, a qual demoniza o espiritismo, declara guerra aos demônios, mas postula por uma evangelização baseada na persuasão discursiva, e não na violência. É de se questionar, nesse passo, se qualquer discurso religioso demonizador necessariamente configura um discurso de ódio religioso, mas para responder à questão seria necessário analisar todas as obras demonizadoras, o que não é o escopo do trabalho que ora se realiza.

O fato é que, a despeito da existência de outros discursos demonizadores do espiritismo e das religiões afro-brasileiras no campo religioso cristão, cientistas sociais como RICARDO MARIANO⁴¹¹ apontam a Igreja Universal do Reino de Deus como a responsável por efetuar a significativa radicalização doutrinária do neopentecostalismo de tornar a demonização dos cultos espíritas e afro-brasileiros central em sua teologia, o que motivou a crescente hostilidade e, em alguns casos, o confronto direto dos “evangélicos” para com adeptos dos grupos religiosos estigmatizados.

De um lado, apresenta-se a demonização de outras crenças como possível desdobramento da liberdade religiosa constitucionalmente consagrada. De outro, admite-se que a liberdade de expressão religiosa, tal como exercida especialmente pelos pregadores neopentecostais “*de um modo abertamente hostil*”, configura a prática de “*atos explícitos de violência simbólica, que desqualificam, estigmatizam e rebaixam moralmente os adeptos dos cultos afro-brasileiros, bem como suas crenças e práticas*”.

Católico não pode ser espírita: seria querer servir a dois senhores, inimigos um do outro. Disponível em <http://www.ultimasmisericordias.com.br>; ISMAEL ÂNGELO, *O Espiritismo: verdadeira heresia.* Disponível em: <http://www.arcanjomiguel.net>; D. ESTÊVÃO BETTENCOURT, *Por que não sou espírita?* <http://www.vidaespiritual.maitetosta.com.br>; MICHELLE CARTOLANO DE CASTRO RIBEIRO, *o Espiritismo na visão de Frei Boaventura*, 6p. In: Anais do II Encontro do GT de História das Religiões e das Religiosidades, Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH, Maringá (PR), v. 1, n. 3, 2009. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao>. Acessos em junho de 2012.

⁴¹⁰ *Pentecostais em ação...*, pp. 133-134.

⁴¹¹ *Pentecostais em ação...*, p. 135.

religiosas”. Os religiosos afro-brasileiros, por sua vez, ao compartilharem crenças religiosas assemelhadas sobre a atuação dos espíritos do mal no cotidiano com os neopentecostais, não permanecem indiferentes à demonização e depreciação de suas crenças⁴¹².

3.2.3 – Inquéritos Policiais e Ações Criminais

No âmbito do Ministério Público Estadual do Rio de Janeiro, foi arquivado inquérito policial instaurado com vistas a apurar denúncia do **CENARAB – Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-Brasileira** de que a Igreja Universal do Reino de Deus, por meio de livros e periódicos, estaria a pregar a intolerância e o preconceito contra as religiões de matrizes africanas, afrontando a diversidade cultural e religiosa constitucionalmente assegurada no Brasil.

Após análise de exemplares do jornal “*Folha Universal*” e da obra “*Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios*”, a Promotora de Justiça GLÁUCIA MARIA DA COSTA SANTANA afirmou que, de acordo com a Constituição Federal, “(...) *em que pese a garantia constitucional da liberdade de expressão, é plenamente válida a limitação à liberdade de imprensa em virtude da veiculação de propagandas preconceituosas a determinadas raças, etnias, religiões ou procedências nacionais*”. Todavia, “*na solução da colisão entre os direitos a liberdade de religião e crença, de um lado, e a liberdade de expressão e informação, de outro, após a ponderação de interesses, faz-se a conclusão de que a liberdade de expressão e informação, neste caso, sobrepõe-se sobre a crença religiosa, como condição indispensável para o funcionamento de uma sociedade aberta*”⁴¹³. O entendimento da promotora foi referendado pelo Conselho Superior do Ministério Público em fevereiro de 2005.

Os Procuradores da República de São Paulo e da Bahia que ajuizaram as ações civis públicas supramencionadas obviamente discordam do entendimento do Ministério Público Estadual do Rio de Janeiro. Embora reconheçam a relevância do direito fundamental à liberdade de expressão nas sociedades democráticas, propugnam pelo seu exercício responsável, de forma a não lesionar a dignidade, a igualdade e a liberdade religiosa dos demais cidadãos.

⁴¹² RICARDO MARIANO, *Pentecostais em ação...*, p. 126.

⁴¹³ ACP n. 2005.33.00022891-3, fls. 211-212.

No Estado de São Paulo, o juiz JOSÉ FERNANDES FREITAS NETO absolveu o réu EDIR MACEDO BEZERRA das acusações de vilipêndio público a objetos de culto religioso e incitação pública à prática de crimes, formuladas pelo Ministério Público Estadual, consoante as quais pedia sua condenação como incurso nas penas dos artigos 208, *caput* e 286, combinados com os artigos 69, *caput* e 70, *caput*, do Código Penal.

O Ministério Público Estadual de São Paulo denunciou a prática de vilipêndio público a objetos de culto religioso (art. 208, CP) após analisar as publicações da Revista *Plenitude*, da Igreja Universal do Reino de Deus, e o livro “*Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios*”, de autoria do réu EDIR MACEDO BEZERRA. A acusação de incitação à prática de crimes (art. 286, CP) refere-se às provas testemunhais que apontavam o réu como o responsável por incitar pastores e fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus a invadir terreiros de cultos afro-brasileiros, agredindo fisicamente os seus adeptos, uma vez que estariam “*endemoninhados*”⁴¹⁴.

Os advogados de defesa MÁRCIO THOMAZ BASTOS e SÔNIA COCHRANE RÃO alegaram, inicialmente, a inexistência de provas demonstradoras das supostas incitações ao cometimento de crimes em terreiros de Candomblé e centros de Umbanda. Ressaltaram a “*notória rigidez dos princípios morais que caracterizam as religiões evangélicas*”, as quais seriam incapazes de fomentar a prática de agressões físicas e invasões. Ademais, salientaram a impossibilidade de responsabilizar criminalmente o réu pela prática de atos de violência, isolados e esporádicos, dos mais de 10 milhões de adeptos da Igreja Universal do Reino de Deus, sob pena de ferir os mais basilares princípios do Direito Penal⁴¹⁵.

⁴¹⁴ “Refere-se a eles com menoscabo, desdém, desprezo, de modo ultrajante; em suma: vilipendia os Cultos Afro-brasileiros em geral, publicamente, através de publicações tais quais as no feito anexadas, bem como por transmissões radiofônicas e televisivas, dizendo que os praticantes de tais cultos vivem com espíritos satânicos, causam perversões”; “Daí deflui o poderio terrível com que desfere os ataques aos Cultos Afro-brasileiros, ao Espiritismo e às outras religiões, vilipendiando-as, insultando-as, tratando-as com desdém e de modo ultrajante, e, destarte, incitando os fiéis da Igreja Universal do Reino de Deus a invadirem os terreiros de Umbanda e de cultos Afro-brasileiros para destruírem suas imagens de culto religioso e atacarem os fiéis daquelas religiões, mediante agressões físicas, pois, assim fazendo, estarão ‘expulsando satanás’”; “Os dizeres ofensivos publicados no livro que se encontra nos autos são irreversíveis e inquestionáveis. O delito de vilipêndio a culto religioso está, portanto, indiscutível praticado pelo réu e cabalmente demonstrado e provado, tendo ele agido com dolo direto, com sua vontade diretamente voltada para as práticas tipicamente criminosas”. Cf. Trabalhos forenses: Vilipêndio a culto religioso e liberdade de culto. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, ano 2, n. 6, abr./jun. de 1994, p. 280.

⁴¹⁵ “Inicialmente, insta ponderar que não há nos autos um elemento sequer que demonstre – sequer remotamente – que o acusado tenha ‘incitado’ os membros da igreja a que pertence a invadir terreiros de Umbanda ou outros cultos Afro-brasileiros com a finalidade de agredir fiéis ou destruir seus símbolos”; “Também revela ressaltar que, líder espiritual de milhões de pessoas, se pregasse o réu a prática da

Dos depoimentos das testemunhas de defesa, destaca-se o do Pastor Presbiteriano C. F. de A. F., então Presidente da Associação Evangélica Brasileira, que declarou tratarem-se os ensinamentos e pregações religiosas do réu de coerentes desdobramentos dos mandamentos bíblicos que proíbem as práticas mágicas e a consulta aos mortos. Afirmou que as igrejas evangélicas, com base em tais mandamentos, tecem críticas sobre as práticas e crenças religiosas do espiritismo e das religiões afro-brasileiras, a fim de alertar a população sobre sua inadequação com as orientações bíblicas e sobre as possíveis consequências espirituais da desobediência à *Palavra de Deus*⁴¹⁶.

Por fim, ao salientar a intenção evangelizadora da obra do Bispo EDIR MACEDO, a defesa comparou-a com os ensinamentos da Igreja Católica Apostólica Romana que, consoante o catecismo aprovado pelo Papa JOÃO PAULO II em 1992, caracteriza a prática do Espiritismo como *Pecado Gravíssimo*. Elencou trechos da obra do Padre ALBERTO LUIZ GAMBARINI, prefaciada pelo Bispo diocesano DOM EMÍLIO PIGNOLI, na qual ambos sustentam a inadequação das práticas mágicas espíritas e afro-brasileiras com os mandamentos bíblicos, os quais proscurem terminantemente a evocação, comunicação e incorporação dos espíritos dos mortos; em se tratando de claras desobediências à *Palavra de Deus*, concluem que os espíritos evocados e incorporados nas sessões espíritas só podem ser demônios. Trechos da obra de um psiquiatra católico foram igualmente transcritos, nos quais o autor afirma terem as práticas mágicas efeitos destruidores no psiquismo humano. Ora, concluem os juristas, se ao pregar os ensinamentos bíblicos acerca das práticas mágicas e da comunicação com os mortos o

violência – contra umbandistas ou quem quer que seja – certamente teríamos notícias de uma incontável série de ocorrências, e nunca de um episódio vago e isolado como o retratado pelas testemunhas de acusação”. Cf. Trabalhos forenses: Vilipêndio a culto religioso e liberdade de culto. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, ano 2, n. 6, abr./jun. de 1994, p. 282.

⁴¹⁶ “Que o que o acusado faz, assim como o próprio depoente, é eventualmente tecer críticas a alguma prática religiosa, da mesma maneira como faz p. ex. o representante da CNBB, em relação à Igreja Evangélica; (...) Que no entender do depoente a crítica que é feita pelas igrejas Evangélicas quanto às religiões Afro-brasileiras é decorrente de práticas que ferem aos mais elementares princípios bíblicos e as igrejas se acham no direito de alertar a população a esse respeito; Que já assistiu pregação do Bispo E. M. alertando seus fiéis quanto aquelas práticas sempre dentro dos limites estabelecidos na Constituição, não tendo tido oportunidade de ouvir qualquer manifestação incitando quem quer que fosse ao cometimento de algum crime; Que a Guerra Santa mencionada no prefácio da obra referida na denúncia diz respeito ao plano das ideias e da doutrina”. Cf. Trabalhos forenses: Vilipêndio a culto religioso e liberdade de culto. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, ano 2, n. 6, abr./jun. de 1994, p. 282.

Bispo EDIR MACEDO comete crimes, logo, os Papas e demais dirigentes da Igreja Católica praticam condutas igualmente criminosas, o que não vem sendo alegado⁴¹⁷.

O MM Juiz JOSÉ FERNANDES FREITAS NETO recordou, primeiramente, o caráter eminentemente pessoal da responsabilidade criminal, não podendo o réu ser penalmente condenado por “*eventuais excessos praticados por outros*”. Ressaltou, ainda, o caráter religioso dos escritos ora impugnados, os quais constituem manifestações inequívocas da liberdade religiosa do réu, constitucionalmente tutelada. Afirmou serem os citados escritos muito semelhantes aos elaborados por outras religiões, dentre as quais destaca a Igreja Católica Apostólica Romana. Citando trechos de estudiosos do Direito Canônico, salientou a relevância constitucional da liberdade religiosa nas sociedades democráticas, a qual se espera seja exercida na maior extensão possível, dentro dos limites estritamente necessários⁴¹⁸.

Oportuno observar que nem o Ministério Público Estadual nem o Juiz de direito efetuaram qualquer menção ao **art. 20 da Lei n. 7.716 de 1989**, introduzido pela **Lei n. 8.081 de 1990**. Na época do processamento e julgamento dos fatos, o tipo penal em

⁴¹⁷ “Nessa ordem de ideias, imperativo concluir que também a Igreja Católica formula a seus adeptos críticas seríssimas – a ponto de considerar pecado gravíssimo – às mesmas práticas religiosas combatidas pelo acusado em seus escritos e pregações. Se tal atitude se enquadra nos dispositivos legais em foco, também o Papa, assim como os demais dirigentes desta Igreja, vêm cometendo crimes”; “Enfim, o que a denúncia considera criminoso nada mais é do que comportamento inerente à função de qualquer líder religioso, que acreditando ser sua Igreja a verdadeira portadora da palavra de Deus, age no sentido de obter adesões, disseminando entre os fiéis o que acredita corresponder ao desejo divino, combatendo, por via de consequência, práticas religiosas que reputa equivocadas e, dentro desta perspectiva, perigosas e pecaminosas”; “Se Deus e o demônio existem, qual das religiões interpreta corretamente os ensinamentos divinos, se há reencarnação ou não, se existe paraíso e inferno, se é possível ‘evocar’ ou ‘incorporar’ os espíritos dos que já morreram, ou se estas são apenas manifestações do demônio, são questões que vêm afligindo a Humanidade ao longo dos séculos, e que certamente não serão dirimidas no âmbito do Direito Penal”. Cf. Trabalhos forenses: Vilipêndio a culto religioso e liberdade de culto. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, ano 2, n. 6, abr./jun. de 1994, pp. 284-285.

⁴¹⁸ “Esses escritos fazem referência – não se desconhece – a outras práticas ou cultos religiosos. Isto, no entanto, não pode ser apressadamente erigido à condição de crime, devendo ser mantido nos limites do razoável exercício da liberdade religiosa”; “E os ensinamentos contidos nos escritos do acusado pouco diferem de obras outras, de membros de outras religiões, que também fazem comentários semelhantes aos feitos por ele”; “Oportunos, nesse sentido, os trechos da obra de autoria do Padre Alberto Luiz Gambarini, trazidos à colação pela defesa em tempos de alegações finais. E afirmações da natureza daquelas encontradas na obra daquele sacerdote católico jamais foram erigidas à categoria de crimes”; “O que se discute nestes autos, mais que a eventual ocorrência de delitos capitulados no Código Penal, é a plena existência da liberdade religiosa. E os limites do exercício dessa liberdade devem ser estabelecidos com a observância de determinados princípios, para que se admita a maior liberdade possível com a mínima restrição necessária, e para que se preserve a não discriminação ou – o que é o mesmo – a igualdade jurídica perante a lei. No caso concreto, pelo que se demonstrou, temerária seria a afirmação de que a ação do acusado teria suplantado os limites do exercício da liberdade religiosa, resvalando na área tutelada pelo Direito Penal. Mesmo sem que se estabeleça um juízo de valor a respeito da procedência das ideias defendidas pelo acusado, de se reconhecer que a classificação de sua atividade como criminosa seria o mesmo que se negar a plena existência da liberdade religiosa”. Cf. Trabalhos forenses: Vilipêndio a culto religioso e liberdade de culto. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, ano 2, n. 6, abr./jun. de 1994, pp. 286-287.

epígrafe criminalizava a **prática, a indução ou a incitação**, pelos meios de comunicação social **ou por publicação de qualquer natureza, da discriminação por preconceito** de raça, **de religião**, de etnia ou de procedência nacional, imputando abstratamente à prática das condutas tipificadas a pena de reclusão, de dois a cinco anos.

No julgamento do Bispo SÉRGIO VON HELDE, referente ao lamentável episódio do “*chute na santa*”, o réu foi denunciado pela prática dos crimes tipificados nos artigos 208, do Código Penal, e 20, da Lei n. 7.716 de 1989. Foi condenado em primeira instância a dois anos de reclusão pela prática do delito da Lei Caó e a um mês e dez dias de detenção pelo crime tipificado no Código Penal. Em sede de apelação, o Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo recusou o argumento da defesa de que seria inepta a denúncia do Ministério Público por não descrever e individualizar a subsunção da conduta do réu a um dos núcleos (prática, indução ou incitação) do tipo penal de discriminação religiosa. O desembargador GERALDO XAVIER entendeu que não se tratava de mero exercício do direito fundamental à liberdade religiosa, uma vez que o referido direito não se prestaria a acobertar a prática, indução ou incitação ao preconceito ou à discriminação religiosa⁴¹⁹.

A diferença de tratamento jurídico é gritante. No primeiro, a expressão religiosa considerada ofensiva, manifestada num discurso religioso neopentecostal, foi relacionada ao cometimento do crime de vilipêndio público a objeto de culto religioso (art. 208, CP); no segundo, além do dispositivo supramencionado, a conduta do réu foi ainda subsumida à prática, indução ou incitação ao preconceito ou à discriminação religiosa (art. 20, Lei Caó). No primeiro caso, a justiça entendeu tratar-se de legítimo exercício da liberdade religiosa dos pregadores neopentecostais. Já no segundo, considerou lesionados os direitos fundamentais à dignidade dos católicos, espíritas e adeptos das “*seitas afro-brasileiras*”, por força da prática de condutas preconceituosas e

⁴¹⁹ “Os comentários tecidos por Sérgio, após as entrevistas mencionadas na denúncia, não se circunscrevem a destempero momentâneo, à manifestação contrária à idolatria e à adoração de imagens, à pregação baseada em convicções e crenças hauridas de estudos da Bíblia. Cuida-se na verdade, como se deduz de singela leitura do petítório proemial, de ferozes invectivas contra adeptos de outras religiões, semeadoras de intolerância, de ódio, de desprezo, de discriminação e de preconceito”; “As atitudes e as palavras de Sérgio extrapolam os limites da crítica e da pregação religiosa, resvalam na agressão a outros credos, no ânimo de atingir a dignidade de seus membros”; “Os comentários e atitudes de Sérgio são potencialmente capazes de induzir e incitar os espectadores a sentimentos discriminatórios e preconceituosos em relação a católicos, a espíritas e a adeptos de seitas afro-brasileiras”; “Salta aos olhos o dolo com que se portou Sérgio. Não há confundir o seu agir com simples expressão de convicções religiosas, fruto do livre pensar. Sequer se cogite de mera pregação amparada pela liberdade de credo, de inocente exposição de temas antagônicos de diferentes religiões. As condutas do réu se subsumem nos três núcleos do tipo em comento; não só ele praticou a discriminação e o preconceito de religião, como ainda induziu e incitou outrem a fazê-lo”. **Apelação Criminal n. 238.705.3/0**, pp. 5-7.

discriminatórias não abrangidas pela proteção constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa.

É de se perguntar, nesse passo, qual das concepções do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa, existentes nos debates jurisdicionais brasileiros, melhor se adequa às nossas práticas jurídicas, apresentando-as sob sua melhor luz? A que interpreta amplamente a liberdade de expressão religiosa, considerando direitos legítimos dela decorrentes tanto a prática do proselitismo como a difusão do discurso de ódio religioso? Ou a que, mesmo admitindo o proselitismo como manifestação presumidamente protegida pela liberdade de expressão religiosa, qualifica como abuso do referido direito a difusão do discurso de ódio religioso, a prática da injúria religiosa e do vilipêndio a objeto de culto religioso? Subjacente a cada concepção, há teorias filosófico-políticas sobre a correta interpretação do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa.

3.3 – O PROSELITISMO RELIGIOSO ENTRE A LIBERDADE DE EXPRESSÃO E O DISCURSO DE ÓDIO: INTERPRETAÇÃO BASEADA NAS PRÁTICAS JURÍDICAS BRASILEIRAS

FÁBIO PORTELA LOPES DE ALMEIDA interpreta abrangentemente o direito fundamental à liberdade de expressão religiosa, conferindo especial relevância aos objetivos filosófico-políticos de propiciar a tolerância, o pluralismo e a formação de um mercado livre e aberto de ideias religiosas nas sociedades democráticas. Em sua concepção do direito fundamental à liberdade de expressão, incluem-se as críticas, as ofensas e os discursos de ódio que não incitem diretamente à violência ou não lesionem efetivamente os direitos fundamentais dos demais cidadãos. No concernente ao direito fundamental à liberdade religiosa, ALMEIDA considera imprescindível ao seu amplo exercício a possibilidade de os cidadãos religiosos exercerem o proselitismo, mesmo que ofensivo, aos adeptos das outras religiões, e exclui da proteção constitucional jusfundamental os sentimentos religiosos dos cidadãos *receptores* ou *alvos* do discurso.

Para ALMEIDA, os atos perpetrados pelo Bispo SÉRGIO VON HELDE consistiram em manifestações legítimas das crenças religiosas professadas, ao abrigo da proteção constitucional do direito à liberdade de expressão religiosa, tendo sido incapazes de efetivamente lesionar os direitos fundamentais dos adeptos do catolicismo, do

espiritismo e das religiões afro-brasileiras. Pondera que a condenação espiritual recíproca entre adeptos de confissões religiosas diferentes constitui prática fundamental e corriqueira na vivência de inúmeras crenças religiosas. Por fim, critica veementemente a criminalização do discurso ofensivo neopentecostal, considerando-a inconstitucional face às exigências dos direitos fundamentais à liberdade religiosa e à liberdade de expressão⁴²⁰.

No mesmo sentido, ANDRÉ RAMOS TAVARES compreende o proselitismo como manifestação inegável da liberdade religiosa, ao qual não equipara juridicamente, a princípio, a discriminação religiosa⁴²¹. Considera mais *intenso* o proselitismo nas religiões de pretensões universalizantes, como o cristianismo, o judaísmo e o islamismo; e reconhece seu “*inelidível potencial de conflito e atrito*” em face do pluralismo de credos religiosos. Para TAVARES, as religiões consistem em “*teorias morais de primeira ordem*”, isto é, defensoras da exclusividade e superioridade de suas doutrinas teológicas e, conseqüentemente, negadoras das “*verdades religiosas*” alheias, sendo “*natural das religiões*” a defesa pública da superioridade moral de suas crenças em face das demais, do que decorre a impossibilidade de o Estado exigir o cumprimento de uma concepção de tolerância religiosa como indiferença aos demais credos existentes, impondo a obrigatoriedade de discursos religiosos “*politicamente corretos*”.

TAVARES discorre, nesse passo, sobre a inconstitucionalidade do §1º, art. 4º, da Lei n. 9.612 de 1998, que instituiu o serviço de radiodifusão comunitária. O referido dispositivo estabelece: “*É vedado o proselitismo de qualquer natureza na programação das emissoras de radiodifusão comunitária*”. O Partido Liberal ajuizou ação direta de inconstitucionalidade (ADI 2566) no Supremo Tribunal Federal questionando a constitucionalidade do parágrafo em tela, em face da proteção constitucional à liberdade

⁴²⁰ “As palavras e gestos do bispo, por mais ofensivas que fossem às crenças católicas, não objetivavam negar a católicos e afrodescendentes o seu direito igual de pertencer à comunidade jurídica e de ter os mesmos direitos que os outros cidadãos, nem tampouco violou o direito à liberdade religiosa de ninguém. Ao chutar a imagem de Nossa Senhora Aparecida, o bispo Von Helde pretendia mostrar em público sua crença religiosa de que a adoração é um erro”; “Criminalizar o discurso de condenação espiritual de uma manifestação religiosa contra outra religião e a expressão do ponto de vista acerca do que é certo e errado do ponto de vista religioso parece negar a própria ideia de liberdade religiosa (...)”. Cf. *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, p. 59.

⁴²¹ “(...) a liberdade religiosa encampa, em seu âmbito de proteção, (...) argumentos destinados a membros de outras religiões com vistas a convertê-los, por meio da alegação da superioridade transcendental do cristianismo em face de outras crenças indicadas (em especial, do espiritismo e das de matriz africana e oriental)”. Cf. ANDRÉ RAMOS TAVARES, *O direito fundamental ao discurso religioso: divulgação da fé, proselitismo e evangelização*, p. 18 e ss.

religiosa e à liberdade de expressão; ademais, formulou pedido liminar de suspensão da eficácia da norma impugnada até julgamento final do mérito da ação.

As informações prestadas pelo então Presidente da República FERNANDO HENRIQUE CARDOSO foram subscritas pela Consultora MARISA DE SOUZA ALONSO e aprovadas pelo Advogado Geral da União GILMAR FERREIRA MENDES. Para os consultores da Presidência, o que se pretendeu proibir no dispositivo em epígrafe foi a difusão de discursos destinados a converter pessoas a doutrinas, sistemas, religiões ou ideologias, no âmbito das frequências das rádios comunitárias, uma vez que foram juridicamente designadas a finalidades educativas, artísticas, culturais e informativas. Dissociaram a liberdade de expressão e informação do proselitismo, reputando-o invariavelmente desrespeitador da liberdade de consciência e de crença, uma vez que visaria “*transformar, modificar, alterar valores*” dos ouvintes, afastando-se da imparcialidade que deve reger a comunicação de fatos e de informações nas concessões de serviço público. Por fim, ponderaram a posição privilegiada e assimétrica dos que se valem dos meios de comunicação para transmitir suas ideias e ideologias, haja vista a escassez de recursos (na hipótese, as ondas de radiofrequência) e a impossibilidade de contemplar isonomicamente todos os posicionamentos ideológicos e dogmáticos⁴²².

O Supremo Tribunal Federal, por maioria de votos, vencidos os Ministros CELSO DE MELLO e MARCO AURÉLIO, indeferiram a suspensão cautelar da eficácia do §1º, art. 4º, da Lei n. 9.612/1998. O relator, Min. SIDNEY SANCHES, assim ementou o acórdão:

DIREITO CONSTITUCIONAL. AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE DO PARÁGRAFO 1º DO ARTIGO 4º DA LEI Nº 9.612, DE 19 DE FEVEREIRO DE 1988, QUE DIZ: "§ 1º - É VEDADO O PROSELITISMO DE QUALQUER NATUREZA NA PROGRAMAÇÃO DAS EMISSORAS DE RADIODIFUSÃO COMUNITÁRIA". ALEGAÇÃO DE QUE TAL NORMA INFRINGE O DISPOSTO NOS ARTIGOS 5º, INCISOS VI, IX, E 220 E SEGUINTE DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL. MEDIDA CAUTELAR. 1. Para bem se conhecer o significado que a norma impugnada adotou, ao vedar o proselitismo de qualquer natureza, nas emissoras de radiodifusão

⁴²² “Necessário se faz ressaltar, ainda, o fato de que aquele que utiliza um meio de comunicação para expressar ideias já se encontra em posição diferenciada, assimétrica, de poder. Dessa forma, cumpre ao Poder Público, exatamente para impedir a violação aos direitos fundamentais da liberdade de pensamento e de crença, garantidos pela Constituição, assegurar que a utilização desse meio de comunicação não se faça de forma ideológica, de defesa de dogmas, de persuasão em favor desta ou daquela ideia. Tratando-se de atividade voltada para o desenvolvimento geral da comunidade, bairro ou vila, portanto pequenos grupos de pessoas que necessitam de mecanismos que estimulem a integração e a capacitação de cidadãos no exercício do direito de expressão, o grau de violação à liberdade de pensamento e de crença seria ainda mais perverso se omissão fosse o Estado”. Cf. **ADI 2566**, p. 10.

comunitária, é preciso conhecer todo o texto da Lei em que se insere. 2. Na verdade, o dispositivo visou apenas a evitar o desvirtuamento da radiodifusão comunitária, usada para fins a ela estranhos, tanto que, ao tratar de sua programação, os demais artigos da lei lhe permitiram a maior amplitude e liberdade, compatíveis com suas finalidades. 3. **Quis, portanto, o artigo atacado, tão somente, afastar o uso desse meio de comunicação como instrumento, por exemplo, de pregação político-partidária, religiosa, de promoção pessoal, com fins eleitorais, ou mesmo certos sectarismos e partidarismos de qualquer ordem.** 4. **Ademais, não se pode esquecer que não há direitos absolutos, ilimitados e ilimitáveis.** 5. **Caberá, então, ao intérprete dos fatos e da norma, no contexto global em que se insere, no exame de casos concretos, no controle difuso de constitucionalidade e legalidade, nas instâncias próprias, verificar se ocorreu, ou não, com o proselitismo, desvirtuamento das finalidades da lei. Por esse modo, poderão ser coibidos os abusos, tanto os das emissoras, quanto os do Poder Público e seus agentes.** 6. Com essas ponderações se chega ao indeferimento da medida cautelar, para que, no final, ao ensejo do julgamento do mérito, mediante exame mais aprofundado, se declare a constitucionalidade, ou inconstitucionalidade, da norma em questão. 7. **Essa solução evita que, com sua suspensão cautelar, se conclua que todo e qualquer proselitismo, sectarismo ou partidarismo é tolerado, por mais facciosa e tendenciosa que seja a pregação, por maior que seja o favorecimento que nela se encontre.** 8. Medida Cautelar indeferida. (ADI 2566 MC, Relator(a): Min. SYDNEY SANCHES, Tribunal Pleno, julgado em 22/05/2002, DJ 27-02-2004). (grifos nossos).

Os Ministros CELSO DE MELLO e MARCO AURÉLIO interpretaram a vedação legal ao “*proselitismo de qualquer natureza*” como insustentável restrição ao direito fundamental à liberdade de expressão, que não admite censura prévia. Reforçaram que não se tratava de afirmar a liberdade de expressão como direito absoluto, mas de esclarecer que eventuais abusos cometidos no seu exercício estariam sujeitos ao constitucionalmente adequado controle jurisdicional *a posteriori*. Ponderaram a relevância do direito fundamental à liberdade de expressão nas sociedades democráticas, recordando suas justificativas filosófico-políticas.

Especificamente acerca do proselitismo religioso, manifestou-se o Ministro CELSO DE MELLO:

“O Estado **não tem** – nem pode ter – interesses confessionais. Ao Estado é **indiferente** o conteúdo **das ideias religiosas** que eventualmente venham a circular e ser pregadas por **qualquer** grupo confessional, mesmo porque **não é lícito** ao Poder Público interditar-las ou censurá-las, **sem incorrer**, caso assim venha a agir, em **inaceitável** interferência em domínio **naturalmente** estranho às atividades estatais.

É por essa razão, Senhor Presidente, **que não hesito** em proclamar e destacar a **relevantíssima** circunstância de que, no contexto de uma sociedade **fundada** em bases democráticas, **torna-se imperioso reconhecer** que temas de caráter teológico ou concepções de índole filosófica – **que busquem** atribuir densidade teórica a ideias propagadas pelos seguidores de **qualquer** fé religiosa – **estão**, necessariamente, **fora do alcance** do poder censório do Estado, **sob pena** de gravíssima **frustração e aniquilação** da liberdade constitucional de crença e de disseminação (sempre legítima) das mensagens inerentes às doutrinas confessionais”. (grifos originais).

Da ementa do acórdão, conclui-se que a maioria dos ministros decidiu por não se pronunciar, liminarmente, acerca da constitucionalidade da vedação legal aos proselitismos de qualquer natureza; optaram por não suspender a eficácia da norma impugnada, deixando em aberto o pronunciamento jurisdicional sobre sua constitucionalidade, a qual, passados dez anos, ainda não foi analisada pelo STF.

O constitucionalista ANDRÉ RAMOS TAVARES⁴²³ defende entendimento semelhante ao do ministro CELSO DE MELLO, compreendendo que a Constituição, ao consagrar a liberdade religiosa, coloca a salvo de intervenções e censuras estatais a liberdade de divulgar as crenças religiosas professadas, sob pena de se equiparar, indevidamente, as mensagens religiosas às demais espécies de mensagens protegidas pela liberdade de expressão. Propugna, ainda, pela constitucionalidade da concessão de ondas de rádio para que as confissões religiosas difundam seus respectivos discursos proselitistas. Nega peremptoriamente a constitucionalidade do argumento que considera as concessões de ondas de rádio a religiões como ilegítimos subsídios do Estado a determinados grupos religiosos, haja vista a impossibilidade de todos serem contemplados, o que configuraria indevida violação ao princípio da laicidade estatal. Afirma, em síntese, que o argumento da violação da laicidade estatal está “*simplesmente errado*”.

Todavia, reconhece limites constitucionais à prática do proselitismo religioso, pois mesmo que se admita serem a negação e a desconsideração das demais religiões elementos integrantes da liberdade de divulgar as crenças professadas, as comunicações religiosas *claramente incitadoras* da “*violência e da quebra da paz*” não estariam protegidas pelo direito fundamental à liberdade de expressão religiosa, o qual não alberga a promoção de “*guerras santas*”. Defende TAVARES que não se pode confundir

⁴²³ Cf. *O direito fundamental ao discurso religioso...*, pp. 30 e ss.

“*proselitismo*” com “*guerra-santa*”, pois os discursos proselitistas *naturalmente* desferem críticas e condenações espirituais a outros credos, sem que reste configurada, automaticamente, a prática de discriminação ou de incitação à violência. Inclui o discurso demonizador no conjunto dos proselitismos *naturalmente* esperados numa sociedade democrática, os quais não podem ser juridicamente equiparados a ilícitos criminais, mesmo que revestidos de um “*tom mais intenso*”, sob pena de violação da liberdade religiosa constitucionalmente consagrada⁴²⁴. Por fim, menciona a relevância do exercício do proselitismo para a Renovação Carismática Católica, movimento religioso com doutrinas teológicas demonizadoras semelhantes às neopentecostais⁴²⁵.

No que concerne aos crimes contra o sentimento religioso, recorda o entendimento de NÉLSON HUNGRIA, para quem as críticas religiosas genéricas, sem destinatários específicos, não poderiam ser subsumidas ao tipo penal do art. 208, do Código Penal:

“A prática jurídica bem demonstra ser legítima e compreensível a assertiva comumente propagada de que determinadas religiões são instrumentos do diabo ou epidemias; isto não configura crime, não deve ser considerado como uma das condutas alcançadas pela tipificação penal do art. 208, do Código Penal. É, sim, uma posição ideológica e dogmática legítima daquela pessoa que está a emitir a mensagem religiosa (...)”⁴²⁶.

Por fim, com base em NORBERTO BOBBIO, TAVARES passa a discorrer sobre o discurso religioso concreta ou potencialmente discriminatório, tipificado no art. 20 da Lei n. 7.716/1989. Afirmando, uma vez mais, o discurso proselitista como *naturalmente* defensor da superioridade moral do credo religioso que se pretende difundir em face dos demais, postula pela configuração típica do discurso religioso discriminatório apenas se, e somente se, a defesa da superioridade moral da crença do emissor redundar num suposto dever de **explorar, escravizar ou eliminar** os reputados **inferiores**. Por meio do proselitismo ou da evangelização cristã objetiva-se **converter e**

⁴²⁴ Cf. ANDRÉ RAMOS TAVARES, *O direito fundamental ao discurso religioso...*, pp. 36 e ss.

⁴²⁵ “Entre os seguidores do catolicismo, a velha animosidade contra as religiões afro-brasileiras, que parecia arrefecida desde a década de 1960, quando a igreja católica deixou de lado a propaganda contra a umbanda, que chamava de ‘baixo espiritismo’, reavivou-se com a Renovação Carismática. Movimento conservador que divide com o pentecostalismo muitas características, inclusive a intransigência para com outras religiões, o catolicismo carismático voltou a bater na tecla de que as divindades e entidades afro-brasileiras não passam de manifestações do diabo. (...) Está de volta a velha perseguição católica aos cultos afro-brasileiros, agora sem contar com o braço armado do Estado, cuja polícia, pelo menos até o início da década de 1940, prendia praticantes e fechava terreiros, mas podendo se valer de meios de propaganda igualmente eficazes”. Cf. REGINALDO PRANDI. *Exu, de mensageiro a diabo: Sincretismo católico e demonização do orixá Exu*, p. 61.

⁴²⁶ Cf. ANDRÉ RAMOS TAVARES, *O direito fundamental ao discurso religioso...*, pp. 39-40.

não **perseguir**, **discriminar** ou mesmo **eliminar** o adepto de outras crenças. Se houver promoção à guerra santa, por meio da incitação à violência ou à perseguição por motivos religiosos, haverá prática de discriminação religiosa, mas não de proselitismo religioso⁴²⁷.

Saliente-se que os argumentos expostos por ANDRÉ RAMOS TAVARES negam a possibilidade jurídica de os discursos proselitistas redundarem na disseminação de mensagens efetiva ou potencialmente discriminatórias aos adeptos de outras religiões, uma vez que os discursos discriminatórios visariam exclusivamente à prática da violência, da discriminação ou da perseguição religiosa, enquanto os ensinamentos proselitistas objetivariam tão somente a conversão. Citando *cases* julgados pela Suprema Corte norte-americana, filia-se ao entendimento jurisprudencial americano sobre os discursos de ódio, consoante o qual só podem ser restringidos por lei penal os discursos claramente incitadores de violência, perseguição ou discriminação.

No mesmo sentido, FÁBIO PORTELA LOPES DE ALMEIDA sustenta o dever de **neutralidade de conteúdo** por parte do Estado, o qual só estaria legitimado a intervir a fim de condenar “*manifestações violentas de ódio por meio de ataques a outras culturas*” ou as discriminações resultantes da ausência de concessão de “*determinadas oportunidades de trabalho a um cidadão em virtude unicamente de sua pertença a uma comunidade religiosa ou étnica específica*”⁴²⁸.

Ocorre que referida interpretação restritiva sobre os limites constitucionais dos discursos de ódio não se adequa às nossas práticas jurídicas, legislativas e jurisprudenciais, e não lhes apresenta sob sua melhor luz.

Primeiramente, não podemos olvidar os tratados internacionais de proteção aos direitos humanos, devidamente ratificados pelo Estado brasileiro e incorporados ao

⁴²⁷ “Apenas a concepção de que o superior tem o direito de suprimir o inferior (que só pode ser verificada adequadamente em cada caso concreto e que não se manifesta no caso em apreço [da condenação espiritual genérica das outras religiões]) é que enseja a prática discriminatória a ser, por conseguinte, considerada legalmente (penalmente) censurável”; “(...) O discurso proselitista (...) não está, portanto, promovendo guerra santa, ou, ainda, incitando violência ou perseguição aos membros das demais religiões, com vistas a eliminá-los”; “**A discriminação religiosa, proibida pelo art. 20, da Lei n. 7.716/1989, refere-se ao discurso que incita a supressão da outra religião, por meio de perseguições e atos de violência. Discursos que visam a converter, pela fé, os membros das demais religiões, a outra fé, não hão de ser reputados como discriminatórios**”. Cf. ANDRÉ RAMOS TAVARES, *O direito fundamental ao discurso religioso...*, p. 43.

⁴²⁸ *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia...*, pp. 68-69.

ordenamento jurídico pátrio, que proscvem a disseminação dos discursos de ódio discriminatórios, dentre os quais se incluem os discursos de ódio religioso⁴²⁹.

Ademais, é preciso ponderar que a lei constitucional e infraconstitucional nunca distinguiu ou hierarquizou a gravidade das modalidades jurídicas de discriminação, do que se infere a impossibilidade de distinguir **discursos de ódio, discriminações** ou mesmo **injúrias** mais ou menos graves do fato de serem motivadas por **preconceitos raciais, étnicos, religiosos, nacionalistas** etc. Nesse sentido, observe-se que a Constituição Federal erige a objetivo fundamental da República Federativa do Brasil, no inciso IV, do art. 3º, a promoção do bem de todos, **sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação**. Mais adiante, no inciso XLI, do art. 5º, estabelece que “a lei punirá **qualquer discriminação** atentatória dos direitos e liberdades fundamentais”. No inciso subsequente, prescreve a obrigatoriedade da **criminalização do racismo**, crime que declara **inafiançável e imprescritível**.

Em consonância com a Constituição Federal, o art. 20 da Lei n. 7.716/1989, que tipifica os discursos discriminatórios genéricos, isto é, destinados a indivíduos indeterminados, tanto na redação original conferida pela Lei n. 8.081/1990, que o introduziu no ordenamento jurídico pátrio, quanto na redação modificativa da Lei 9.459/1997, em nenhum momento efetuou qualquer distinção entre a prática, a indução ou a incitação à **discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional**. No mesmo sentido, ao se introduzir no ordenamento jurídico nacional a figura típica da injúria discriminatória, por meio da Lei n. 10.471/2003, não se efetuou qualquer distinção entre as ofensas injuriosas motivadas por **preconceitos de raça, cor, etnia, religião, origem ou condição de pessoa idosa ou portadora de deficiência** (art. 140, caput e §3º, do Código Penal).

Ademais, no *leading case* brasileiro acerca dos discursos de ódio, a saber, no julgamento do **caso SIEGFRIED ELLWANGER (HC 82.424-2 de 2003)**, o Supremo Tribunal Federal enfrentou o desafio de interpretar o âmbito de proteção do direito fundamental à liberdade de expressão, bem como os limites que lhe poderiam ser

⁴²⁹ Nesse sentido, o **Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos de 1966**, dispõe que “**20-2. Será proibida por lei qualquer apologia ao ódio nacional, racial ou religioso, que constitua incitamento à discriminação, à hostilidade ou à violência**”. (grifos nossos). A **Convenção Interamericana de Direitos Humanos de 1969**, por sua vez, estabelece que “**13-5. A lei deve proibir toda propaganda a favor da guerra, bem como toda a apologia ao ódio nacional, racial ou religioso que constitua incitação à discriminação, à hostilidade, ao crime ou à violência**”. (grifos nossos).

legitimamente impostos. Recorde-se que SIEGFRIED ELLWANGER foi denunciado como incurso nas penas cominadas no art. 20 da Lei n. 7.716 de 1989 (Lei Caó), por força da prática, indução e incitação da discriminação racial mediante a publicação de livros antissemitas, nos quais negava, ao explanar teorias revisionistas, a ocorrência do Holocausto.

O Supremo Tribunal Federal, vencidos os Min. MARCO AURÉLIO MELLO e CARLOS AYRES BRITO, entendeu majoritariamente que a igualdade e a dignidade das vítimas de preconceito racial deveriam prevalecer sobre a liberdade de expressão. Os Ministros compreenderam o caso concreto como uma hipótese de colisão entre o direito fundamental à liberdade de expressão do autor revisionista, e os direitos fundamentais à igualdade e à dignidade humana dos judeus⁴³⁰. A fim de analisar os principais argumentos enumerados, vale destacar trechos da ementa elaborada pelo Min. MAURÍCIO CORRÊA, relator do julgamento:

HABEAS-CORPUS. PUBLICAÇÃO DE LIVROS: ANTISSEMITISMO. RACISMO. CRIME IMPRESCRITÍVEL. CONCEITUAÇÃO. ABRANGÊNCIA CONSTITUCIONAL. LIBERDADE DE EXPRESSÃO. LIMITES. ORDEM DENEGADA.

1. Escrever, editar, divulgar e comerciar livros "fazendo apologia de ideias preconceituosas e discriminatórias" contra a comunidade judaica (Lei 7716/89, artigo 20, na redação dada pela Lei 8081/90) constitui crime de racismo sujeito às cláusulas de inafiançabilidade e imprescritibilidade (CF, artigo 5º, XLII). (...)

5. Fundamento do núcleo do pensamento do nacional-socialismo de que os judeus e os arianos formam raças distintas. (...) Concepção atentatória dos princípios nos quais se erige e se organiza a sociedade humana, baseada na respeitabilidade e dignidade do ser humano e de sua pacífica convivência no meio social. Condutas e evocações aéticas e imorais que implicam repulsiva ação estatal por se revestirem de densa intolerabilidade, de sorte a afrontar o ordenamento infraconstitucional e constitucional do País.

6. Adesão do Brasil a tratados e acordos multilaterais, que energicamente repudiam quaisquer discriminações raciais, aí compreendidas as distinções entre os homens por restrições ou preferências oriundas de raça, cor, credo, descendência ou origem nacional ou étnica, inspiradas na pretensa superioridade de um povo sobre outro (...).

⁴³⁰ Para uma crítica constitucional sobre a utilização do método da ponderação de bens na aplicação dos princípios constitucionais aos casos concretos e, especificamente, dos princípios da liberdade de expressão, da igualdade e da dignidade no julgamento do caso ELLWANGER cf. RODRIGO FRANCISCO DE PAULA, *Liberdade de expressão e discurso de ódio: notas para a proscrição da violência no espaço público, a partir de Hannah Arendt e Jürgen Habermas*, pp. 517 e ss.

10. *A edição e publicação de obras escritas veiculando ideias antissemitas, que buscam resgatar e dar credibilidade à concepção racial definida pelo regime nazista, negadoras e subversoras de fatos históricos incontroversos como o holocausto, consubstanciadas na pretensa inferioridade e desqualificação do povo judeu, equivalem à incitação ao discrimen com acentuado conteúdo racista, reforçadas pelas consequências históricas dos atos em que se baseiam. (...)*

13. ***Liberdade de expressão. Garantia constitucional que não se tem como absoluta. Limites morais e jurídicos. O direito à livre expressão não pode abrigar, em sua abrangência, manifestações de conteúdo imoral que implicam ilicitude penal.***

14. *As liberdades públicas não são incondicionais, por isso devem ser exercidas de maneira harmônica, observados os limites definidos na própria Constituição Federal (CF, artigo 5º, § 2º, primeira parte). O preceito fundamental de liberdade de expressão não consagra o "direito à incitação ao racismo", dado que um direito individual não pode constituir-se em salvaguarda de condutas ilícitas, como sucede com os delitos contra a honra. Prevalência dos princípios da dignidade da pessoa humana e da igualdade jurídica.*

15. (...) *Jamais podem se apagar da memória dos povos que se pretendam justos os atos repulsivos do passado que permitiram e incentivaram o ódio entre iguais por motivos raciais de torpeza inominável.*

16. *A ausência de prescrição nos crimes de racismo justifica-se como alerta grave para as gerações de hoje e de amanhã, para que se impeça a reinstauração de velhos e ultrapassados conceitos que a consciência jurídica e histórica não mais admitem. Ordem denegada.*

(HC 82424, Relator(a): Min. MOREIRA ALVES, Relator(a) p/ Acórdão: Min. MAURÍCIO CORRÊA, Tribunal Pleno, julgado em 17/09/2003, DJ 19-03-2004). (grifos nossos).

Apesar de os ministros terem dissertado longamente sobre o racismo no Brasil e na Alemanha, e sua configuração típica no caso concreto, concordamos com MAYRA ZAGO DE FARIA CUSTÓDIO GOUVEIA⁴³¹ de que a questão constitucional primordial que se apresentou referia-se à interpretação do âmbito de proteção dos princípios constitucionais da liberdade de expressão, da igualdade e da dignidade humana.

Os Ministros MARCO AURÉLIO MELLO e CARLOS AYRES BRITO emprestaram contornos quase absolutos ao direito fundamental à liberdade de expressão. O Min. CARLOS AYRES BRITO enunciou um de seus famosos aforismos: “*a liberdade de expressão é a maior expressão da liberdade*”. O Min. MARCO AURÉLIO, por sua vez,

⁴³¹ *O conflito entre a liberdade de expressão e a dignidade da pessoa humana no Supremo Tribunal Federal: HC 82.424-2/RS, pp. 9 e ss.*

discorreu acerca das inúmeras justificativas filosóficas para sua ampla proteção nas sociedades democráticas: **(i)** a garantia da edificação de uma esfera pública aberta e pluralista; **(ii)** a acomodação de interesses mediante o debate público; **(iii)** a criação de um mercado livre de ideias; **(iv)** o exercício da tolerância; e **(v)** a proteção e a garantia da autonomia individual⁴³². Citou inúmeros autores, dentre eles JOHN STUART MILL e JÔNATAS E. M. MACHADO. Recordou, ainda, os entendimentos sobre a liberdade de expressão firmados pela Suprema Corte dos Estados Unidos, asseverando a impossibilidade de o Estado Democrático de Direito censurar, prévia ou posteriormente, os **conteúdos** das mensagens difundidas pelos cidadãos, podendo apenas restringir legitimamente a **forma** como os discursos são proferidos se, e somente se, houver incitação clara a ações violentas ou persecutórias a minorias⁴³³.

Prosseguiu o Min. MARCO AURÉLIO⁴³⁴ analisando a constitucionalidade da publicação de livros com caráter preconceituoso e odioso, imediata ou potencialmente indutores ou incitadores da discriminação racial. Embora não tenha negado a possibilidade de um livro transformar-se em instrumento de incitação, indução ou efetiva discriminação racial, o Min. MARCO AURÉLIO considerou imprescindível que, consoante o contexto histórico e as provas apresentadas, houvesse a probabilidade real de o conteúdo preconceituoso efetivamente desencadear atos de violência, perseguição

⁴³² Cf. MAYRA ZAGO DE FARIA CUSTÓDIO GOUVEIA, *O conflito entre a liberdade de expressão e a dignidade da pessoa humana no Supremo Tribunal Federal: HC 82.424-2/RS*, pp. 10 e ss.; Voto do Min. MARCO AURÉLIO MELLO, HC 82.424-2, pp. 532 e ss e pp. 552-553. (pp. 334 e ss. e pp. 354-355 do documento em PDF); e MARCO AURÉLIO MENDES DE FARIAS MELLO. *Liberdade de expressão e liberdade de imprensa*, pp. 30-32.

⁴³³ Voto do Min. MARCO AURÉLIO MELLO, HC 82.424-2, pp. 557 e ss. (pp. 359 e ss. do documento em PDF). “**É nesse sentido que o sistema constitucional brasileiro não agasalha o abuso da liberdade de expressão, quando o cidadão utiliza-se de meios violentos e arbitrários para a divulgação do pensamento.** É por isso também que nosso sistema constitucional não identifica, no núcleo essencial do direito à liberdade de expressão, qualquer **manifestação de opinião que seja exacerbadamente agressiva, fisicamente contundente ou que exponha pessoas a situações de risco iminente.** (...) Assim sendo, também **não pode servir de substrato para a restrição da liberdade de expressão simples alegação de que a opinião manifestada seja discriminatória, abusiva, radical, absurda,** sem que haja elementos concretos a demonstrarem a existência de motivos suficientes para a limitação propugnada”.

⁴³⁴ Voto do Min. MARCO AURÉLIO MELLO, HC 82.424-2, pp. 562 e ss. (pp. 364 e ss. do documento em PDF). “Em relação a tais pontos, **percebe-se claramente o preconceito arraigado em nossa comunidade, capaz de predispor-la a transformar em atos violentos de discriminação as ideias de intolerância lançadas eventualmente em um livro.** O Brasil possui toda uma carga histórica de **escravização dos negros e dos índios,** bem como infelizes episódios nos quais se cultivara, especialmente por grupos discriminatórios da região sul, um **ódio aos nordestinos,** o que chegou mesmo a dar ensejo a uma ridícula e absurda proposta separatista. (...) **Um livro preconceituoso contra os negros teria muito mais chance de representar uma ameaça real à dignidade daquele povo, porque no Brasil não seria difícil encontrar adeptos para tais pensamentos.** Da mesma forma, torna-se evidente que, se a hipótese revelasse ideias discriminatórias aos nordestinos, o tema deveria ser enfrentado sob outro enfoque e a partir de outros referenciais”.

ou discriminação. Enumerou a existência de outras obras com conteúdos notadamente discriminatórios, como “*Minha Luta*”, de ADOLF HITLER, e “*Os africanos no Brasil*”, de NINA RODRIGUES, que não foram retiradas de circulação. Sem corroborar a assertiva de que a sociedade brasileira não possui predisposição para discriminar os judeus, importa destacar o argumento do Ministro consoante o qual, caso fosse o conteúdo preconceituoso da obra escrita destinado a negros, índios ou nordestinos, historicamente estigmatizados na sociedade brasileira, outra poderia ser a solução jurídico-constitucional adequada.

A maioria dos Ministros que denegou a ordem ao *habeas corpus* reconheceu enorme relevância à liberdade de expressão nas sociedades democráticas, recordando as justificativas filosóficas da sua proteção constitucional. Contudo, diferenciaram o direito à liberdade de expressão do seu exercício abusivo, o qual restaria configurado com a lesão à dignidade humana e à igualdade das vítimas do discurso, independentemente da existência de incitações claras e diretas ao cometimento de atos violentos, discriminatórios ou persecutórios, ou seja, o entendimento majoritário do Supremo Tribunal Federal no julgamento do caso ELLWANGER orientou-se no sentido da constitucionalidade da criminalização do discurso de ódio substancial ou sub-reptício.

O Min. MAURÍCIO CORRÊA acentuou que a criminalização do racismo relaciona-se com a promoção da igualdade e da dignidade humana. No que se refere ao argumento de eventual violação à liberdade de expressão, ponderou que o direito fundamental em epígrafe não tutelaria qualquer “*direito à incitação ao racismo*”, uma vez que os direitos fundamentais não poderiam servir de salvaguarda para a prática de condutas ilícitas.

Esses argumentos repetiram-se no pronunciamento do Min. CELSO DE MELLO⁴³⁵, o qual ressaltou, ainda, o caráter odioso de todas as formas de discriminação, bem como

⁴³⁵ “**O direito à livre expressão do pensamento, contudo, não se reveste de caráter absoluto**, pois sofre limitações de natureza ética e de caráter jurídico. **Os abusos no exercício da liberdade de manifestação do pensamento quando praticados, legitimarão, sempre ‘a posteriori’, a reação estatal**, expondo aqueles que os praticarem às sanções jurídicas, de índole penal ou de caráter civil. **Se assim não fosse, os atos de caluniar, de difamar, de injuriar e de fazer apologia de fatos criminosos, por exemplo, não seriam suscetíveis de qualquer reação ou punição**, porque supostamente protegidos pela cláusula da liberdade de expressão”; “Enfatize-se (...) que o exame da peça acusatória (...) bem evidencia que Siegfried Ellwanger, a pretexto de veicular críticas políticas ou de professar convicções ideológicas, ou, ainda, de sustentar teses de revisionismo histórico, veio a exteriorizar, na realidade, em suas manifestações como autor ou em seu comportamento como editor, **nítidos propósitos criminosos de estímulo à intolerância e de incitação ao ódio racial, razão pela qual não há que se falar, na espécie, em incidência da cláusula assecuratória da liberdade de expressão**; “(...) para atribuir, ao Estado, o dever de atuar na defesa dos postulados essenciais, como o são aqueles que **proclama a dignidade da**

o compromisso assumido pelo Estado brasileiro ao ratificar tratados internacionais de proteção aos direitos humanos de reconhecer e proteger as minorias socialmente estigmatizadas, buscando modificar “(...) *as situações de opressão, degradação, discriminação, exclusão e humilhação que provocam a injusta marginalização, dentre outros, de grupos étnicos, nacionais e confessionais*”. Salientou o caráter de “metaprincípio” da dignidade da pessoa humana no ordenamento jurídico interno e internacional, a exigir o tratamento de todos os seres humanos como dotados de igual dignidade, independente das distinções de “(...) *origem, de raça, de orientação confessionnal ou de fortuna*”⁴³⁶.

O Min. GILMAR MENDES⁴³⁷, por sua vez, elencou os dispositivos constitucionais consagradores da liberdade de expressão e informação visando demonstrar que, em nenhum momento, pretendeu a Constituição consagrá-los de forma incompatível com os direitos à honra, à imagem e à vida privada. A repressão constitucional ao racismo e a todas as formas de discriminação apontaria, ainda, para a necessidade de interpretar a liberdade de expressão em consonância com a igualdade e a dignidade humana.

Mesmo que não se compreenda, como a maioria dos ministros do STF no julgamento do caso ELLWANGER, a dignidade humana como princípio estruturante da democracia constitucional brasileira, “metaprincípio” a fundamentar os demais direitos humanos constitucionalmente consagrados e a fornecer justificativas filosóficas para a legítima restrição da liberdade de expressão, há outros argumentos que podem ser mobilizados para justificar a necessidade de coibir os discursos de ódio discriminatórios na sociedade democrática brasileira.

DANIEL SARMENTO⁴³⁸ pondera que, se o cenário público de discussão for caracterizado por ofensas, recíprocas ou não, sem que alguns ou todos os participantes revelem qualquer predisposição de ouvir e refletir sobre os argumentos apresentados pelos outros, aventando, até mesmo, a possibilidade de rever seus posicionamentos, tal debate não pode ser considerado racional e, portanto, resta comprometida sua eventual contribuição para solucionar os problemas sociais. Embasado em HABERMAS, acentua

pessoa humana e a permanente hostilidade contra qualquer comportamento que possa gerar o desrespeito à alteridade, com inaceitável ofensa aos valores da igualdade e da tolerância, especialmente quando as condutas desviantes, como neste caso, culminem por fazer instaurar tratamentos discriminatórios fundados em inadmissíveis ódios raciais”; Confirmação do Voto do Min. CELSO DE MELLO, HC 82.424-2, pp. 405, 412-413, 420.

⁴³⁶ Voto do Min. CELSO DE MELLO, HC 82.424-2, pp. 100-102.

⁴³⁷ Voto do Min. GILMAR MENDES, HC 82.424-2, pp. 133 e ss.

⁴³⁸ *A liberdade de expressão e o problema do “hate speech”*, pp. 236-37 e 242-243.

que a “*situação ideal de discurso*” exige respeito mútuo entre os debatedores, que se devem reconhecer reciprocamente como livres e iguais. Mesmo consistindo numa “*idealização contrafática*”, o mútuo reconhecimento e respeito entre os cidadãos integram os objetivos de uma sociedade democrática, pois a democracia, além da liberdade, pressupõe a igualdade entre os cidadãos.

De acordo com RODRIGO FRANCISCO DE PAULA⁴³⁹, a disseminação dos discursos de ódio, comumente direcionados a minorias raciais, étnicas e religiosas, introduzem na esfera pública de discussão a violência e o medo de agressões gratuitas, corrompendo os aspectos comunicativos do poder. Ademais, não se podem confundir os discursos de ódio com discursos críticos, uma vez que “*odiar, no discurso, significa coagir mediante o emprego da violência radicada na disseminação do ódio e do medo da agressão gratuita, ao passo que discordar exprime a pretensão de se fazer valer o próprio argumento no debate público, o que é inerente à própria teoria do discurso*”.

O discurso odioso e intolerante da inferioridade de certos indivíduos em razão de sua cor, raça, etnia ou religião incita ao cometimento de atos discriminatórios, persecutórios e violentos, reforçando estereótipos negativos, irracionais e injustos, desvalorizando a vítima diante de si mesma e dos que estão ao seu redor. Não se trata de negar à liberdade de expressão toda a relevância que possui nas sociedades democráticas, mas de admitir que o seu exercício legítimo exige o estabelecimento de limites, no sentido de preservar a igualdade de consideração e de respeito entre cidadãos que devem se reconhecer mutuamente como livres e iguais.

A sociedade moderna, por força da sua complexidade, “(...) exigiu a invenção dos direitos humanos, dos direitos fundamentais; requereu a afirmação, ao mesmo tempo paradoxal e estruturalmente móvel, do reconhecimento recíproco da igualdade e da liberdade de todos os seus membros, ou seja, tornou plausível e exigiu a ideia de que somos, pela primeira vez na história, uma sociedade na qual nos reconhecemos como pessoas iguais, porque ao mesmo tempo livres. Livres para sermos diferentes, uma vez que somos diferentes, plurais, em dotes e potencialidades desde o nascimento e nos reconhecemos o direito de sermos diferentes e de exercermos as nossas diferenças, ou seja, de sermos livres e de exercermos nossas liberdades. E, ainda assim, ou melhor, precisamente por isso, nos respeitamos como iguais”⁴⁴⁰.

⁴³⁹ *Liberdade de expressão e discurso de ódio: notas para a proscrição da violência no espaço público, a partir de Hannah Arendt e Jürgen Habermas*, p. 524.

⁴⁴⁰ Cf. MENELICK DE CARVALHO NETTO, *A hermenêutica constitucional e os desafios postos aos direitos fundamentais*, p. 143.

No sistema jurídico brasileiro, a liberdade de expressão e a responsabilidade cível e penal decorrente do seu exercício abusivo são mutuamente constitutivas, pois não se pode confundir liberdade (*liberty*) com livre-arbítrio (*freedom*), uma vez que “*liberdade não é fazer tudo o que se quer, mas tudo o que se pode*”. A responsabilidade, como aspecto constitutivo da liberdade de expressão, torna possível sua coexistência no espaço público democrático com outros direitos constitucionalmente consagrados como a intimidade, a honra e a imagem das pessoas⁴⁴¹.

De outra perspectiva, consideramos que as imensas desigualdades, não apenas socioeconômicas como de reconhecimento das diferenças, que infelizmente caracterizam a sociedade brasileira, explicam e justificam a existência dos inúmeros dispositivos constitucionais concernentes ao princípio da igualdade e ao objetivo fundamental da República Federativa do Brasil de construir uma sociedade “*livre, justa, solidária e sem preconceitos*”. Conferir proteção constitucional ilimitada aos discursos de ódio, raciais ou religiosos, em nome do direito constitucional à liberdade de expressão, mesmo aos destinados a minorias historicamente marginalizadas e estigmatizadas na sociedade brasileira, como os negros e a herança cultural africana manifesta nas religiões afro-brasileiras, parece negar igual proteção constitucional aos princípios da igualdade e da dignidade de suas vítimas.

Ademais, contraria os compromissos constitucionais dos Estados Democráticos de Direito com a preservação tanto da tolerância política, na qual se encontra incluída a tolerância religiosa, como do pluralismo, que não se restringe ao pluralismo de convicções filosóficas, políticas ou religiosas, mas enfoca primordialmente a fruição da igualdade como reconhecimento político das diferenças, imprescindível à edificação de uma sociedade na qual os indivíduos respeitem-se e reconheçam-se mutuamente como livres e iguais.

Devemos questionar, ainda, a constante *naturalização dos conflitos interconfessionais e mesmo do discurso demonizador da diferença*, pois se as religiões podem ser “*incendiárias do ódio*”, podem igualmente se manifestar nos espaços públicos democráticos como “*bombeiras da paz*”⁴⁴². Líderes como MARTIN LUTHER KING e MAHATMA GANDHI são exemplos notórios de atuações religiosas pacifistas, e igualmente revolucionárias, em suas respectivas sociedades.

⁴⁴¹ RAFAEL FRANCISCO DE PAULA, *Liberdade de expressão e discurso de ódio: notas para a proscrição da violência no espaço público, a partir de Hannah Arendt e Jürgen Habermas*, p. 516-517.

⁴⁴² Cf. GÜNTHER GEBHARDT, *Les religions: incendiaires de la haine ou pompiers de la paix?*, pp. 12 e ss.

Ademais, não se pode olvidar que, no interior da mesma religião, podem surgir interpretações diferenciadas sobre a condenação divina e eterna dos fiéis de outras crenças religiosas, bem como acerca da própria possibilidade de efetuar tão grave julgamento em nome de Deus. VOLTAIRE, ao defender filosoficamente a tolerância interconfessional, invocou as mesmas Sagradas Escrituras do Cristianismo visando impugnar o suposto *dever de condenar* moralmente *para salvar* as almas dos ditos pecadores que, na França de sua época, eram os dissidentes protestantes:

*Não só é cruel perseguir nesta curta vida os que não pensam como nós, como também suponho ser ousado demais pronunciar sua condenação eterna. Parece-me que não compete a átomos de um momento, tais como somos, antecipar as decisões do Criador. (...) mas, em verdade, conhecemos todos os caminhos de Deus e a extensão de sua misericórdia? Não é lícito confiar nele tanto quanto o tememos? (...) Será preciso que cada indivíduo usurpe os direitos da divindade e decida por sua conta a sorte eterna de todos os homens?*⁴⁴³.

3.4 – “NEOPENTECOSTAIS E AFRO-BRASILEIROS: QUEM VENCERÁ ESTA GUERRA?”

A questão acima, formulada há quinze anos pelo antropólogo ARI PEDRO ORO⁴⁴⁴, mantém toda a sua atualidade. Os neopentecostais⁴⁴⁵ continuam a propagar suas doutrinas demonizadoras, a efetuar seus rituais de exorcismo contra os deuses e entidades das religiões afro-brasileiras e, esporadicamente, a agredir verbal e

⁴⁴³ Prossegue o filósofo francês: “Ó partidários de um Deus clemente! Se tivésseis um coração cruel; se, adorando aquele cuja única lei consistia nestas palavras ‘Amai a Deus e a vosso próximo’, tivésseis sobrecarregado essa lei pura e santa de sofismas e disputas incompreensíveis, se tivésseis semeado a discórdia, ora por causa de uma palavra, ora por causa de uma simples letra do alfabeto, se considerásseis merecedoras de castigos eternos a omissão de algumas palavras, de algumas cerimônias que tantos outros povos não podiam conhecer, eu vos diria, derramando lágrimas sobre o gênero humano: ‘Transportai-vos comigo ao dia em que todos os homens serão julgados e em que Deus dará a cada um conforme suas obras’”. Cf. VOLTAIRE, *Tratado acerca da tolerância...*, pp. 123-124.

⁴⁴⁴ *Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra? Debates do NER*, Porto Alegre, ano 01, n. 01, pp. 10-36, novembro de 1997.

⁴⁴⁵ Esclareça-se que não se considera que todo neopentecostal, sem exceção, seja beligerante ou intolerante, o que seria improvável de verificar-se empiricamente, pois a despeito da força do discurso demonizador sincrético, o neopentecostalismo constitui uma vertente protestante, e estimula seus fiéis a interpretar diretamente a Bíblia, havendo sempre a possibilidade de os fiéis aterem-se a outras passagens das Sagradas Escrituras que fundamentam a tolerância religiosa com base no amor cristão, como fizeram no passado os filósofos iluministas JOHN LOCKE e VOLTAIRE, ao criticar a intolerância recíproca entre católicos e protestantes. Referimo-nos, portanto, especificamente aos fiéis que, ao adotar sem reservas os ensinamentos institucionais de suas igrejas, passaram a hostilizar e a praticar atos intolerantes e violentos contra adeptos de outras crenças, especialmente das afro-brasileiras.

fisicamente candomblecistas, umbandistas e quimbandeiros. As reações afro-brasileiras intensificaram-se na última década, como demonstram as ações cíveis e criminais ajuizadas, os inquéritos policiais instaurados, os sítios eletrônicos denunciadores da intolerância religiosa, as caminhadas por liberdade religiosa, as notícias de jornal e as campanhas e cartilhas governamentais incentivando a tolerância e o respeito entre as religiões. Em várias áreas do conhecimento, especialmente nas ciências sociais e humanas, proliferam os estudos sobre o embate do neopentecostalismo contra as religiões afro-brasileiras, sob as mais diversas perspectivas e interpretações, demonstrando maior preocupação e conscientização da gravidade das dimensões sociais do conflito por parte dos interlocutores de espaços públicos de discussão.

Há estudiosos que reconhecem “*dimensões democráticas*” no conflito entre neopentecostais e afro-brasileiros, compreendendo-o como manifestação natural e esperada de uma sociedade democrática, consagradora do direito fundamental à liberdade religiosa, que fornece aos consumidores do “*mercado religioso de bens de salvação*” oferta maior e cada vez mais plural de bens e serviços simbólicos.

Para ARI PEDRO ORO, LUIZ EDUARDO SOARES e CECÍLIA MARIZ⁴⁴⁶, trata-se de conflito entre segmentos religiosos igualmente minoritários, cujos consumidores são os estratos mais pobres e menos escolarizados da população. Ademais, acentuam os autores a profunda transformação do contexto histórico social do campo religioso brasileiro, pois não constata a mobilização administrativa e jurisdicional de outrora para a elaboração e justificação de leis e condenações persecutórias promovidas pela religião oficial e/ou majoritária, e ainda privilegiada, do país (a Igreja Católica Apostólica Romana) contra segmentos religiosos minoritários e estigmatizados da sociedade (as religiões espíritas e afro-brasileiras), antes embasados em forte apoio institucional e contando com a proteção do braço armado do Estado brasileiro.

Para o sociólogo RICARDO MARIANO⁴⁴⁷, as transformações mais relevantes do contexto social, político e religioso atual são: (i) a permanência da hegemonia católica que, mesmo perdendo inúmeros adeptos a outros cultos, há tempos adotou oficialmente o ecumenismo e a defesa dos direitos humanos; (ii) a consolidação da liberdade religiosa como direito fundamental na materialidade das relações sociais, com a formação de uma sociedade democrática mais “*desenraizada, livre, tolerante,*

⁴⁴⁶ In e Apud ARI PEDRO ORO, *Neopentecostais e afro-brasileiros...*, pp. 16 e ss.

⁴⁴⁷ *Pentecostais em ação...*, pp. 127-128.

diversificada e cosmopolita”, mas sem prejuízo da manutenção da discriminação, marginalização e perseguição às religiões afro-brasileiras; **(iii)** o vertiginoso crescimento do poder político, econômico, social e midiático das denominações evangélicas, especialmente das neopentecostais; **(iv)** o acirramento da competição entre as denominações religiosas por fiéis, os quais transitam mais livremente entre as variadas ofertas religiosas de bens e serviços simbólicos.

A marcha proselitista de caráter beligerante dos neopentecostais possui objetivos expansionistas e institucionais bastante claros: **(i)** apoderar-se da maior fatia possível do “mercado religioso de bens de salvação”, no Brasil e no exterior; e **(ii)** impor o seu poder sobre as denominações religiosas concorrentes, mediante a conquista de postos governamentais, legislativos, judiciais, educacionais e midiáticos⁴⁴⁸.

No outro lado da trincheira, líderes e adeptos das religiões afro-brasileiras têm enormes dificuldades a superar a fim de se unirem contra a campanha neopentecostal. Construíram-se historicamente por dissidências e disputas entre centros e terreiros, o que se reflete na ausência de união entre os seguidores da imensa pluralidade de ritos e doutrinas sagradas que compõem o campo religioso de matrizes africanas; forjaram-se em meio à perseguição religiosa, institucional e mesmo policial, a qual conduziu ao sincretismo com o cristianismo católico, que desde os seus primórdios utilizou-se da demonização como artifício proselitista na conquista de fiéis.

Durante séculos, os religiosos afro-brasileiros interagiram com o rótulo demonizador e estigmatizante atribuído ao orixá Exu, e incorporaram parcialmente os símbolos e significados do Diabo cristão, conferindo-lhe, por sua vez, conteúdos simbólicos africanos⁴⁴⁹. Mais uma vez na história brasileira, como acentua o sociólogo REGINALDO PRANDI⁴⁵⁰, “*Exu, o Diabo, mobiliza e legitima, aos olhos cristãos, o ódio religioso contra a umbanda e o candomblé, corporificado em verdadeira guerra religiosa contra afro-brasileiros*”.

A tradicional perseguição religiosa aos cultos afro-brasileiros traduz-se em acusações e suspeitas recíprocas de práticas de magia negra entre os próprios adeptos de diferentes terreiros ou vertentes de matrizes africanas, os quais compartilham ainda com os neopentecostais crenças semelhantes sobre a maléfica atuação dos “*espíritos*

⁴⁴⁸ Cf. RICARDO MARIANO, *Pentecostais em ação...*, pp. 137-138.

⁴⁴⁹ Cf. VAGNER GONÇALVES DA SILVA, *Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré: relações socioestruturais entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras*, pp. 232-233.

⁴⁵⁰ *Exu, de mensageiro a diabo: Sincretismo católico e demonização do orixá Exu*, p. 61.

trevosos” na vida cotidiana dos fiéis, a justificar a necessidade de efetuar rituais de contrafeitiço como “*limpezas espirituais*”, “*desobsessões*” ou “*libertações dos encostos*”.

Os neopentecostais beligerantes, definitivamente, não pregam no deserto, mas em terreno fértil:

“Ao reeditar a demonização dos cultos afro-brasileiros, os pentecostais aproveitam-se amplamente da longa tradição de preconceitos e estigmas, associada a essas religiões, mas também das percepções negativas dos próprios líderes e adeptos desses cultos sobre suas entidades de ‘esquerda’ e sobre a disseminada acusação de realização de trabalhos de magia negra em seu meio religioso”⁴⁵¹.

A despeito de o contexto histórico social contemporâneo ser mais democrático e, portanto, favorável ao pluralismo e à vivência concreta do direito fundamental à liberdade religiosa, afiguram-se preocupantes as numerosas demonstrações da intolerância neopentecostal contra as denominações religiosas de matrizes africanas, historicamente perseguidas e estigmatizadas na sociedade brasileira, pois do fato de serem tanto o neopentecostalismo como os cultos afro-brasileiros religiões numericamente minoritárias, que possuem crenças assemelhadas por força do *sincretismo* neopentecostal *às avessas*⁴⁵², não se pode inferir qualquer igualitarismo entre as partes conflitantes. É gritante a assimetria de poder entre os grupos religiosos, “*pois, por quaisquer indicadores que se queira tomar – o social, o demográfico, o religioso, o político, o econômico, o jurídico, o midiático –, as denominações pentecostais, em seu conjunto, revelam-se sempre muito mais poderosas e detentoras de maior legitimidade social que os cultos afro-brasileiros*”⁴⁵³.

Nas sociedades democráticas contemporâneas, é inegável o poder de alcance dos meios de comunicação de massas, e comum o seu acesso privilegiado por monopólios ou oligopólios, os quais frequentemente não concedem espaço à pluralidade de ideias da sociedade civil acerca das discussões públicas relevantes. Em contextos assimétricos de acesso aos meios de comunicação social, torna-se necessária a atuação prestacional interventora do Estado, não para favorecer determinadas perspectivas em detrimento de outras, mas para assegurar o pluralismo e a abertura do debate público⁴⁵⁴.

⁴⁵¹ Cf. RICARDO MARIANO, *Pentecostais em ação...*, p. 142.

⁴⁵² Cf. RONALDO DE ALMEIDA, *A Igreja Universal e seus demônios...*, pp. 119 e ss.

⁴⁵³ Cf. RICARDO MARIANO, *Pentecostais em ação...*, p. 143.

⁴⁵⁴ Já citamos, nesse sentido, OWEN FISS, *A ironia da liberdade de expressão...*, pp. 38 e ss.

No Brasil, à revelia do mandamento constitucional (art. 220, §5º, da CF), a concentração do acesso aos meios de comunicação social por monopólios e oligopólios privilegiados constitui a realidade. Em pleno século XX, vivenciamos espécie de “*coronelismo eletrônico*” e, em tais circunstâncias, “(...) *é preciso verdadeira má-fé para caracterizar o regime quase feudal da mídia brasileira como qualquer coisa próxima a um ‘mercado aberto de ideias’*”⁴⁵⁵.

Considerando a escassez das ondas eletromagnéticas de rádio e televisão, imprescindível questionar o acesso privilegiado de certos segmentos religiosos, em sua maioria neopentecostais, às concessões públicas de transmissão, mormente em face da instrumentalização do acesso radiofônico e televisivo a milhões de ouvintes e espectadores para a difusão de pregações religiosas agressivamente proselitistas, frequentemente desqualificadoras de religiões minoritárias e historicamente estigmatizadas como as afro-brasileiras⁴⁵⁶.

Em tal contexto conflituoso e assimétrico, necessária se faz a proteção do Estado Democrático de Direito brasileiro às confissões religiosas minoritárias mais vulneráveis à hostilidade, ao preconceito, à discriminação e à violência física e simbólica reiteradamente perpetrada por cidadãos religiosos intolerantes⁴⁵⁷, os quais precisam ser chamados ao exercício responsável da liberdade religiosa e da liberdade de expressão, sob pena de contrariar o objetivo constitucional fundamental de edificar uma sociedade tolerante, aberta, plural e solidária, composta por cidadãos igualmente merecedores de respeito e consideração.

Portanto, não se trata de questionar juridicamente quem deve vencer esta “guerra santa”, pois a resposta constitucional e juridicamente correta não se constrói mediante a escolha arbitrária entre os direitos constitucionais titularizados por uma das partes do conflito, isto é, entre a liberdade de expressão religiosa dos neopentecostais *ou* a igualdade e a dignidade humana dos adeptos das religiões afro-brasileiras, mas por meio da interpretação coerente e íntegra do princípio da liberdade de expressão religiosa na

⁴⁵⁵ Cf. DANIEL SARMENTO, *Liberdade de expressão, pluralismo e o papel promocional do Estado*, pp. 292-293.

⁴⁵⁶ Cf. SÉRGIO GARDENGHI SUIAMA, *Limites ao exercício da liberdade religiosa nos meios de comunicação de massas*, p. 12 e ss.

⁴⁵⁷ GÜNTHER GEBHARDT, embasado em JOHAN GALTUNG, chama a atenção para a violência cultural, consistente nos aspectos da cultura, da esfera simbólica da existência, que podem ser mobilizados para justificar outras formas de violência, a saber, a violência direta, exercida por pessoas identificáveis a outras, e a violência estrutural, ocasionada pelas circunstâncias socioeconômicas desiguais. Cf. GÜNTHER GEBHARDT, *Les religions: incendiaires de la haine ou pompiers de la paix?*, p. 15 e ss.

história das práticas jurídicas brasileiras, capaz de explicar e justificar, tanto na legislação constitucional e infraconstitucional, como nas decisões jurisprudenciais, a correta concepção constitucional da liberdade de expressão religiosa, de forma a compatibilizar o seu exercício legítimo com a inexistência de lesão à igualdade e à dignidade humana dos demais cidadãos.

Os neopentecostais intolerantes não devem ser responsabilizados civil e criminalmente por supostamente negarem a relevância dos princípios democráticos da igualdade, da dignidade humana e da liberdade religiosa, mas por reconhecerem sua importância em face de ofensas perpetradas contra suas próprias convicções religiosas, às quais exigem igualdade de respeito e consideração por parte do Estado e dos demais cidadãos, princípio este básico de justiça que, entretanto, recusam-se contraditória e ilegalmente a estender a todas as crenças existentes no plural campo religioso brasileiro⁴⁵⁸.

Nas instâncias inferiores da Justiça brasileira, observa-se a existência de entendimentos jurídicos discrepantes sobre os limites constitucionalmente aceitáveis da liberdade de expressão religiosa manifestada em discurso proselitista demonizador. Nota-se, ainda, que não são todos os operadores do direito que aventam a possibilidade de os discursos religiosos proselitistas se apresentarem sob a forma de discursos de ódio religioso. Entretanto, a legislação brasileira constitucional e infraconstitucional não estabelece hierarquias entre as modalidades de discriminação ou de discursos discriminatórios, não havendo justificativas legítimas para considerar mais gravosas as discriminações e discursos de ódio embasados em preconceitos raciais, étnicos e de procedência nacional do que os fundamentados em preconceitos e intolerâncias religiosas. Ademais, os artigos 20 da Lei Caó e 26 do Estatuto da Igualdade Racial apontam no sentido da ilegitimidade e ilicitude dos discursos religiosos de ódio.

No histórico julgamento do caso ELLWANGER, o Supremo Tribunal Federal estabeleceu precedente paradigmático sobre a inconstitucionalidade do discurso *substancial* de ódio racial, considerando-o não abrangido pela proteção constitucional do direito fundamental à liberdade de expressão, por força da lesão aos direitos à igualdade e à dignidade de suas vítimas. Em consonância com a concepção do Direito

⁴⁵⁸ Acerca da contraditória recusa neopentecostal da tolerância religiosa, valemo-nos da análise de MARIANO: “(...) cabe observar que os dirigentes pentecostais defendem arduamente a liberdade religiosa. Acima de tudo, a sua própria liberdade. Com isso, aceitam o pluralismo e suas implicações”. Cf. RICARDO MARIANO, *Pentecostais em ação...*, p. 128.

como integridade, esperamos que, ao julgar a constitucionalidade de discursos religiosos proselitistas *in concreto*, os Ministros construam concepção coerente e íntegra do direito à liberdade de expressão religiosa, sem olvidar a possibilidade de os discursos religiosos proselitistas apresentarem-se sob a forma de discursos de ódio religioso, os quais, sejam *formais* ou *substanciais*, são adequada e constitucionalmente proscritos nas práticas jurídicas brasileiras, legislativas e jurisprudenciais, tal como os discursos de ódio raciais, étnicos e de procedência nacional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após apresentar o problemático confronto do neopentecostalismo contra as religiões afro-brasileiras, delimitamos o tema jurídico-constitucional do proselitismo religioso, e assinalamos que o problema central de análise enfocaria os discursos proselitistas que configurassem discursos de ódio religiosos. Definimos como marco teórico a concepção do Direito como integridade do filósofo norte-americano RONALD DWORKIN.

Para subsidiar as posteriores reflexões críticas sobre os limites constitucionais das manifestações religiosas proselitistas, iniciamos pela exposição das nossas **concepções** sobre os **conceitos** principiológicos intimamente relacionados à liberdade religiosa e à liberdade de expressão religiosa – **laicidade; separação das confissões religiosas do Estado; razões públicas; justificativas moralmente parciais e imparciais; abertura e pluralismo do mercado de ideias religiosas** e dos espaços públicos institucionais aos argumentos religiosos; e, por fim, **tolerância** interconfessional. Ademais, pontuamos nossas **concepções** sobre as exigências dos princípios constitucionais da dignidade humana e da igualdade aplicadas a **problemas concretos e moralmente controversos** relacionados ao princípio da liberdade religiosa, como aborto, uniões homoafetivas, dias de guarda, sacrifício ritual de animais, etc.

Explicitamos, primeiramente, as **origens e justificativas filosóficas** dos direitos fundamentais à **liberdade religiosa** e à **liberdade de expressão**, enfocando primordialmente as lutas por tolerância religiosa que remontam ao advento dos Estados Modernos. Após tecer considerações sobre os impactos sócio jurídicos da Reforma Protestante e das subsequentes guerras religiosas, recordamos ideias centrais de pensadores iluministas que auxiliaram a transformar as concepções filosófico-políticas sobre tolerância e liberdade de consciência, crença e expressão, firmando as bases que possibilitariam a contestação crescente da concepção privilegiada de *libertas ecclesiae* (os “**direitos da verdade**”) e, paulatinamente, a defesa do **conceito constitucionalmente inclusivo de liberdade religiosa** como **direito individual** dos cidadãos.

Remanesce em aberto o **processo histórico de consolidação e concretização** dos princípios constitucionais da **laicidade** e da **liberdade religiosa** nas democracias

contemporâneas, uma vez que, a despeito do compromisso constitucional com o reconhecimento dos **cidadãos como igualmente merecedores de consideração e de respeito**, permanecem a concessão e a manutenção de **privilégios às confissões religiosas oficiais ou majoritárias**, com base em justificativas supostamente culturais de fundo teológico.

Nesse sentido, a celebração de cultos cristãos e/ou a manutenção de crucifixos nos espaços públicos institucionais – câmaras municipais, assembleias legislativas estaduais, Congresso Nacional e salas de julgamento dos tribunais – transmite a mensagem de que nem todos os cidadãos são membros de pleno direito da comunidade política, pois há os **cidadãos insiders**, cujas crenças gozam de maior prestígio e legitimidade frente ao Estado, e os **cidadãos outsiders**, cujas crenças dissonantes da maioria sobre a relevância dos dias de guarda, das transfusões de sangue, das uniões homoafetivas ou dos limites da vida (aborto, eutanásia e suicídio assistido) não merecem a mesma consideração, respeito e proteção estatais.

As restrições jurídicas ao direito fundamental à liberdade religiosa, para serem constitucionalmente legítimas, precisam afigurar-se embaçadas em **razões públicas**, justificáveis perante todos os cidadãos, independente das **concepções de bem** individualmente professadas, por serem fundamentadas em **justificativas moralmente imparciais** (*impersonally judgmental*).

A **concepção constitucional** e não meramente majoritária de **democracia** exige o reconhecimento de **todos os cidadãos** como **membros de pleno direito da comunidade política, livres e iguais, dignos de consideração e respeito**, cuja **autonomia moral-prática** não pode ser deliberadamente olvidada. Diante de **problemas constitucionais moralmente controversos**, os cidadãos, como **intérpretes legítimos dos princípios** fundamentais da comunidade política, devem se questionar sobre quais concepções melhor realizarão os **abstratos objetivos filosófico-políticos** implícitos ou explícitos nos **conceitos principiológicos compartilhados**.

Os argumentos de defesa dos cidadãos religiosos acerca das melhores concepções principiológicas da comunidade política nem sempre estarão fundamentados em **razões exclusivamente públicas**, mas nem por isso deverão ser expurgados dos fóruns públicos de discussão. Cabe aos agentes públicos responsáveis pela elaboração e aplicação das normas jurídicas a verificação da existência de razões públicas a corroborar os **argumentos religiosos publicamente expressos**. Afinal, a proteção

constitucional do princípio da laicidade não pode degenerar em **laicismos** e **secularismos**, isto é, em posturas estatais hostis ao fenômeno religioso e a seus adeptos.

Sem embargo, o Estado não pode permitir que certas confissões religiosas **instrumentalizem** e **monopolizem** as instituições democráticas e os fóruns públicos de debate para impor aos demais cidadãos as suas convicções morais particulares. Compete ao Estado assegurar a **abertura** e o **pluralismo** do **mercado de ideias religiosas e morais**, bem como a **tolerância interconfessional**. Contra as pretensões autoritárias das maiorias opressoras, os **direitos fundamentais** devem ser concebidos como **trunfos** políticos das minorias, a exigir a igualdade de consideração e respeito constitucionalmente assegurada.

Outrossim, a liberdade civil pública (*liberty*) não pode ser confundida com a mera autodeterminação da vontade (*freedom*), isto é, com o pressuposto empiricamente observável de que os indivíduos escolhem e realizam o **projeto da sua existência** no sentido que julgam moralmente acertado, independentemente das eventuais consequências danosas para outrem. Se houver a necessidade de preservar ou de reparar os danos aos direitos individuais dos demais cidadãos, o Estado poderá, em tese, legitimamente restringir ou imputar sanções à autodeterminação individual, desde que devidamente fundamentado em justificativas moralmente imparciais.

Com vistas a enfrentar o problema jurídico-constitucional do **discurso religioso proselitista** que se apresenta sob a forma de **discurso de ódio religioso**, discorreremos, primeiramente, sobre o **paulatino processo histórico** de reconhecimento do direito fundamental à **liberdade de expressão religiosa** nas democracias constitucionais ocidentais e nos tratados internacionais de proteção aos direitos humanos.

Em defesa das **ortodoxias religiosas oficiais ou dominantes**, criminalizou-se durante séculos a **blasfêmia**, a **heresia** e a **apostasia**. As normas jurídicas protetoras da **honra** das crenças religiosas oficiais ou majoritárias visavam resguardar de toda a crítica os **deuses**, **doutrinas** e **símbolos sagrados** que fundamentavam a **legitimidade do poder político**. Com a separação das confissões religiosas dos Estados, emergiram outras figuras típicas para criminalizar as expressões ofensivas às crenças religiosas, a saber, as **injúrias** e **difamações** religiosamente embasadas, sob a justificativa da proteção constitucional aos **sentimentos religiosos** dos cidadãos.

Para melhor compreender as implicações jurídicas do reconhecimento dos sentimentos religiosos dos cidadãos no âmbito de proteção constitucional da liberdade

religiosa, apresentamos debates doutrinários e jurisprudenciais atinentes a casos paradigmáticos julgados pelo Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH). Mencionamos as críticas dos autores que não vislumbram diferenciações consistentes entre a proteção jurídica da **honra das crenças religiosas** (de seus deuses, doutrinas e símbolos sagrados) e a tutela jurisdicional da **honra dos cidadãos religiosos**. No que concerne às recomendações do Conselho da Europa no sentido de **descriminalizar a blasfêmia** e **tipificar a incitação ao ódio religioso**, pontuamos a necessária (mas não suficiente) condição de legitimidade democrática das incriminações aos discursos de ódio religioso: a proteção dos direitos fundamentais dos cidadãos *receptores* ou *alvos* da mensagem intolerante.

Apresentamos, nesse passo, os debates contemporâneos sobre a constitucionalidade das proibições legais aos discursos de ódio, os quais definimos como “manifestações de **ódio, desprezo** ou **intolerância** contra determinados segmentos sociais, caracterizados e estigmatizados por pertencerem a certa **etnia, religião** ou **gênero**, ou por possuírem determinada **cor, deficiência mental** ou **física**, ou ainda por vivenciar **orientação sexual** distinta da heterossexualidade”. Elucidamos o potencial **discriminatório** e **violento** dos discursos de ódio, fossem claramente incitadores da violência (*hate speech in form*) ou potencialmente incitadores de **ódio, desprezo, hostilidade** ou **intolerância** a segmentos minoritários historicamente marginalizados (*hate speech in substance*).

Ao descrever o modelo paradigmático norte-americano de ampla proteção constitucional aos discursos de ódio, mencionamos os critérios jurisprudencialmente construídos da proscrição de palavras de ordem, claramente incitadoras da violência (*fighting words*), as quais não se confundem com a defesa genérica da violência (*general advocacy of ideas*) a grupos sociais minoritários, mas se relacionam ao cometimento ilegal e iminente de violações aos direitos fundamentais de outrem (critério do perigo claro e iminente – *clear and present danger*).

Expusemos, então, casos paradigmáticos nos quais a Suprema Corte dos Estados Unidos firmou a orientação jurisprudencial de ampla proteção constitucional aos discursos de ódio, e elencamos argumentos doutrinários favoráveis e contrários ao entendimento jurisprudencial norte-americano. Por serem os discursos de ódio “**apenas palavras**”, há constitucionalistas que entendem suficiente a clássica resposta liberal de assegurar o efetivo exercício da liberdade de expressão às minorias ofendidas, sem

restringir o direito fundamental dos emissores de difundir publicamente as suas convicções morais, políticas e filosóficas. Dentre os defensores da constitucionalidade da ampla permissão aos discursos de ódio nas democracias contemporâneas, destacamos os argumentos do filósofo RONALD DWORKIN.

Conferimos, ainda, especial ênfase aos critérios *abstratos* propostos por MICHEL ROSENFELD a fim de delinear *em concreto* as principais características dos discursos de ódio, sobre cuja constitucionalidade se pretenda refletir: **quem** são os **emissores** ou **fontes** do discurso? A **quem** se dirigem, isto é, quem são seus **receptores** e **alvos**? Em se tratando de **minorias** socialmente estigmatizadas, qual a **história** da sua **marginalização** social? Qual é o **conteúdo** da mensagem intolerante? Em que **contexto histórico-social** é a mensagem propagada? Mediante que **meios de comunicação**?

Ao discorrer acerca das principais características do modelo paradigmático alemão de ampla proibição dos discursos de ódio, pontuamos as concepções jurídicas diferenciadas da jurisprudência constitucional alemã sobre os princípios fundamentais da dignidade humana e da igualdade, cujas exigências são consideradas tão ou mais relevantes do que as decorrentes da proteção constitucional à liberdade de expressão.

Ressaltamos, ademais, o caráter isolado do entendimento jurisprudencial norte-americano sobre a constitucionalidade dos discursos de ódio, bem como a maior afinação do modelo paradigmático alemão não apenas com os tratados internacionais de proteção aos direitos humanos, mas com julgamentos paradigmáticos de outras Cortes Constitucionais democráticas.

Delineadas as principais características dos discursos de ódio raciais, explicitamos as críticas de autores que contestam a legitimidade democrática de estender os critérios constitucionais que orientam as proscricções legais do *racial hate speech* aos discursos de ódio religiosos. Em democracias constitucionais contemporâneas geralmente se proscvem tanto os discursos de ódio raciais **formais**, isto é, os clara e iminentemente incitadores de violência ou discriminação, como os potencialmente indutores de condutas violentas, discriminatórias ou mesmo hostis e intolerantes – discursos de ódio **substanciais** ou **sub-reptícios**. A fim de preservar o dissenso interconfessional e a liberdade de criticar, mesmo em termos ofensivos, as crenças dos demais cidadãos, aprovou-se na Inglaterra lei que criminaliza apenas o discurso de ódio religioso formal, isto é, o claramente incitador do cometimento de atos ilícitos, e desde que reste comprovada a intenção efetiva de disseminar o ódio religioso.

Esclarecemos que os defensores da exclusiva proibição dos discursos *formais* de ódio religioso **naturalizam** no fenômeno religioso as **críticas interconfessionais** sobre o erro espiritual das demais crenças professadas, bem como negam o potencial impacto das expressões religiosas ofensivas nos direitos fundamentais à **igualdade** e à **dignidade** de suas **vítimas**. Ademais, conferem especial relevo ao direito fundamental à liberdade de expressão, e não vislumbram qualquer direito ao respeito ou à reparação de danos aos **sentimentos religiosos dos cidadãos** no âmbito de proteção do direito fundamental à liberdade religiosa.

Expusemos, ainda, controvérsias contemporâneas sobre o potencial **discriminatório** ou **persecutório** de discursos religiosos a minorias historicamente marginalizadas por preconceitos de gênero ou de orientação sexual. As pretensões por igualdade expressas nas leis antidiscriminação oferecem desafios ao direito fundamental à liberdade de crença na perspectiva dos cidadãos religiosos, os quais negam veementemente qualquer caráter **misógino** ou **homofóbico** em seus ensinamentos religiosos, e insistem na legitimidade de expor suas doutrinas moralmente condenatórias. Em meio à complexidade do debate, ressaltamos, apenas, que o Estado, ao elaborar ou aplicar **leis antidiscriminatórias** contrárias à **misoginia** e à **homofobia**, não pode excluir *a priori* os discursos religiosos do âmbito de incidência destas leis, uma vez que estaria contraditoriamente olvidando a possibilidade de ensinamentos religiosos serem concretamente expressos como **discursos de ódio religioso**, sejam **formais** ou **substanciais**.

Por configurar modalidade particularmente polêmica de expressão dos ensinamentos religiosos, passamos a dissertar sobre a constitucionalidade dos discursos religiosos proselitistas. Esclarecemos, primeiramente, que o proselitismo consiste em manifestação simultânea dos direitos fundamentais à liberdade religiosa e à liberdade de expressão, ou seja, constitui exercício do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa. Pontuamos que o livre exercício do direito ao proselitismo possibilita a formação de um mercado aberto e plural de ideias religiosas, o que facilita, ainda, o exercício do direito à mudança de religião.

Observamos que as resistências ao reconhecimento do proselitismo como direito decorrente da liberdade de expressão dão-se, geralmente, em países cujas tradições religiosas historicamente consolidadas fundamentam, oficial ou majoritariamente, a legitimidade do poder político estatal. A oficialização de Igrejas ou a concessão de

privilégios a confissões religiosas majoritárias tendem a multiplicar as restrições legais às práticas proselitistas dos novos movimentos religiosos e de seus missionários evangelizadores altamente engajados.

O sistema internacional de proteção aos direitos humanos reconhece ao direito à **liberdade religiosa** dimensões constitucionais de amplitudes diferenciadas: **(i) a dimensão interna ilimitada** da liberdade de pensamento, consciência e crença; e **(ii) a dimensão externa, sujeita a limitações legais**, da manifestação das crenças religiosas por meio do ensino, da prática, dos ritos e cultos, privada ou publicamente, individual ou coletivamente. No **Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (PIDCP)**, consta expressamente a possibilidade de restringir a manifestação de crenças religiosas que impliquem na lesão aos direitos e liberdades fundamentais de outrem ou que contrariem os bons costumes, a moral, a ordem, a segurança ou a saúde públicas.

Tanto a **Convenção Americana de Direitos Humanos**, conhecida como “Pacto de San José da Costa Rica”, como a mais recente **Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e de Discriminação Baseada em Religião ou Crença** das Nações Unidas apresentam importantes dispositivos para o reconhecimento do proselitismo como direito no ordenamento jurídico pátrio.

Após dissertar sobre o direito dos **emissores** ou **fontes** das mensagens religiosas à prática do proselitismo, tecemos considerações críticas sobre os critérios internacionais oferecidos para a legítima restrição da **liberdade de manifestação das crenças religiosas**, a saber, a proteção: **(i) da ordem** e da **segurança pública**; **(ii) da saúde pública**; **(iii) da moral pública**; **(iv) dos direitos e liberdades de outrem**.

Questionamos, ainda, se restrições ao direito dos emissores de praticar o proselitismo poderiam impactar negativamente sobre os direitos dos **receptores** ou **alvos** da mensagem de receber **informações religiosas** diversas, participando de um **mercado livre e aberto de ideias religiosas** e, conseqüentemente, de **mudar** mais facilmente **de religião ou crença**. De outra perspectiva, salientamos uma vez mais o democrático dever de proteção das minorias religiosas contra a discriminação e a intolerância injustificadas.

No que concerne à configuração da **ilegitimidade** ou **abusividade** de discursos religiosos proselitistas, expusemos critérios doutrinários *abstratos*, cuja adequação da aplicação deve ser testada *em concreto*, os quais orientam a vedação dos **proselitismos** incitadores da conversão religiosa mediante a prática de: **(i) coerção** física, moral ou

psicológica; **(ii)** oferecimento de **vantagens materiais**; **(iii)** ameaça ou aplicação efetiva de **sanções penais**; **(iv)** estabelecimento de **restrições discriminatórias** no acesso igualitário à fruição de direitos como educação, saúde, trabalho digno, etc. Pontuamos, ainda, a provável ilegitimidade por **coercibilidade** dos discursos proselitistas difundidos a indivíduos sujeitos à **privação total ou parcial da liberdade de locomoção** (**audiências cativas** ou *captive audience*), como os internados em hospitais, presídios, instituições militares ou escolas, verificando a eventual existência de qualquer **obrigatoriedade** dos receptores ou alvos do proselitismo de escutar **mensagens religiosas não solicitadas** (*uninvited speech*).

Expusemos, nesse passo, os paradigmáticos casos KOKKINAKIS VS. GRÉCIA (1993) e CANTWELL VS. CONNECTICUT (1940) sobre a constitucionalidade de discursos proselitistas alegadamente abusivos, os quais foram julgados, respectivamente, pelo Tribunal Europeu de Direitos Humanos (TEDH) e pela Suprema Corte dos Estados Unidos da América. Tecemos, ainda, considerações críticas sobre o entendimento majoritário das cortes constitucionais, internacional e estrangeira, supramencionadas.

Ademais, analisamos criticamente os critérios doutrinários propostos para efetuar a distinção, em concreto, entre os discursos proselitistas legítimos ou próprios e os ilegítimos ou impróprios, a saber: **(i)** a coercibilidade das fontes; **(ii)** a vulnerabilidade dos alvos; **(iii)** a liberdade de locomoção dos ouvintes da mensagem religiosa, bem como os espaços e meios de comunicação empregados para sua difusão; **(iv)** o potencial caráter *discriminatório, intolerante, odioso* ou *hostil* do discurso religioso, isto é, sua configuração como discurso *formal* ou *substancial* de ódio religioso.

Por fim, ressaltamos a necessidade de que os critérios doutrinários e jurisprudenciais propostos para a análise da legitimidade e constitucionalidade de discursos religiosos proselitistas observem, com coerência e integridade, tanto as condições normativas internacionais para a legítima restrição da liberdade de manifestação religiosa, quanto às destinadas à legítima restrição da liberdade de expressão, a fim de que se construa interpretação coerente e íntegra do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa.

Salientamos a legitimidade do Estado para analisar a constitucionalidade de discursos religiosos proselitistas, não para proferir parecer sobre sua veracidade ou inverdade teológica, mas para coibir eventuais lesões aos direitos fundamentais à

igualdade, à dignidade humana e à liberdade religiosa dos demais cidadãos. Observando os compromissos principiológicos do Estado Democrático de Direito com o pluralismo, a tolerância religiosa e a igualdade de consideração e respeito entre cidadãos livres e iguais, consideramos que o princípio da laicidade não exige do Estado que se abstenha completamente de intervir nas controvérsias doutrinárias interconfessionais, isto é, que adote postura de absoluta neutralidade de conteúdo em matéria de fé, mas que fundamente eventuais restrições à expressão dos ensinamentos religiosos dos cidadãos emissores em justificativas moralmente imparciais, visando à proteção dos direitos fundamentais dos outros cidadãos.

Embasados tanto nos critérios propostos por MICHEL ROSENFELD para a análise dos discursos de ódio, como nos elaborados por TAD STANHKE para o exame da legitimidade do proselitismo religioso, iniciamos a análise da problemática “**guerra santa**” do neopentecostalismo contra as religiões afro-brasileiras, enfocando juridicamente a análise da constitucionalidade do discurso religioso proselitista neopentecostal em face das religiões de matrizes africanas. Visando identificar e analisar **concretamente** as **características**: (i) dos **emissores** ou **fontes** do discurso; (ii) de seus **receptores** ou **alvos**; (iii) do **conteúdo** da **mensagem** religiosa, buscando constatar possíveis **manifestações** de **intolerância, discriminação, hostilidade, ódio** ou **violência**; e (iv) dos **espaços** e **meios de comunicação** da pregação religiosa, valemo-nos de teorias e estudos empíricos de sociólogos e antropólogos contemporâneos que se debruçaram especificamente sobre o conflito.

As obras dos cientistas sociais RICARDO MARIANO e RONALDO DE ALMEIDA foram imprescindíveis para traçar as principais **características** dos **emissores** ou **fontes** do discurso religioso neopentecostal, explicitando-lhe as origens, as fundamentações teológicas e, principalmente, os termos e expressões mais polêmicas e beligerantes. Para apresentar o processo histórico brasileiro de construção sincrética e demonização persecutória das religiões afro-brasileiras, cujos adeptos constituem os principais **receptores** ou **alvos** do proselitismo religioso neopentecostal, foram primordiais as obras de VAGNER GONÇALVES DA SILVA e REGINALDO PRANDI.

A centralidade da teologia da guerra espiritual nas crenças religiosas neopentecostais; a identificação dos deuses e entidades cultuadas nas religiões afro-brasileiras com os demônios cristãos, diuturnamente responsabilizados pela ocorrência de todos os males e sofrimentos humanos; e o contexto histórico-social brasileiro de

demonização, perseguição, discriminação e estigmatização das religiões afro-brasileiras conferem contornos particularmente gravosos ao “conflito interconfessional” entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras.

Não passaram despercebidos os **fundamentos bíblicos** da pregação proselitista neopentecostal, difundida com vistas a empreender a **libertação** dos endemoninhados, e a conseqüente **salvação** e **conversão** das suas almas à “crença verdadeira” no “Deus vivo que tudo pode”. Todavia, das obras neopentecostais e das descrições etnográficas dos especialistas sobressaíram-se, igualmente, os termos, expressões e orientações religiosas profundamente agressivas às religiões afro-brasileiras e a seus adeptos.

A “*guerra santa no país do sincretismo*” está longe de ser puramente espiritual, como alegam os representantes jurídicos dos neopentecostais. Há décadas que o “confronto” entre neopentecostais e afro-brasileiros ressoa nas instituições democráticas do Estado, nas quais candomblecistas e umbandistas exigem: **(i)** a igualdade de consideração e respeito, com o fim dos privilégios simbólicos das crenças de matrizes cristãs; **(ii)** o pagamento de indenizações por danos morais à honra e à imagem; **(iii)** a cessação das ofensas reiteradamente transmitidas por rádio e televisão; **(iv)** a retirada de circulação das obras teológicas neopentecostais de conteúdo intolerante e discriminatório.

Sem contar com o poderio econômico, midiático e político dos neopentecostais, religiosos afro-brasileiros mobilizaram seus escassos representantes no Congresso Nacional para aprovar o capítulo terceiro do **Estatuto da Igualdade Racial – Lei n. 12.288 de 2010**, dedicado exclusivamente à liberdade de crença das religiões de matrizes africanas e ao combate às **intolerâncias, discriminações, difusões de proposições, imagens ou abordagens**, através dos **meios de comunicação**, que exponham pessoas ou grupos ao **ódio** ou ao **desprezo** por motivos fundados nas crenças ou práticas sagradas afro-brasileiras.

Embora cientistas sociais assinalem a lenta e insuficiente reação dos religiosos afro-brasileiros frente aos ataques neopentecostais, tem-se multiplicado as iniciativas e parcerias dos movimentos religiosos de matrizes africanas com outros segmentos religiosos e ecumênicos da sociedade civil, que resultaram na elaboração de materiais de denúncia de casos concretos de intolerância religiosa e na organização de caminhadas ecumênicas em defesa da liberdade de crença. Ademais, tornaram-se mais

frequentes as instaurações de inquéritos policiais e os ajuizamentos de ações civis e criminais em todo o território nacional.

Analisando especificamente a obra “Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios” do Bispo neopentecostal EDIR MACEDO, dirigente da Igreja Universal do Reino de Deus, destacamos todos os termos, expressões, ensinamentos e orientações religiosos mais contundentes e ofensivos às crenças, doutrinas, símbolos e práticas sagradas do “espiritismo” e, principalmente, das religiões de matrizes africanas. Constatamos o intenso caráter proselitista da obra neopentecostal, bem como a exteriorização de ensinamentos religiosos condizentes com a teologia da guerra espiritual. No discurso demonizador, não identificamos palavras de ordem, claramente incitadoras de violência, discriminação ou perseguição aos espíritas e afro-brasileiros, mas selecionamos inúmeros trechos polêmicos da obra neopentecostal, especialmente os que relacionam as práticas espíritas e afro-brasileiras ao crime, à loucura, às “perversões sexuais”, que consideramos suficientemente agressivos para incitar evangélicos intolerantes ao cometimento de violências e discriminações contra adeptos do espiritismo e das religiões afro-brasileiras.

No âmbito criminal, o réu EDIR MACEDO foi absolvido das acusações de vilipêndio a objetos de culto religioso, e o Ministério Público Estadual de São Paulo, a despeito de destacar o caráter intolerante e hostil da obra “*Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios*”, não aventou a possibilidade de a expressão religiosa em epígrafe configurar manifestação de discurso de ódio religioso, já tipificada no art. 20 da Lei Caó. O juiz de primeira instância absolveu o acusado, conferindo primazia à liberdade de expressão religiosa dos discursos neopentecostais, cuja semelhança com os seculares ensinamentos católicos demonizadores das crenças e práticas do espiritismo e das religiões afro-brasileiras parece ter pesado especialmente na motivação da decisão judicial.

No polêmico episódio do “*chute na Santa*”, protagonizado pelo Bispo SÉRGIO VON HELDE, também pregador da Igreja Universal do Reino de Deus, o entendimento jurisprudencial adotado foi diametralmente oposto. Indiciado pelo cometimento dos crimes tipificados nos artigos 208, do Código Penal, e 20, da Lei Caó, foi condenado desde a primeira instância, sob a justificativa da proteção dos direitos à igualdade, à dignidade e à liberdade religiosa dos católicos, espíritas e adeptos das “seitas afro-brasileiras”. Tanto as condutas de “*agredir*” e “*chutar*”, ou “*tocar com as mãos e os*

pés”, a imagem de Nossa Senhora Aparecida, em pleno feriado nacional da “Padroeira do Brasil”, como os ensinamentos religiosos expressos verbalmente durante as “*agressões*”, foram considerados preconceituosos, intolerantes e discriminatórios, potencialmente indutores e incitadores de manifestações de ódio, de desprezo, de discriminação e de preconceito aos adeptos do catolicismo, do espiritismo e das religiões afro-brasileiras.

Nesse ínterim, passamos a questionar qual das concepções jurisprudenciais do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa melhor adequa-se às e justifica-se moral e imparcialmente nas práticas jurídicas brasileiras: (i) a que confere contornos praticamente absolutos à liberdade de expressão religiosa, permitindo amplamente as manifestações religiosas proselitistas, mesmo que caracterizadas como discursos formais ou substanciais de ódio religioso; ou (ii) a que admite o proselitismo como direito decorrente da liberdade de expressão religiosa, mas reconhece a necessidade e a legitimidade de eventuais restrições ao seu exercício, a fim de salvaguardar os direitos fundamentais à igualdade, à dignidade e à liberdade religiosa dos demais cidadãos.

Ao analisar os dispositivos constitucionais consagradores dos direitos e garantias fundamentais dos cidadãos, bem como dos objetivos da República Federativa do Brasil, salientamos a imensa relevância conferida no texto constitucional ao princípio da igualdade e, conseqüentemente, ao combate às discriminações de toda sorte, entre as quais não foram estabelecidas hierarquias de gravidade.

Ressaltamos, ainda, os compromissos constitucionais com o princípio da dignidade humana, cuja violação acarretou a condenação do escritor e editor antisemita SIEGFRIED ELLWANGER, no paradigmático julgamento do HC 82.424-2 no Supremo Tribunal Federal, pelo cometimento do crime de racismo, tipificado no art. 20 da Lei Caó. O caso ELLWANGER apresenta argumentos relevantes na análise da constitucionalidade dos discursos substanciais de ódio religioso, uma vez que nem todos os ministros vislumbraram incitações claras e diretas ao cometimento de atos violentos e discriminatórios aos judeus nas obras redigidas e publicadas pelo réu, mas identificaram o caráter intolerante, hostil, odioso e potencialmente incitador à violência e à discriminação antisemita do discurso racista, o que foi considerado suficiente para a configuração típica e a condenação criminal.

Diante da “guerra santa” entre neopentecostais e afro-brasileiros, não se espera que os tribunais se alistem numa das frentes de batalha, escolhendo arbitrariamente a

quais direitos fundamentais dos adeptos dos segmentos religiosos em conflito pretendem conferir tutela constitucional, mas se considera que devem assumir o compromisso de construir interpretação coerente e íntegra dos direitos fundamentais à liberdade de expressão religiosa, à igualdade e à dignidade humana dos cidadãos, oferecendo justificativas moralmente imparciais para legitimar eventuais restrições ou proteções a esses direitos.

Na escrita construtiva do “**romance em cadeia**” que ora se afigura, os juízes devem pronunciar-se, observando a virtude política da integridade, sobre a constitucionalidade de manifestações religiosas proselitistas extremamente agressivas e potencialmente incitadoras do ódio, da violência, da intolerância e da discriminação, voltadas a adeptos de religiões minoritárias historicamente estigmatizadas na sociedade brasileira.

Na batalha dos tribunais, esperamos que vença a melhor concepção interpretativa do direito fundamental à liberdade de expressão religiosa, que apresente critérios íntegros para as limitações que podem ser-lhe legítima e concretamente impostas, consonantes com o reconhecimento tanto dos neopentecostais como dos afro-brasileiros como cidadãos de pleno direito da comunidade política brasileira, livres e iguais, cujos direitos à igualdade de consideração e respeito merecem ser **levados tão a sério** quanto o direito à liberdade de expressão religiosa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, ANGÉLICA A. SILVA DE; ALMEIDA, ALEXANDER MOREIRA DE. *Construindo uma nação: propostas dos psiquiatras para o aprimoramento da sociedade*. In: RIGONATTI, SÉRGIO PAULO (coord.); SERAFIM, ANTÔNIO DE PÁDUA & BARROS, EDGARD LUIZ DE (org.). *Temas em Psiquiatria forense e Psicologia jurídica*. 1ªed. São Paulo: Vetor, 2003, pp. 25-47.

ALMEIDA, FÁBIO PORTELA LOPES DE. *Liberalismo político, constitucionalismo e democracia: a questão do ensino religioso nas escolas públicas*. Belo Horizonte: Argumentum, 2008.

ALMEIDA, ISABEL DIAS; HERINGER JR., BRUNO. Liberdade de religião e sacrifício de animais: a lei estadual gaúcha n. 12.131/2004. *Revista de Estudos Criminais*, Porto Alegre, ano VI, n. 22, pp. 197-204, abr./jun. de 2006.

ALMEIDA, RONALDO DE. *Dez anos do “chute na santa”: A intolerância com a diferença*. In: SILVA, VAGNER GONÇALVES DA (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007, pp. 169-189.

_____. *A Igreja Universal e seus demônios: um estudo etnográfico*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009. Coleção Antropologia Hoje.

AMADA, ARIFO. Um olhar muçulmano sobre a problemática da Liberdade de expressão. In: *Revista Lusófona de Ciência das Religiões – Religião e Ofensa: as religiões e a Liberdade de expressão*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas e Edições Tenácitas, 2009, pp. 45-63. (Série Monográfica vol. V).

ARMSTRONG, KAREN. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. Trad. HILDEGARD FEIST. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BAKER, MILENA GORDON. Reflexões sobre o “Hate Speech” (discurso do ódio). *Boletim IBCCRIM*, São Paulo, ano 20, n. 236, pp. 12-14, jul. de 2012.

BARENDT, ERIC. Religious Hatred Laws: Protecting Groups or Belief? *Res Publica*, London, vol. 17, n. 1, pp. 41-53, 2011.

BARROSO, LUIS ROBERTO. *Legitimidade da recusa de transfusão de sangue por testemunhas de Jeová. Dignidade humana, Liberdade religiosa e escolhas existenciais*. Mimeo, 41p.

BINENBOJM, GUSTAVO; PEREIRA NETO, CAIO MÁRIO DA SILVA. *Prefácio*. In: FISS, OWEN. *A Ironia da Liberdade de Expressão: Estado, Regulação e Diversidade na Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005. pp. 1-24.

BLANCARTE, ROBERTO. O porquê de um Estado laico. In: LOREA, ROBERTO ARRIADA (org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. pp. 19-32.

BOVEN, THEO VAN. Le 25^e anniversaire de la Déclaration des Nations Unies sur l'élimination des toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction. *Conscience et Liberté*, Berne, n. 68, pp. 8-11, 2007.

BRUGGER, WINFRIED. Proibição ou proteção do discurso do ódio? Algumas observações sobre o direito alemão e americano. *Revista de Direito Público*, ano IV, n. 15, pp. 114-147, jan./fev./mar. de 2007.

CARDOSO, CLODOALDO MENEGUELLO. *Tolerância e seus limites: um olhar latino-americano sobre diversidade e desigualdade*. São Paulo: Unesp, 2003.

DWORKIN, RONALD. *A discriminação compensatória*. In: *Levando os direitos a sério*. 3^a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, pp. 343-369.

————— *O Modelo de Regras I*. In: *Levando os direitos a sério*. 3^a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, pp. 23-72.

————— *Casos difíceis*. In: *Levando os direitos a sério*. 3^a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, pp. 127-203.

————— *Rights as trumps*. In: WALDRON, JEREMY. *Theories of rights*. New York: Oxford University Press, 1984, pp. 153-165.

————— *Common Ground*. In: *Is Democracy Possible Here? Principles for a new political debate*. New Jersey: Princeton University Press, 2006. pp. 1-23.

————— *Religion and Dignity*. In: *Is Democracy Possible Here? Principles for a new political debate*. New Jersey: Princeton University Press, 2006. pp. 52-89.

————— *O direito da liberdade: a leitura moral da constituição norte-americana*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

————— *O império do direito*. Trad. Jefferson Luís Camargo. 2^aed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

EVANS, CAROLYN. Religion and Freedom of Expression. Silver Spring, *Fides et Libertas: Religion, Human Rights and Religious Freedom – A Symposium Issue*, 2010, pp. 47-61. Available in: <http://irla.org/fides-et-libertas.htm>. Access in 2012.

FISS, OWEN M. *A Ironia da Liberdade de Expressão: Estado, Regulação e Diversidade na Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

FORST, RAINER. Os limites da tolerância. *Dossiê Tolerância – Novos Estudos CEBRAP*, n. 84, pp. 15-29, jul. de 2009.

FRANCO, ALBERTO SILVA; STOCO, RUI (coord.). *Leis penais especiais e sua interpretação jurisprudencial*. 7ª ed. rev. atual. e ampl. São Paulo: RT, 2001. Vol. II.

————— *Código Penal e sua interpretação: doutrina e jurisprudência*. 8ª ed. rev. atual. e ampl. São Paulo: RT, 2007.

GEBHARDT, GÜNTHER. Les religions: incendiaires de la haine ou pompiers de la paix? *Conscience et Liberté*, Berne, n. 68, pp. 12-25, 2007.

GIUMBELLI, EMERSON. *Um projeto de cristianismo hegemônico*. In: SILVA, VAGNER GONÇALVES DA (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007, pp. 149-169.

————— Liberdade religiosa: ponto de interrogação. *Religião e poder, Revista Tempo e Presença*, ano 22, n. 313, pp. 24-26, set./out. de 2000.

————— *O “Chute na Santa”: blasfêmia e pluralismo religioso no Brasil*. In: BIRMAN, PATRÍCIA. *Religião e Espaço Público*. São Paulo: Attar, 2003, pp. 169-199. (Coleção de Antropologia: Movimentos Religiosos no Mundo Contemporâneo).

GUALBERTO, MÁRCIO ALEXANDRE M. *Mapa da Intolerância Religiosa: Violação ao direito de culto no Brasil*. 2011. Realização: Associação Afro-Brasileira Movimento de Amor ao Próximo – AAMAP; Apoios: Coordenadoria Ecumênica de Serviços – CESE; Coletivo de Entidades Negras – CEN; COBRA. 156p. Disponível em: <http://www.mapadaintolerancia.com.br>. Acesso em 2011.

GUERRA, BERNARDO PEREIRA DE LUCENA RODRIGUES. Reflexões acerca da publicação das charges ofensivas ao profeta Muhammad sob a ótica dos direitos humanos. *Boletim IBCCRIM*. São Paulo, v.14, n.163, p. 16-17, jun. 2006.

GUERREIRO, SARA. *As fronteiras da tolerância: liberdade religiosa e proselitismo na Convenção Europeia dos Direitos do Homem*. Coimbra: Almedina, 2005.

GEERTZ, CLIFFORD. *Ethos, visão de mundo e a análise de símbolos sagrados*. In: *A interpretação das culturas*. 1 ed. Rio de Janeiro: LTC, 2011, pp. 95-103.

GUEST, STEPHEN. *Ronald Dworkin*. Tradução de Luís Carlos Borges. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010. Coleção Teoria e Filosofia do Direito.

KÄRKKÄINEN, VELI-MATTI. Proselytism and Church relations: theological issues facing older and younger churches, *The Ecumenical Review*, Geneva, pp. 379-390, 2000.

LEIGH, IAN. Damned if they do, Damned if they don't: the European Court of Human Rights and the Protection of Religion from Attack. *Res Publica*, London, vol. 17, n. 1, pp. 55-73, 2011.

LERNER, NATAN. Proselytism, Change of Religion, and International Human Rights. Atlanta, *Emory International Law Review*, 12, 1998, pp. 477-562.

——— Freedom of religion and incitement to hatred. *Fides et Libertas: Defamation of religions*, 2008-2009, pp. 16-24. Available in: <http://irla.org/fides-et-libertas.htm>. Access in 2012.

——— Report on the Human Rights Council Subcommittee. *Fides et Libertas: Defamation of religions*, 2008-2009, pp. 25-30. Available in: <http://irla.org/fides-et-libertas.htm>. Access in 2012.

LOCKE, JOHN. *Carta acerca da tolerância*. 2 ed. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

LOYA E SAPUILE, BELCHIOR DO ROSÁRIO. Direito à liberdade religiosa na jurisprudência do Tribunal Europeu de Direitos humanos: alguns leading cases. *Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, Coimbra, vol. LXXXII, pp. 757-803, 2006.

MACEDO, EDIR. *Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Unipro, 2008.

MACEDO JR., RONALDO PORTO. *Apresentação: Como levar Ronald Dworkin a sério ou como fotografar um porco-espinho em movimento*. In: GUEST, STEPHEN. *Ronald Dworkin*. Tradução de Luís Carlos Borges. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010. 12p. Coleção Teoria e Filosofia do Direito.

MACHADO, JÓNATAS EDUARDO MENDES. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva: dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*. Coimbra: Coimbra, 1996. Boletim da Faculdade de Direito. Coleção Studia Juridica n. 18.

——— *Liberdade de expressão: dimensões constitucionais da esfera pública no sistema social*. Coimbra: Coimbra, 2002. Coleção Studia Juridica n. 65.

——— A jurisprudência constitucional portuguesa diante das ameaças à liberdade religiosa. *Boletim da Faculdade de Direito*, Coimbra, vol. 82, pp. 65-134, 2006.

——— A liberdade de expressão entre o naturalismo e a religião. *Boletim da Faculdade de Direito*, Coimbra, vol. 84, pp. 89-187, 2008.

MALIK, MALEIHA. Religious Freedom, Free Speech and Equality: conflict or cohesion? *Res Publica*, London, vol. 17, n. 1, pp. 21-40, 2011.

MARIANO, RICARDO. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

—————*Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros.*
In: SILVA, VAGNER GONÇALVES DA (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.* São Paulo: Edusp, 2007, pp. 119-147.

MARIZ, CECÍLIA LORETO. *A teologia da guerra espiritual: uma revisão da bibliografia.* VII Jornadas sobre Alternativas Religiosas em Latinoamérica. Asociación de Cientistas Sociales de la Réligion en el Mercosur – 27 a 29 de novembro de 1997. Disponível em: <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/religion/18.htm>. Acesso em 2011.

MARTINS, ARGEMIRO CARDOSO MOREIRA; FERRI, CAROLINE. O problema da discricionariiedade em face da decisão judicial com base em princípios: a contribuição de Ronald Dworkin. *Novos Estudos Jurídicos*, vol. 11, n. 02, pp. 265-289, jul./dez. de 2006. Disponível em: <http://siaiweb06.univali.br/seer/index.php/nej/issue/view/93>. Acesso em 2011.

MARTINS, ARGEMIRO CARDOSO MOREIRA; OLIVEIRA, CLÁUDIO LADEIRA DE. A contribuição de Klaus Günther ao debate acerca da distinção entre regras e princípios. *Revista Direito GV 3*, vol. 02, n. 01, pp. 241-254, jan./jun. de 2006. Disponível em: http://direitogv.fgv.br/sites/default/files/RDGV_03_p241_254.pdf. Acesso em 2011.

MELLO, MARCO AURÉLIO MENDES DE FARIAS. Liberdade de expressão e liberdade de imprensa. *Revista jurídica Consulex*, ano XIII, n. 297, pp. 30-32, 31 de maio de 2009.

MEYER-PFLUG, SAMANTHA RIBEIRO. *Liberdade de expressão e discurso do ódio: racismo, discriminação, preconceito, pornografia, financiamento público das atividades artísticas e das campanhas eleitorais.* São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

MEZZOMO, FRANK ANTÔNIO. Nós e os outros: proselitismo e intolerância religiosa nas igrejas neopentecostais. *Revista de História e Estudos culturais*, ano V, vol. 5, n. 1, 25p, jan./fev./mar. de 2008. Disponível em www.revistafenix.pro.br. Acesso em 2010.

MILL, JOHN STUART. *Sobre a liberdade.* In: MORRIS, CLARENCE (org.). *Os grandes filósofos do direito: leituras escolhidas em direito.* São Paulo: Martins Fontes, 2002. pp. 382-399.

NETTO, MENELICK DE CARVALHO. *A hermenêutica constitucional e os desafios postos aos direitos fundamentais.* In: SAMPAIO, JOSÉ ADÉRCIO LEITE (org.). *Jurisdição constitucional e os direitos fundamentais.* Belo Horizonte: Del Rey, 2003. pp. 141-163.

————— A interpretação das leis: um problema metajurídico ou uma questão essencial do Direito? De Hans Kelsen a Ronald Dworkin. *Cadernos da Escola do Legislativo*, Belo Horizonte, vol. 3, n. 5, pp. 27-71, jan./jun. de 1997.

NOBRE, MARCOS; WERLE, DENÍLSON LUIS. Apresentação. *Dossiê Tolerância – Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 84, pp. 5-12, jul. de 2009.

OLIVEIRA, LUCIANO. *Não fale do Código de Hamurabi: a pesquisa sócio-jurídica na Pós-graduação em Direito*. In: *Sua Excelência o Comissário e outros ensaios de Sociologia Jurídica*. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004. pp. 137-167.

OLIVEIRA, RAFAEL SOARES DE (org.). *Candomblé: diálogos fraternos contra a intolerância religiosa*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

ORO, ARI PEDRO. Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra? *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 01, n. 01, pp. 10-36, nov. de 1997.

_____. Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007, pp. 29-69.

ORTIZ, RENATO. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PAIXÃO, CRISTIANO e BIGLIAZZI, RENATO. *História constitucional inglesa e norte-americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional*. Brasília: UnB, 2008.

PAULA, RODRIGO FRANCISCO DE. *Liberdade de expressão e discurso de ódio: Notas para a proscrição da violência do discurso no espaço público a partir de Hannah Arendt e Jürgen Habermas*. In: OLIVEIRA, MARCELO ANDRADE CATTONI DE; MACHADO, FELIPE DANIEL AMORIM (coord.). *Constituição e processo: a resposta do constitucionalismo à banalização do terror*. Belo Horizonte: Del Rey, 2009, pp. 515-527.

PÉCHINÉ, SERGE. Intolerância religiosa em Salvador da Bahia – o vis-à-vis entre as igrejas neopentecostais e as religiões de matriz africana. *Anais do XI Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – CONLAB: Diversidades e (Des)igualdades*, Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011, Centro de Estudos Afro-orientais: Universidade Federal da Bahia – UFBA, 14p. Disponível em: <http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/site/anaiscomplementares>. Acesso em 2011.

PIOVESAN, FLÁVIA. *Direito Internacional dos Direitos Humanos e Igualdade Étnico-Racial*. In: PIOVESAN, FLÁVIA; SOUZA, DOUGLAS MARTINS DE (coord.). *Ordem Jurídica e Igualdade Étnico-Racial*. BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR, 2006, pp. 19-58.

PRANDI, REGINALDO. *Herdeiras do Axé: Sociologia das religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

_____. As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais - BIB-ANPOCS*, São Paulo, n. 63, pp. 7-30, 2007.

————— Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu. *Dossiê Revista 50 – Revista da USP*, São Paulo, pp. 46-63, jun./ago de 2001.

ROHDE, BRUNO FARIA. Umbanda, uma religião que não nasceu: breves considerações sobre uma tendência dominante na interpretação do universo umbandista. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, pp. 77-96, mar. de 2009. Disponível em http://www.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_rohde.pdf. Acesso em 2012.

ROSENFELD, MICHEL. Hate speech in constitutional law jurisprudence: a comparative analysis. *Working Paper Series*, vol. 41, 63p, 2001. Available in: <http://papers.ssrn.com>. Access in: 2011.

SANTOS, MILENE CRISTINA. Crime de feitiçaria: enfrentamento cultural e criminalização. *Revista Liberdades*, São Paulo, n. 02, set./dez. de 2009. Disponível em: www.ibccrim.org.br ou www.revistaliberdades.org.br.

SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988*. 3ª ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.

SARMENTO, DANIEL. *Direito constitucional e Igualdade étnico-racial*. In: PIOVESAN, FLÁVIA; SOUZA, DOUGLAS MARTINS DE (coord.). *Ordem Jurídica e Igualdade Étnico-Racial*. BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPPIR, 2006, pp. 59-108.

SARMENTO, DANIEL. *O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado*. In: *Por um constitucionalismo inclusivo: história constitucional brasileira, teoria da constituição e direitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010. pp. 161-178.

————— *Legalização do aborto e Constituição*. In: *Livres e Iguais: Estudos de direito constitucional*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010. pp. 95-137.

————— A liberdade de expressão e o problema do “hate speech”. In: *Livres e Iguais: Estudos de direito constitucional*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010. pp. 207-262.

————— *Liberdade de expressão, pluralismo e o papel promocional do Estado*. In: *Livres e Iguais: Estudos de direito constitucional*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010. pp. 263-299.

SCANLON, THOMAS M. A dificuldade da Tolerância. *Dossiê Tolerância – Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 84, pp. 31-45, jul. de 2009.

SCHRITZMEYER, ANA LÚCIA PASTORE. *Sortilégio de saberes: curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900-1990)*. São Paulo: IBCCRIM, 2004.

SECRETARIA ESPECIAL DE DIREITOS HUMANOS (SEDH). *Diversidade religiosa e Direitos humanos*. Brasília: SEDH e Centro Popular de Formação da

Juventude (Vida & Juventude), 2004. 37p. Disponível em: <http://www.presidencia.gov.br/sedh>

SILVA JR., HÉDIO. *Notas sobre sistema jurídico e intolerância religiosa no Brasil*. In: SILVA, VAGNER GONÇALVES (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007. pp. 303-323.

SILVA JR., HÉDIO. *Direito Penal e Igualdade étnico-racial: Racismo, intolerância e arbítrio na norma penal e processual penal – apontamentos para uma agenda de mudanças*. In: PIOVESAN, FLÁVIA; SOUZA, DOUGLAS MARTINS DE (coord.). *Ordem Jurídica e Igualdade Étnico-Racial*. BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR, 2006, pp. 345-381.

SILVA, JORGE DA. *Guia de Luta contra a Intolerância Religiosa e o Racismo*. Rio de Janeiro: Centro de Articulação de Populações Marginalizadas – CEAP, 2009. 31p. Apoios: Comissão de Combate à Intolerância Religiosa – CCIR e Fórum de Diálogo Interreligioso. Disponível em: <http://www.eutenhofe.org.br>. Acesso em 2011.

SILVA, VAGNER GONÇALVES DA. *Religiões Afro-Brasileiras: construção e legitimação de um campo do saber acadêmico (1900-1960)*. *Revista da USP*, n. 55, pp. 82-111, set./nov. de 2002.

_____ *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira*. 2 ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

_____ *Entre a gira de fé e Jesus de Nazaré: relações socioestruturais entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras*. In: SILVA, VAGNER GONÇALVES DA (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007, pp. 191-260.

_____ *Prefácio ou Notícias de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil*. In: SILVA, VAGNER GONÇALVES DA (org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007. pp. 9-28.

SILVA, VIRGÍLIO AFONSO DA. *Princípios e regras: mitos e equívocos acerca de uma distinção*. *Revista Latino-Americana de Estudos Constitucionais*, n. 01, pp. 607-630, 2003.

SILVA, VIRGÍLIO AFONSO DA. *O proporcional e o razoável*. *Revista dos Tribunais*, São Paulo, n. 798, pp. 23-50, 2002.

SOARES, MARIZA DE CARVALHO. *Guerra Santa no país do sincretismo*. In: LANDIM, LEILAH (org.) *Sinais dos Tempos: Diversidade religiosa no Brasil – Cadernos do ISER*, Rio de Janeiro, n. 23, pp. 75-104, 1990.

SOARES, R. R. *Espiritismo: a magia do engano*. 2 ed. Rio de Janeiro: Graça editorial, s/d.

SOUZA, LAURA DE MELLO DE. *A Feitiçaria na Europa Moderna*. São Paulo: Ática, 1987. Série Princípios.

STAHNKE, TAD. Proselytism and the Freedom to change religion in International Human Rights Law, *Brigham Young University Law Review*, Provo, pp. 251-350, 1999.

SUIAMA, SÉRGIO GARDENGHI. A voz do dono e o dono da voz: o direito de resposta coletivo nos meios de comunicação social. *Boletim Científico da Escola Superior do Ministério Público da União*, n. 05, 15p., out./dez. de 2002. Disponível em: <http://www.prsp.mpf.gov.br>. Acesso em 2012.

————— *Limites ao exercício da liberdade religiosa nos meios de comunicação de massa*. São Paulo, 2004, 23p. Disponível em: <http://www.prsp.mpf.gov.br>. Acesso em 2012.

SWATOWSKI, CLÁUDIA WOLFF. Proselitismo midiático e as bases da recusa à Igreja Universal: um estudo de caso. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 11, n. 11, pp. 131-155, set. de 2009.

TAVARES, ANDRÉ RAMOS. O direito fundamental ao discurso religioso: divulgação da fé, proselitismo e evangelização. *Revista Brasileira de Estudos Constitucionais*, Belo Horizonte, ano 3, n. 10, pp. 17-47, abr./jun. de 2009.

TRINDADE, DIAMANTINO FERNANDES. *Exu (ÈSÚ)*. Curso de Pós-Graduação em História e Cultura Afro-Brasileira. Disciplina: Religiões Afro-Brasileiras. Centro Universitário Salesiano de São Paulo. Mimeo, 27p.

————— (HANAMATAN). *Umbanda brasileira: um século de história*. São Paulo: Ícone, 2009.

VIEIRA FILHO, ANTÔNIO GRACIAS. *Domingo na igreja, sexta-feira no terreiro: as disputas simbólicas entre a Igreja Universal do Reino de Deus e a Umbanda*. 2006. 225p. Dissertação de Mestrado Antropologia social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – FFLCH, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 2006.

VITA, ÁLVARO DE. Sociedade democrática e tolerância liberal. *Dossiê Tolerância – Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 84, pp. 61-81, jul. de 2009.

VOLTAIRE, FRANÇOIS MARIE AROUET DE. *Tratado sobre a tolerância: a propósito da morte de Jean Calas*. Tradução de Paulo Neves. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

WEINGARTNER NETO, JAYME. *Liberdade religiosa na Constituição: fundamentalismo, pluralismo, crenças e cultos*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

WITTE JR., JOHN. A Primer on the Rights and Wrongs of Proselytism, *Cumberland Law Review*, Birmingham, 31, pp. 619-629, 2000-2001.

ACÇÕES JUDICIAIS: PETIÇÕES E DECISÕES

BRASIL. Tribunal Pleno do Supremo Tribunal Federal. Medida Cautelar em Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 2566-0. Relator Min. Sidney Sanches. Publicação no DJ em 22 de maio de 2002.

BRASIL. Tribunal Pleno do Supremo Tribunal Federal. Habeas Corpus n. 82.424-2/RS. Relator original: Min. Moreira Alves. Relator para o acórdão: Min. Maurício Corrêa. Publicação no DJ em 17 de setembro de 2003.

SÃO PAULO. 2ª Câmara Criminal do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo. Acórdão. Apelação criminal n. 238.705.3/0. Relator: Desembargador Geraldo Xavier. Publicação no DJ em 10 de novembro de 1999.

SÃO PAULO. Vara Criminal da Seção Judiciária de São Paulo. Alegações finais e Sentença. Trabalhos forenses: Vilipêndio a culto religioso e liberdade de culto. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, ano 2, n. 6, abr./jun. de 1994.

SÃO PAULO. Ministério Público Federal de São Paulo. Petição Inicial. Ação Civil Pública n. 2004.61.00.034549-6 (Processo n. 2005.03.00.028432-0). 10 de dezembro de 2004.

SÃO PAULO. Juíza singular da 5ª Vara Cível da Justiça Federal da Seção Judiciária de São Paulo. Sentença. Ação Civil Pública n. 2004.61.00.034549-6 (Processo n. 2005.03.00.028432-0). 12 de maio de 2005.

SÃO PAULO. Ministério Público Federal. Réplica. Ação Civil Pública n. 2004.61.00.034549-6 (Processo n. 2005.03.00.028432-0). 01 de agosto de 2005.

BAHIA. Ministério Público Federal. Ação Civil Pública n. 2005.33.00022891-3. 01 de novembro de 2005.

SÃO PAULO. Ministério Público Federal. Petição Inicial. Ação Civil Pública n. 2009.61.005800-6 (Processo n. 0005800-08.2009.4.03.61.00). 05 de março de 2009.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Suprema Corte. Caso CANTWELL VS. CONNECTICUT. 1940. Disponível em: Disponível em <http://caselaw.lp.findlaw.com/cgi-bin/getcase.pl?court=us&vol=310&invol=296>. Acesso em 2012.

UNIÃO EUROPEIA. Tribunal Europeu de Direitos Humanos. Caso KOKKINAKIS VS. GRÉCIA. 1993. Disponível em: <http://cmiskp.echr.coe.int>. Acesso em 2012.

UNIÃO EUROPEIA. Tribunal Europeu de Direitos Humanos. Caso LARISSIS VS. GRÉCIA. 1998. Disponível em: <http://cmiskp.echr.coe.int>. Acesso em 2012.

SÍTIOS ELETRÔNICOS

<http://www.bispomacedo.com.br>
<http://exorcismosreais.blogspot.com.br>
<http://www.arcauniversal.com/iurdtv/>
<http://www.ongrace.com/portal/>
<http://www.impd.org.br/portal/>

<http://cenbrasil.blogspot.com.br/>
<http://www.eutenhofe.org.br>
<http://www.koinonia.org.br/>
<http://intoleranciareligiosadossie.blogspot.com.br>
<http://www.mapadaintolerancia.com.br>

OUTRAS FONTES:

Vídeo-documentário *Intolerância religiosa: Ameaça à Paz*. Salvador. Realização: Casa Branca (Ilê Axé Iyá Nassó Obá), 2004.