

## A formalização da intolerância religiosa em registros policiais: retrato de um problema em (des)construção<sup>1</sup>

Camila Silva Nicácio<sup>2</sup>

**Resumo:** Este texto investiga como se dá a formalização das demandas pautadas na discriminação ou preconceito por motivo religioso, na passagem da linguagem social, em que são enunciadas, para a linguagem especializada do direito. A análise, feita a partir de um conjunto de dados extraídos de boletins de ocorrência, aponta que, na fase inicial do processo de formalização, ou *mise en forme*, de uma reclamação, o padrão de preenchimento dos dados parece ter impacto na visibilização da intolerância religiosa como problema público.

**Palavras-chave:** Intolerância religiosa. Formalização. Registros policiais. Invisibilização. Problemas públicos.

**The formalization of religious intolerance in police records: the picture of a problem in (de)construction**

**Abstract:** *This text investigates the formalization of demands based on religious discrimination or prejudice, in the transition from the social language used to enunciate them, to the specialized language of the law. An analysis based on a set of data extracted from police reports shows that, in the initial phase of the formalization*

<sup>1</sup> O presente trabalho é fruto de uma pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), processo nº 2019/11202-0.

<sup>2</sup> Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – Belo Horizonte – Brasil – [camilanicacio@hotmail.com](mailto:camilanicacio@hotmail.com)

*process or mise en forme, of a complaint, the pattern of filling in the data interferes on the visibility of religious intolerance as a public problem.*

**Keywords:** *Religious intolerance. Formalization. Police records. Invisibilization. Public problems.*

## Introdução

Dados oficiais e não oficiais vêm dando conta do aumento da violência relacionada à intolerância religiosa no Brasil.<sup>3</sup> A questão da intolerância, ou preferencialmente seu reverso, a tolerância, é fundamental para as democracias e se inscreve no contexto mais abrangente do tratamento da diferença, seja este oriundo de instituições oficiais ou não. Aponto a institucionalidade de tratamento em paralelo à não institucionalidade, pois, em um marco de pluralismo, tanto jurídico quanto social, há diversidade de arenas, atores e formas de abordagem de um mesmo problema.<sup>4</sup> Referidos elementos podem se complementar, se alternar ou concorrer entre eles, a depender da intensidade e do contexto em que ocorre a violência a ser enfrentada. No plano institucional, o sistema de Justiça é um deles, em sua dupla pretensão de controle e de regulação. Referida pretensão se viu alargada sobremaneira com a ampliação das garantias e direitos fundamentais trazida pela Constituição de 1988 (CF/88), marco normativo de expansão não somente de novos direitos, mas também de novos sujeitos e ferramentas jurídicas disponíveis, no que foi chamado por alguns de “curto-circuito normativo” (Santos, 2009). Ampliados o leque de direitos, as formas de mobilizá-los e os sujeitos que deles são destinatários, compreender a transposição de demandas havidas no plano social para o campo jurídico resta, contudo, uma tarefa complexa. Baseado em código próprio, muitas vezes apontado como árido e de pouca capilaridade social, o direito é objeto de tradução: para que se o compreenda, fórmulas, brocardos e expressões técnicas são decodificados em linguagem acessível aos cidadãos em ambientes como defensorias públicas, escritórios de advocacia ou assessorias jurídicas populares. Uma concepção forte de acesso à Justiça contempla necessariamente o acesso ao que a técnica jurídica não desvela. Ocorre que o contrário deve forçosamente ter lugar, a tradução se fazendo também em sentido inverso: da linguagem das ruas, dos coletivos e associações ou de indivíduos, as demandas que mobilizam o direito têm que passar por um

<sup>3</sup> Para consulta, algumas fontes: Disque 100 (Ministério dos Direitos Humanos); Relatório sobre intolerância e violência religiosa no Brasil (Rivir), do então Ministério de Estado das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos (Brasil, 2016); Santos et al., 2016; e *Latest trends in religious restrictions and hostilities* (Pew Research Center, 2015).

<sup>4</sup> As discussões sobre *deep equality* no contexto canadense são instigantes nesse sentido. Cf. Beaman, 2017.

processo de tradução. Como toda tradução, a operação é laboriosa e potencialmente problemática.

Na tradução do código social ao código do direito, perguntas se colocam: como as demandas adentram o campo jurídico? Como os reclamantes se referem à suposta violência sofrida? Como a descrevem? O quão detalhadas são? Como tais descrições ou narrativas são compreendidas pelos interlocutores do outro lado do balcão? Como são transpostas aos documentos oficiais? São pré-identificadas com um tipo específico de violência? Em caso afirmativo, a partir de qual índice ou palavra-chave? Dentre outras, fixei-me a tais questões ao me debruçar sobre um conjunto de informações extraídas dos bancos de dados da Polícia Civil de Minas Gerais, a fim de tratar do problema da tradução, aqui chamada “formalização”, e de outros que dela, suponho, advêm.

Restituo o itinerário dessa investigação em quatro momentos. No primeiro, apoiada em literatura já assentada, abordo a difícil conexão entre liberdade religiosa, democracia e tolerância em um Brasil de tradição cristã predominante (i). Posteriormente, localizo o problema conceitual acerca da intolerância religiosa e o percurso de disputa de sentido de que ela foi e é objeto até os dias de hoje (ii). Em seguida, dedico-me a analisar, à luz do que foi proposto por Acosta (1987) como *mise en forme*, a formalização de demandas sociais relativas à discriminação por motivo religioso na linguagem jurídica em registros policiais (iii), bem como os reflexos aparentes de tal formalização para a publicação e visibilização da intolerância religiosa como um problema público (iv).

## Conexões entre liberdade religiosa, democracia e tolerância

A questão da violência relacionada à religião é antiga no Brasil, e não podia ser diferente, em um país construído sob o signo de um etnocídio original contra a população nativa e suas formas de manifestação, tais como sua comida, sua arte, sua maneira de pensar, seus costumes, suas religiões e crenças. Na linhagem de Pierre Clastres (1974), referido etnocídio deve ser pensado como a diminuição, quando não o extermínio, da alteridade, sempre diversa. Dentre nós, isso pôde ser observado, e ainda o é, ao menos em relação a duas alteridades distintas: a indígena, autóctone, e a negra, traficada à força. À época, às necessidades da expansão da empresa mercantil serviu o que vigorava na ciência, segundo a qual escalas evolucionistas mensuravam o grau de humanidade possível dentre os seres. A partir dessa cartilha, a história é conhecida: associados, evolucionismo e etnocentrismo garantiram a marginalização de porções inteiras do globo, como povos marcados pela “falta”, a quem cabia, pela docilização disciplinar ou pela chibata, o trabalho para a formação e acumulação de riqueza.

O presente trabalho não tem como objeto, manifestamente, voltar à origem de tais eventos, nem mesmo passá-los em revista, de forma meramente ilustrativa.

Não pode, contudo, deixar de considerá-los como precedente necessário à violência e à desigualdade que se seguiram – e persistem – como características da nação então em construção, inclusive no que toca à questão da discriminação religiosa, objeto direto da minha reflexão.

Assim, no campo religioso, interessa-me pontuar que a postura etnocêntrica encontrou guarida na afirmação do cristianismo, notadamente o católico, durante séculos, como a religião oficial. É sabido, mormente pelo trabalho realizado pelas ciências sociais no Brasil: durante um largo período, ser brasileiro era ser católico, donde a afirmação, vinda de tais ciências, referente à particularidade do processo de secularização no país. Montero (2006; 2009) e Giumbelli (2002; 2008), por exemplo, afirmam que a separação entre Estado e Igreja católica no final do século XIX não representou necessariamente a retirada ou a redução de sua importância social; em outras palavras, a laicidade do Estado não foi acompanhada da secularização da sociedade. Ao contrário, na passagem da monarquia à república, ao perder o status de religião oficial de que ela se beneficiava desde o período colonial, a Igreja católica reivindicou um tratamento preferencial em face de uma abertura jurídica tendente a consagrar, de modo quase irrestrito, o princípio da liberdade religiosa. Enquanto a Constituição de 1891 havia oficialmente instituído o princípio da laicidade – e conseqüentemente, entre outros, a secularização de cemitérios, a instituição do ensino laico ou ainda a invalidação dos efeitos jurídicos do casamento religioso –, as constituições seguintes, sob os auspícios, ou mais precisamente sob a pressão da Igreja católica, propiciaram o retorno de tais efeitos aos seus textos, excetuando-se apenas o princípio da laicidade propriamente dita.

Sob a inspiração católica – tida, até então, como o “referente naturalizado do religioso” (Montero, 2015) – foi, assim, edificado um sistema jurídico que reconhecia as associações religiosas em geral como pessoa jurídica de direito privado, dispondo de uma liberdade alargada quanto à gestão de seu patrimônio, bem como de seu modo de criação e funcionamento. Referido sistema está, ainda hoje, na origem da proliferação de igrejas no Brasil, independentemente de sua filiação. Por essas razões é que se afirma que a Igreja católica foi uma personagem central para a desmonopolização do grande “mercado da fé e da crença”, no qual ela havia imperado solitária durante séculos (Giumbelli, 2008).

À luz desse histórico, literatura já assentada aponta as estratégias mobilizadas e as agruras vivenciadas por outras crenças para se afirmarem como religião no espaço público brasileiro. Machado (2012) indica, por exemplo, como minorias protestantes, espíritas, indígenas e afro-brasileiras foram desprivilegiadas na relação com o Estado se comparadas à Igreja católica, no que se refere a auxílios financeiros, isenção de impostos e parcerias com agências governamentais, e isso apesar das mudanças ocorridas nos dispositivos de regulação jurídica da relação entre Igreja e Estado nas constituições de 1945, 1967, 1969 e 1988.

Nesse mesmo sentido, Giumbelli (2008) afirma a reação de grupos espíritas à perseguição empreendida pelo Estado contra suas práticas mediúnicas, no curso dos séculos XIX e XX, em um momento de intensa regulamentação sanitária e policial, em que tais práticas eram identificadas ao crime de charlatanismo. Ao denunciarem uma “contradição” entre o Código Penal de 1890 e a Constituição de 1891, e ao mobilizar a categoria da “caridade”, pertencente há muito ao conhecido (e já aceito) léxico católico, espíritas conseguiram o enquadramento de suas práticas na noção de “religião”, afastando de si a perseguição estatal. Nesse mesmo sentido, Montero (2009) evocará a “invenção” de novas religiões, a partir da religião católica, como modelo e referência para a formulação de direitos. Giumbelli ressaltará que, a partir daquela forma de proceder, os espíritas auferiram igualmente tratamento dispensado às “verdadeiras” religiões, ao contrário da umbanda e do candomblé, que até meados das décadas de 1960 e 1970, e isso de alguma forma persiste, deveriam obter autorização administrativa ou registro policial para permitir o funcionamento de seus terreiros, evidenciando a dificuldade em serem considerados como “religião” propriamente dita. Outro trabalho, assinado por Schritzmeyer (2004), analisa sentenças judiciais e textos jurídico-doutrinários que trataram de curandeirismo, charlatanismo e exploração da credulidade pública ao longo do século XX, demonstrando como os argumentos acionados por tais textos se alinhavam à sanha de controle e contenção social do período, tendo como alvo sobretudo espíritas e religiões de matriz africana. Nas palavras de Montero (2009: 12):

Durante meio século práticas de cura, danças, tambores, reuniões de possessão, sacrifícios de animais enfrentaram a ordem repressiva do Estado, ora porque desafiavam a moralidade pública, ora porque perturbavam o sossego das famílias, ora porque levavam à histeria e outras doenças, ora porque eram simples expressão de incivilidade e “barbárie”.

Segundo o texto de Montero, a Constituição republicana proibia a intervenção do Estado nas religiões, enquanto, concomitantemente, chancelava e encorajava concepções que definiam o religioso e o não religioso tomando de empréstimo o repertório católico (sobretudo baseado na oposição “caridade/interesse”), o que serviu para marginalizar – ao passo em que permitia e legitimava outras – várias práticas não consideradas como “religiosas”.

O que tais referências indicam é que, ainda que relativamente recente, a liberdade religiosa e o pluralismo religioso, referendados desde 1891 e confirmados pela Constituição Federal de 1988, parecem ter um longo caminho a trilhar em direção à efetividade em nosso país. Exemplo disso é a tensão entre o reconhecimento da igualdade formal das religiões diante do Estado e a dificuldade de reconhecimento material de algumas dessas práticas, ou ainda sua subclassificação

em religiões de “segunda classe”, haja vista a marginalização de minorias protestantes, espíritas, indígenas e de praticantes de rituais afro-brasileiros no passado, e destes ainda hoje (Oro, 2011).

Contida no art. 5, VI, da CF/88, por “liberdade religiosa” devemos entender três tipos distintos, embora relacionados, de liberdade: a liberdade de crença; a liberdade de culto; e a liberdade de organização religiosa (Afonso da Silva, 2000). Enquanto a liberdade de crença se refere à escolha de uma religião, de mudar de religião, e também a liberdade de não aderir a religião alguma, bem como a liberdade de descrença, a liberdade de ser ateu e de exprimir o agnosticismo, a liberdade de culto se refere à liberdade para praticar ritos, cultos, cerimônias, manifestações e reuniões previstas no corpo da doutrina de uma determinada religião. É expressamente vedado aos poderes públicos embaraçar o exercício dos cultos religiosos (art. 19, I, CF/88), devendo, ao contrário, protegê-los, impedindo que outros o façam. Por sua vez, por “liberdade de organização religiosa” devemos entender a liberdade no campo de relações possíveis com o Estado, notadamente aquelas baseadas na “colaboração de interesse público” a que se refere o art. 19, inciso I, da CF/88, bem como liberdade de estabelecimento e organização das igrejas.

Assim apresentada em nossa sistemática constitucional, a liberdade religiosa, e a liberdade de consciência de que é corolária, é identificada nas democracias ocidentais como uma liberdade fundadora de todas as outras liberdades. Direito personalíssimo, a liberdade religiosa visou, desde o início, proteger a diversidade das profissões de fé em uma época dilacerada por guerras de religião. A partir de então, incorporada em todas as declarações, convenções e tratados de direitos humanos no plano internacional, a liberdade religiosa tornou-se, mais do que qualquer outra, termômetro a partir do qual se mensura a capacidade das sociedades contemporâneas em tolerar a diversidade. A este termo propriamente dito, “tolerância”, e a seu duplo, “intolerância”, voltarei na seção seguinte. Aqui cabe lembrar, ainda que brevemente, e como um pressuposto das considerações que vão se seguir, a relação direta e necessária, no plano teórico, entre democracia e liberdade religiosa.

O Estado democrático de direito afirmado no art. 1º da Constituição Cidadã, cujo pilar é, dentre outros, o pluralismo político, exige que a diversidade social seja considerada como um valor, como um bem, e não como uma prenda a ser paga pela contemporaneidade em razão das diversas e inúmeras experiências de vida que ela abriga. Ao contrário, o projeto moderno, de que as democracias ocidentais são, ainda que mal-acabadas, a expressão mais autêntica, impõe que a pluralidade e a diversidade tenham lugar, pois que correlacionadas à liberdade. Porque democrático e de direito, tais democracias se colocam como dever levar em conta as minorias, sejam elas numéricas ou simbólicas, vez que em seu bojo o projeto de vida de uns tem tanto valor quanto o projeto de vida de outros, sendo

o respeito e a consideração com a diversidade e com a pluralidade o norte para a elaboração das políticas públicas, das leis e das decisões judiciais.

De matriz liberal, a palavra “tolerância” é de regra evocada, desde os textos fundadores que se dedicaram ao tema, como os de Locke ou Voltaire, para tratar da relação com a diferença. Base para a defesa da separação das coisas do Estado e aquelas da Igreja no século XVII, a noção de tolerância tornou-se sustentáculo do Estado secularizado que, no século seguinte, emergiria. Porque cada um depositaria no Estado a confiança de ser por ele protegido, ao preço de renunciar a algumas liberdades, àquele caberia garantir uma convivência pacífica, entre iguais, embora diferentes. Desde então, embora largamente referendada e assentada em legislações no plano interno e internacional, tal noção jamais deixou de ser objeto de reflexão, notadamente no campo da filosofia. É assim que Karl Popper alertará, insuspeitadamente no ano de 1945 (*The open society and its enemies*), que mesmo a tolerância deveria ser limitada, vez que sua não limitação poderia engendrar o fim da própria tolerância, no que ficou cunhado como o “paradoxo da tolerância”.

Crítico da centralidade que tal paradoxo obteve e autor de pelo menos cinco “regimes diversos de tolerância”, nenhum deles universalmente válido, Michael Walzer (1999: XII) afirma que “a tolerância torna a diferença possível; a diferença torna a tolerância necessária”. Não se trata, contudo, da mera “tolerância social” de diferentes formas de vida, vez que essa, sozinha, não é suficiente, mas do “reconhecimento legal igual”, como a justiça exige, conforme evocado por Rainer Forst (2009: 25). Assim, não havendo uma só resposta para a ideia de “bem” ou de “vida boa”, cabe ao Estado, ao organizar o pluralismo e fazê-lo valer, basear suas ações em argumentos generalizáveis, tais como a liberdade ou a igualdade, em que a reciprocidade política dos sujeitos de direito tenha lugar. Ou ainda nas palavras de Scanlon (2009: 34):

[...] todos os membros da sociedade têm direito igual a serem levados em consideração na definição do que seja nossa sociedade e direito igual a participarem na determinação daquilo que ela virá a ser no futuro.

A partir dessa breve abordagem, pretendi esboçar o pano de fundo no qual as demandas de reconhecimento por parte de religiosos e não religiosos junto ao direito têm a pretensão de serem lidas, segundo uma certa filosofia política e constitucional. No mundo da vida, tudo parece, contudo, ocorrer de modo menos coerente ou a-problemático. Assim, em contraste com dados e fatos extraídos da realidade, referido pano de fundo deixa entrever o status problemático e delicado da relação entre liberdade religiosa, tolerância e democracia no Brasil. A despeito de um marco normativo assentado sem equívoco em nome da mais irrestrita liberdade religiosa, supõe-se que o passado de hegemonia e monopólio

religioso da matriz cristã, notadamente a católica, tenha deixado marcas sensíveis para o tratamento das diferenças no plano religioso, criando impasses para a proposta democrática, radicalmente tolerante e aberta ao pluralismo.

Passo, a seguir, à questão da intolerância religiosa. Embora tenha espaço na literatura acadêmica, tal noção não goza de unanimidade quando da discussão sobre liberdade e pluralismo religioso no Brasil, e o porquê disso merece ser sondado.

## Intolerância ou racismo religioso?

O leitor atento terá notado que me vali até aqui de pelo menos três expressões diversas para me referir aos conflitos referentes à diversidade das religiões: “discriminação ou preconceito por motivo religioso”, “violência contra as religiões” e, finalmente, “intolerância religiosa”. Inserida propositalmente no texto, essa aparente hesitação dá a conhecer os caminhos sinuosos da definição de um fenômeno que pena ainda a encontrar seu lugar tanto no campo social quanto no campo jurídico.

Os primeiros termos, “discriminação” e “preconceito”, são aqueles encontrados na lei que abarca o assunto no ordenamento jurídico brasileiro. Conhecida como “Lei do Racismo” ou “Lei Caó”, a Lei nº 7.716 foi editada emblematicamente no ano de 1989, como um dos frutos da campanha pela Constituinte, e estabeleceu o racismo como crime inafiançável e imprescritível no plano constitucional. Inicialmente voltada à repressão do preconceito por motivo de raça ou cor, referida lei ampliou seu escopo para alcançar discriminações em razão de etnia, religião ou procedência nacional em 1997, segundo redação da Lei nº 9.459. Em discussão recente, pretendeu-se que em sua interpretação seja contemplada também a homofobia, equiparada ao crime de racismo, por motivo de discriminação e preconceito em razão de orientação sexual e/ou identidade de gênero.<sup>5</sup>

Já a expressão “intolerância religiosa” conhece outra história. A ela passo a me dedicar a seguir.

No Brasil, a questão da “intolerância religiosa” já foi alvo de poucas, mas muito frutuosas abordagens acadêmicas. Para o fim almejado neste tópico,

<sup>5</sup> Decisão do Supremo Tribunal Federal (STF), no âmbito da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão 26, assentou, em janeiro de 2019, a omissão inconstitucional do Congresso Nacional por não editar lei que criminalize atos de homofobia e de transfobia. O entendimento foi o de que a mora congressional implica agressão direta aos direitos fundamentais da comunidade LGBT e que referidos atos devem ser enquadrados como tipo penal definido na Lei nº 7.716/1989 até que o Congresso Nacional edite lei específica sobre a matéria. Para a ampliação do escopo da Lei do Racismo, o STF entendeu que a configuração desse tipo de crime não depende unicamente de aspectos biológicos e/ou fisiológicos, devendo-se levar em conta a lesão à dignidade de grupos vulneráveis, independentemente de tais aspectos. Essencial na decisão foi, igualmente, a reafirmação do exercício da liberdade religiosa, desde que ele não configure discurso de ódio contra aquele público (STF..., 2019).



realço sobretudo os trabalho de Miranda (2010; 2012; 2014; 2015), Miranda, Oliveira e Paes (2007; 2010), Miranda, Mota e Pinto (2010), Miranda, Correa e Almeida (2017a), Miranda, Correa e Pinto (2017b), Bortoleto (2014; 2015), Fernandes e Adad (2017) e Hoshino e Bueno (2019).

Quanto às investigações de Miranda, em dez anos de trabalho, sua agenda de pesquisa parece se dividir em pelo menos dois momentos. Os primeiros trabalhos se voltaram à compreensão das dinâmicas pelas quais os afro-religiosos se apresentavam como vítimas de intolerância religiosa, bem como dos meios utilizados para dar visibilidade às suas demandas, como, por exemplo, denúncias na mídia, registros em delegacias de polícia e, residualmente, processos judiciais que deles advinham. Neste momento, encontram-se etnografias dedicadas a sondar o tratamento e administração institucional de conflitos acerca da intolerância religiosa por parte de agentes do Estado, mormente policiais, promotores, magistrados, conciliadores e mediadores (2010; 2012). Em um segundo bloco de investigação, pode-se situar a tentativa de identificação e análise das formas como religiosos afro-brasileiros se organizam no espaço público para reivindicar seus direitos de cidadania. A partir de estudos etnográficos, Miranda sonda as diferentes práticas, operações discursivas e vocabulário de motivações de que se valem aqueles agentes para se legitimar no espaço público e situar a intolerância religiosa como um problema público, demandando tratamento adequado por parte dos poderes públicos e instituições sociais (2014; 2015; 2016; 2017a; 2017b).

Bortoleto (2014; 2015) irá, por seu turno, demonstrar como um caso ocorrido em 2008 na cidade do Rio de Janeiro contribuiu para a definição da intolerância religiosa como “crime”. Para além da análise do caso concreto, coube a este autor reconstruir em profundidade a categoria “intolerância religiosa”. Baseado em uma vasta bibliografia, Bortoleto passa em revista mais de duas décadas de reflexão em torno do que veio a ser chamado “conflito entre adeptos de igrejas neopentecostais e os das religiões afro-brasileiras”. O autor sistematiza referida produção científica em três fases, descrevendo-as como um movimento de passagem da noção de “guerra santa” àquela de “intolerância religiosa”, em que a natureza do conflito se transforma. A primeira, de caráter ensaístico, situa-se ainda nos anos 1980 e tem seu lastro em material jornalístico que, à época, dava conta do aumento exponencial de igrejas pentecostais cujas práticas encorajavam ataques às manifestações de fé das religiões afro-brasileiras, donde a expressão, cunhada naquele momento, “guerra santa”. Essa primeira abordagem lançou bases para o desenvolvimento de uma agenda de pesquisa que se encontra em curso até os dias de hoje. Uma segunda fase se baseou no aprofundamento das análises acerca desse novo pentecostalismo, chamado por alguns, a partir de então, “neopentecostalismo”, que tem na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) sua mais forte expressão, e cujas práticas, lastreadas nos rituais da “libertação do mal” e

da “teologia da batalha espiritual”, significam maior contraposição às religiões afro-brasileiras. Em terceiro plano, os estudos convergiram para a compreensão de como os afro-brasileiros se comportavam, via organização ou não, frente aos então chamados “ataques” impingidos por seus antagonistas. É nesta terceira fase em que o termo “intolerância religiosa” ganha força como categoria discursiva, não somente pela atuação de grupos e associações militantes, como também pelo envolvimento de setores do sistema de Justiça, segundo o que foi demonstrado pelo caso concreto analisado por Bortoleto (2014; 2015).

Fernandes e Adad (2017) discutem um possível deslocamento da noção de “intolerância religiosa” para aquela de “racismo religioso”, em que os marcadores cor/raça se sobrepõem ao marcador religião. A partir de uma leitura decolonial e apoiadas nos dados do *Relatório sobre intolerância e violência religiosa no Brasil* (Rivir) (Brasil, 2016), as autoras relacionam a noção de intolerância religiosa ao empreendimento colonial na América Latina, que a partir da naturalização e da hierarquização das diferenças pôde dominar e controlar. Ao citar o Rivir, as autoras situam o racismo como uma “dupla intolerância” religiosa, haja vista a dificuldade em se denunciar e processar os casos de violências e intolerâncias sofridas pela comunidade de religião afro-brasileira, o que seria justificado “tanto pela falta de estrutura dos órgãos como do reconhecimento e do acolhimento pelos funcionários que recebem essas denúncias” (Brasil, 2016: 14).

Por fim, em artigo no qual comentam o resultado da votação, pelo Supremo Tribunal Federal (STF), do Recurso Extraordinário (RE) 494601, Hoshino e Bueno (2019) indagam sobre o possível reconhecimento, por parte do tribunal, do racismo religioso como elemento do racismo estrutural no Brasil.<sup>6</sup> Nas palavras dos autores:

Há anos vem se reivindicando o conceito que, no lugar de sua congênere liberal – a “intolerância religiosa” – demarca “a gravidade e, sobretudo a especificidade da experiência de uma violência perpetrada contra as religiões de matriz africana, que tem no racismo o seu sustentáculo de legitimação e ação destruidora”, posto que as agressões por elas sofridas “não se circunscrevem a um caráter puramente religioso, mas a uma dinâmica civilizatória repleta de valores, saberes, filosofias, cosmogonias, em suma, modos de viver e existir negroafricano amalgamados nas comunidades de terreiro.

<sup>6</sup> A relação entre a insuficiência da noção de “intolerância” religiosa com o racismo religioso e o racismo estrutural foi desenvolvida em outro trabalho que analisou criticamente o RE 494601, no qual se apontou para a parcialidade (“branquidade”, dirão os autores) da noção liberal “tolerância”, bem como para a exploração dos dispositivos de racialização e de normativa branca que o caso envolveu (Hoshino; Karam De Chueiri, 2019).

Ainda nesse diapasão, é Miranda (2019) que, em artigo recente publicado na mídia, indaga sobre a correlação entre a intolerância religiosa e o “genocídio do povo preto”. A autora aponta para a violência crescente contra os adeptos das religiões de matriz africana no Rio de Janeiro, segundo uma evolução que migraria da intolerância religiosa ao racismo e, posteriormente, ao genocídio. Tal gradação já teria sido reconhecida institucionalmente, vide nota técnica do Ministério Público Federal (MPF), em 2018, em que classifica os casos de violência ora como “crimes de ódio” e “racismo religioso”, ora como “atos terroristas” ou “genocídio”. Impetrados por adeptos de igrejas neopentecostais ou pela milícia e pelo tráfico de drogas, tais ataques comporiam uma estratégia de domínio de territórios há muito abandonados pelo Estado. Segundo a autora, o avanço de disputas que utilizam os confrontos religiosos tenderiam a criar uma “cortina de fumaça” para a dominação dos territórios. Ao indicar a expressão “narcopen-tecostalismo” e a prisão de um grupo denominado “Bonde de Jesus”, Miranda aponta a relação de tais eventos com a penetração de evangélicos neopentecostais no sistema carcerário. Tais incidências teriam repercussão igualmente em estados como Pará, Amazonas, Alagoas, Bahia, Pernambuco, São Paulo, Sergipe e Rio Grande do Sul. Encarada por especialistas não somente como um problema no campo das disputas religiosas, mas uma questão de segurança pública, tal tendência imporia novas ferramentas e estratégias de intervenção para impedir o ataque cultural e físico à afrorreligiosidade no Brasil.

Tais debates deixam entrever uma disputa acerca da expressão. Diferentes frentes discursivas parecem se organizar para reivindicar um conteúdo específico do fenômeno. Assim, enquanto importa para alguns atores realçar o amálgama entre preconceito religioso e racismo, outros visam a generalidade de uma expressão que abarque preconceitos contra toda e qualquer religião, indiscriminadamente. A escolha institucional do Rivir (Brasil, 2016), o principal relatório que trata da questão no país, pelo termo “intolerância religiosa” aponta nesse sentido.<sup>7</sup> Tais disputas deixam em aberto a questão da dificuldade em se localizar a intolerância religiosa no direito brasileiro em geral, e no direito penal em particular, assim como analisei em Nicácio (2020) e retomo, de modo incidental, a seguir.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Por sua abrangência, referida definição tem o “inconveniente da vantagem”, e parece ter sido escolhida justamente em razão disso: “O conjunto de ideologias e atitudes ofensivas a diferentes crenças e religiões, podendo em casos extremos tornar-se uma perseguição. Entende-se intolerância religiosa como crime de ódio que fere a liberdade e a dignidade humana, a violência e a perseguição por motivo religioso são práticas de extrema gravidade e costumam ser caracterizadas pela ofensa, discriminação e até mesmo por atos que atentam à vida” (Brasil, 2016: 8).

<sup>8</sup> Os dados analisados junto à Polícia Civil de MG não permitiram avançar na correlação racismo e intolerância. Embora tenham apontado que, proporcionalmente ao número total de religiosos de matriz africana no Brasil, Umbanda e Candomblé sejam mais visados pela discriminação, em apenas 3 casos (do total de 101) correlacionam explicitamente racismo e intolerância religiosa (Nicácio, 2020).

## A intolerância religiosa nos registros policiais: do ato à infração

Nesta seção, importa restituir, a partir de dados primários, o início do processo de formalização das demandas pautadas na discriminação ou preconceito por motivo religioso em registros policiais, bem como apontar ruídos e lacunas encontrados em tal processo.

Por “formalização”, ou *mise en forme*, deve-se compreender a passagem do fato social ao fato jurídico e judiciário. Tal operação não pode ser considerada vulgar, uma vez que é hábil a decidir sobre o futuro do que merece, em maior ou menor grau, atenção e cuidado por parte do sistema de Justiça. Segundo Acosta (1987: 1), especificamente sobre a *mise en forme pénale*, existem dois momentos decisivos para que a passagem do social ao jurídico/judiciário seja realizada:

o do inquérito e o dos procedimentos judiciais. São eles que efetuam as operações essenciais de reconstituição, interpretação e codificação jurídica dos fatos. Cada uma dessas operações se efetua ao se antecipar às operações ulteriores, a fim de se assegurar a validade do produto.<sup>9</sup>

Em resumo, por formalização ou *mise en forme pénale*, o autor chamou o estudo do modo de constituição da infração penal a partir da transformação progressiva do que, de saída, é uma “trama de vida” em “fato jurídico” (Acosta, 1987: 2). Ao distinguir entre dois significados possíveis da expressão “infração”, de um lado como “definição legal”, e de outro como “constructo” propriamente dito, Acosta destaca o processo de construção da noção de “crime”, para além de sua expressão em códigos penais ou legislações esparsas. Enquanto a infração, como definição legal, consistiria em um “quadro de referência formal para a intervenção judiciária”, tal intervenção se constituiria em um “conjunto de operações visando a recortar a realidade e a reconstruí-la em função, entre outros, de um quadro de definição dado” (Acosta, 1987: 2), sendo a infração como constructo o resultado dessas operações ou processo, nomeado pelo autor de “formalização” ou *mise en forme pénale*.

O interesse na perspectiva de Acosta vem do fato de que ele, como crítico da clássica separação entre criminalização primária (fabricação das normas) e secundária (aplicação das normas),<sup>10</sup> desloca a tônica do funcionamento do sistema judiciário para o movimento de transformação da “matéria primária” em matéria suscetível de ser apropriada e submetida a um exame jurídico-penal.

<sup>9</sup> São de minha autoria todas as traduções a partir dos textos originais.

<sup>10</sup> Baseados nessa separação, muitos trabalhos “[...]” postulam implicitamente a anterioridade da infração como um constructo em relação à intervenção judiciária; em outros termos, a infração é considerada como constituída no nível da trama social (‘trama de vida’), antes mesmo da incidência da abordagem judiciária” (Acosta, 1987: 3).

Com essa forma de proceder, o autor oferece uma ferramenta analítica de envergadura para as investigações sobre não necessariamente o funcionamento das instituições de polícia e de Justiça, mas sobre a relação entre elas e seu entorno, na passagem necessária de um plano para outro, do social para o da segurança pública e o da Justiça.

Tal perspectiva se adequa a minha abordagem uma vez que, ao trabalhar com o que antecede e fundamenta os inquéritos e as ações judiciais, suponho que a formalização de um evento no contexto jurídico, e as consequências que dela advêm, representa especial aporte para a força e a amplitude que toma um determinado fato no debate público, participando, como um de seus agentes, dos “processos de tradução que transformam o sentido da linguagem ordinária em um problema social” (Montero, 2012: 178), dando-lhe visibilidade e legitimando-o.

À luz dessas concepções, analisarei alguns dados segundo a hipótese de que a qualidade da referida formalização ou *mise en forme* tende, por um lado, a acarretar tratamento institucional diferenciado a questões levadas ao poder público como demandas sociais e, por outro lado, a contribuir para o reconhecimento de mais ou menos legitimidade a elas e a seus atores, ao situá-los no debate público como centrais ou marginais. Ou seja, o começo do processo de formalização das demandas sociais no plano das instituições de Estado, no meu caso, as instituições de segurança pública, é fundamental para o desdobramento daquelas demandas não somente no plano jurídico e judiciário como também no plano político e administrativo. O, digamos, “sucesso” de uma demanda em eventual processo penal, bem como sua visibilização, depende desse começo, bem como dele depende a abordagem dessa demanda como um problema público que mereça intervenção estatal organizada.

Meu pressuposto é, então, o de que o registro de ocorrências compõe ativamente tal formalização ou *mise en forme pénale*, como uma de suas primeiras etapas ou passos para a reconstrução do fato no plano do direito, constituindo-se em um momento crucial para o “destino” do caso no domínio penal, uma vez que tal destino é “estritamente ligado àquela narrativa autorizada” (Lévy, 1985: 409), ou seja, ao registro administrativo. Em outras palavras, a referida operação de “reconstrução” é inseparável da “redação” das ocorrências (Lévy, 1985: 421), na transposição entre “trama da vida” e “mundo jurídico” (Acosta, 1987). Na ação de registros de ocorrência, como apontarei, podem-se destacar ao menos dois momentos para referida “reconstrução”. O primeiro diz respeito ao enquadramento do fato segundo uma classificação prévia, penal ou administrativa, identificando-o e nomeando-o como um fato criminoso. O segundo momento refere-se a “contar a história” do fato (Miranda; Oliveira; Paes, 2010: 129), ou seja, recolher e descrever, em espaço reservado para isso, denominado “histórico da ocorrência” ou “dinâmica do fato”, as características do fato que podem, eventualmente, servir à investigação ulterior.

As ciências sociais brasileiras foram até aqui pródigas em investigações na área das políticas públicas e direitos humanos em geral e na segurança pública em particular. Especificamente na área da segurança pública e justiça criminal, e valendo-se de registros ou boletins de ocorrência como fonte de pesquisa, diversos trabalhos podem ser encontrados (Kant de Lima, 1995; Misse, 1997; Beato Filho, 1999; Batitucci, 2007; Miranda; Oliveira; Paes, 2007; 2010). Neste domínio, os estudos convergem em alguns pontos: a conexão direta entre o sucesso da investigação e a quantidade e qualidade das informações coletadas em seu âmbito; a precariedade ou insuficiência do preenchimento desses documentos administrativos; seu caráter burocrático, “cartorial” e subjetivo, uma vez que “o registro é um ato interpretativo do Estado por meio das polícias” (Miranda; Oliveira; Paes, 2010: 125). Em trabalho sobre o *procès-verbal* francês, equivalente dos registros de ocorrências brasileiros, Lévy há anos havia apontado que estes eram “considerados por seus responsáveis como os mais fastidiosos, em que é preciso ‘fazer papel’, ou seja, sacrificar-se à necessidade de produzir a informação que, relacionando (ou não) um fato delituoso a uma pessoa suspeita, *permitirá o prosseguimento do processo repressivo (ou o interromperá)*” (Lévy, 1985: 408, grifos meus).

Na minha abordagem, apoiada nessa literatura, importa menos demonstrar, a partir de dados empíricos, as fragilidades das instituições no momento da transposição da “trama da vida” à “matéria de direito”, para retomar as expressões de Acosta, e mais relacionar tal transposição ou formalização com a sequência que dela advém e com ela está necessariamente conectada, referente à visibilização da própria infração ou crime em questão e o impacto de tal visibilização para a constituição de um problema público.

Antes de passar aos dados, apresento uma breve nota metodológica. Ao partir da estratégia da pesquisa de campo, meu trabalho se baseou na investigação de documentos de registro administrativos, em Minas Gerais chamados de Registros de Eventos de Defesa Social<sup>11</sup> (REDS), versando sobre o tema da intolerância religiosa, feitos pelos órgãos de segurança pública do Estado e disponibilizados pelo Observatório de Segurança Pública.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Módulo do Sistema Integrado de Defesa Social (SIDS) do Estado de Minas Gerais, destinado ao lançamento de ocorrências (crimes, contravenções, violências, acidentes e violações de direitos em geral) via internet, independentemente da instituição ou local de registro dos fatos. Este sistema é acessado por agentes de segurança pública cadastrados por meio de navegador web e consiste em um formulário eletrônico no qual as diversas características do fato são registradas em campos parametrizados, nos quais o usuário seleciona uma das opções constantes em uma lista fechada. Além disso, existe um campo textual denominado “Histórico da Ocorrência”, em que o usuário descreve os fatos. Cf. Secretaria de Estado de Justiça e Segurança Pública (2008).

<sup>12</sup> O acesso a tais dados foi franqueado via acordo de cooperação técnica celebrado entre a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e a Secretaria de Estado de Justiça e Segurança Pública (Sejusp), na data de 31 de maio de 2019, publicado no Diário Oficial de Minas Gerais de 4 de junho de 2019.

Foram utilizados dados referentes ao período de janeiro de 2016 a maio de 2018, aos quais tive acesso a partir de duas formas complementares de filtragem de ocorrências. A primeira, mais automatizada, consistiu na extração de todos os crimes em que foi utilizada a opção “Intolerância Religiosa” e “Discriminação/Preconceito Religioso” no campo “Causa ou Motivação Presumida”. Como apontei, o preenchimento desse espaço pelos agentes de segurança representa o primeiro passo da formalização da “trama da vida” para o plano jurídico. A segunda, mais manual, baseou-se na leitura e análise do campo “Histórico”, com seu relato textual dos fatos, com o objetivo de compará-los às opções utilizadas nos campos parametrizados. Porque não se encontrou, em números absolutos, um total muito elevado de ocorrências, as análises puderam ser feitas pelo universo encontrado, e não por amostragem.

Dentre os campos existentes na base de dados pesquisada, destacam-se: natureza principal e até três naturezas secundárias do fato; data e hora do fato; tipo de local onde aconteceu o fato; alvo, meio utilizado e causa ou motivação presumida; histórico da ocorrência, dentre outros. Todas as ocorrências foram analisadas com o objetivo de verificar: a) a existência (ou não) de um crime ou conflito motivado por intolerância religiosa; b) a(s) natureza(s) do crime ou conflito motivado por intolerância religiosa (com possibilidade de mais de uma natureza por ocorrência); c) a existência (ou não) de outra modalidade de intolerância como motivadora da ação dos envolvidos; d) a religião do envolvido que foi vítima da ação motivada por intolerância religiosa e, finalmente, e) a relação entre a vítima e o autor da ação motivada por intolerância religiosa.

A análise do conjunto dos dados encontrados já foi realizada em Nicácio (2020), razão pela qual irei me concentrar, neste trabalho, especificamente em problematizar a questão da formalização. Destacarei, assim, da totalidade dos dados, as sequências que me permitiram avançar na correlação entre formalização/visibilização/problema público, quais sejam, a inconsistência de alguns relatos e a ausência de dados relevantes.

Primeiramente, chamo atenção para o número absoluto de ocorrências encontradas segundo a busca preestabelecida. Das 168 ocorrências pretensamente originadas de conflito ou de crime motivado por intolerância religiosa, 101 (60,1%) foram identificadas como típicas<sup>13</sup> e 35 (20,8%) como atípicas. De 32 ocorrências (19%) não se pôde extrair informação sobre a tipicidade ou não das condutas, haja vista a inconsistência dos relatos. Representando 1/5 do universo encontrado, tais relatos não são sem impacto no conjunto da análise, e se apresentam, exemplificativamente, desse modo:

<sup>13</sup> Termo técnico usado para indicar que o fato descrito corresponde à conduta tal como ela é prevista na lei.

A VÍTIMA<sup>14</sup>, Que Está Hospedada No Hotel Evangélico, Comparece A Esta Delegacia Para Informar Que Está Sendo Ameaçada De Morte Por Um Indivíduo Negro, Magro, De Estatura Mediana, Que Mora No Mesmo Hotel.

No Local Em Contato Com As Partes, Ambos Haviam Ligado Para A Policia Militar, E Segundo A VÍTIMA Hoje Entrou Em Atrito Com Seu Vizinho O ENVOLVIDO 1 E Que este Teria Lhe Mostrado Uma Arma De Fogo, E Que Este Atrito Vem Acontecendo Constantemente Por Causa De Religião. E Segundo A VÍTIMA Vem Acontecendo Estes Atritos Por Causa Da Construção Do ENVOLVIDO 1 Que Supostamente Estaria Inadindo O Seu Lote, E Que Hoje O ENVOLVIDO 1, Do Segundo Andar De Sua Residência Teria Mostrado Órgão Genital Para O Solicitante E Seus Familiares. Diante Dos Fatos Foi Orientado As Partes Para Comparecer Ate Uma Delegacia De Policia Civil Para As Medidas Cabíveis. A Suposta Arma Não Foi Encontrada. Diante Do Exposto Registro Este Pra Futuras Providências.

De Acordo Com Relato Da VÍTIMA, Uma Mulher De Nome ENVOLVIDA 1, Sua Vizinha, Está Espalhando Para Os Familiares Que A VÍTIMA Com O ENVOLVIDO 2, Pastor De Uma Igreja Evangélica, Que Tem Como Cede A Residência Da VÍTIMA E Com O ENVOLVIDO 3, Freqüentador Da Igreja Evangélica Citada. Ainda Segundo Ela, Familiares Da ENVOLVIDA 1 Falaram Com Ela Que A ENVOLVIDA 1 Falou As Seguintes Palavras: “eu Vou Pegar A VÍTIMA E Quebrar A Cara Dela”. De Acordo Com O Relato, A ENVOLVIDA 1 Está Espalhando Que A Igreja Evangélica Que A VÍTIMA Possui Em Sua Casa Na Verdade Se Trata De Um “cabaré”.

Senhor Delegado, Em Contato Com A VÍTIMA, ele Narrou Que Se Encontrava No Endereço Retro Citado E Lá Compareceu O ENVOLVIDO 1; Por Motivos Fúteis Os Envolvidos Entraram Em Atrito Verbal E Iniciaram Uma Acalorada Discussão, Chegando A Trocar Empurrões Entre Eles; Foram Orientados Quanto As Demais Providências. Registrado Este Para Futuros Fins.

Recebemos Ligação De Pessoa Que Preferiram Não Se Identificar Dando Conta De Que Uma Mulher Já Conhecida Na Cidade Por Cometimentos De Diversos Crimes “ENVOLVIDA” Estaria Na Igreja Da Praça Central Promovendo Escândalo E Falando Palavrões.

Como já mencionei, a formalização, ou *mise en forme*, implica passos ou procedimentos de que a seqüência de uma eventual ação judicial é dependente.

---

<sup>14</sup> Nomes pessoais alterados em respeito às cláusulas de confidencialidade constantes do acordo de cooperação técnica que propiciou o acesso aos dados.



A inconsistência de relatos observada em minha abordagem aponta para um problema persistente no padrão de preenchimento de um documento teoricamente fundante da formalização: o registro de ocorrências. Somados, relatos contendo condutas atípicas (35) e relatos inconsistentes (32) se aproximam da metade do total encontrado (168), estando prejudicados para efeito de análise. Atipicidade e inconsistência não se confundem, e o agente policial não pode inventar um delito, ainda que participe de sua reconstrução. De todo modo, é interessante se perguntar até que ponto a falta de qualidade do preenchimento não produz, de algum modo, a própria atipicidade. Tal indagação ganha um contorno irônico se associada ao fato de que policiais têm a convicção de que o “destino penal” de um caso depende, definitivamente, do trabalho que eles realizam (Lévy, 1985: 421).

Menciono igualmente a ausência de informações relevantes. Refiro-me aqui, por exemplo, a dados como a relação entre as vítimas, ou a religião delas, ou às características centrais da própria situação pretensamente ofensiva relatada. Nesse sentido, em 18 ocorrências (17,8%) não se informou a religião da vítima. Aproximando-se de 1/5 do universo de condutas típicas, tal dado desperta interesse quando pensamos não somente na sequência da formalização (com investigações e procedimentos judiciais posteriores), mas também na formatação de políticas públicas para enfrentar o problema da intolerância religiosa. Exemplos do que estou indicando seguem abaixo:

Comparece A Esta Depol A Vitima Alegando Que, Constantemente, Vem Sendo Ameaçada E Agredida Verbalmente Pelos Moradores Do Apartamento 03 Onde Funciona Uma Republica. Relata A Vitima Que No Final Do Ano Passado, Precisou Cortar Um Varal Que Havia Sido Colocado Na Janela De Sua Residência, Pelos Moradores Do Tal Apartamento. Alega A Vitima Que Além Das Ameaças Proferidas, Contra A Sua Integridade Física, Os Moradores Agem Com Intolerância Religiosa. A Vitima Informa Que Está Com Receio E Medo Dos Moradores Do Imóvel Supracitado E Que Por Tal Motivo Solicita Providências. Ressalta A Vitima Que Estava No Telefone, Conversando Com Um Cliente, E Que Em Um Momento De Descontração Fez Uma Brincadeira Com O Seu Cliente E Que Os Moradores Do Apartamento Se Sentiram Ofendidos E Chamaram A Policia Militar Para A Vitima. Assim Sendo, Registra-se Para Fins Futuros. Compareceu A Este Quartel Pm, A Vítima, A Qual Nos Relatou O Seguinte: Que Devido A Um Encontro Religioso Que Será Realizado Em Sua Residência Na Data De 27/10/2017 A 29/10/2017, Está Sofrendo Ameaças Via Telefone, Onde O Autor Das Ameaças Relata Que Vai Acabar Com O Evento E A Pessoa Conhecida Religiosamente Como “luz De Deus”, “luz De Deus” Se Trata De Uma Pregadora Da Fé Cristã.

Accionados Via Copom, Deslocamos Ao Distrito De São João Da Chapada, Onde Segundo a Vítima, Quando Se Encontrava Na Companhia De Seu Filho, Fez Um Comentário Pessoal Sobre A Religião De Seu Cunhado, Envolvido 1, Com Isso Envolvido 1 iniciou Um Atrito Verbal Com a Vítima, Deste Forma, No Local Já Com Os Ânimos Acalmados, Ambos Foram Orientados E A Ocorrência Resolvida No Local.

Compareceu Na Sede Da 32ª Cia Pm A Vitima Juntamente Com Sua Representante Legal Relatando Que Vem Sofrendo Bullying Frequentemente No Ambiente Escolar, Tal Situação Se Resulta Por Sua Crença Religiosa E Aparência Física. Ainda Segundo A Genitora Da Vitima, Esse Fato Ocorre A Bastante Tempo, Contudo Ela Achando Que Poderia Cessar, Nunca Havia Tomado Providencias, No Entanto Essa Situação Esta Atrapalhando O Andamento Escolar Em Sua Filha Menor E Afetando Também O Estado Psicológico Da Aluna. Diante Dos Fatos Narrados, Orientamos A Genitora A Realizar Representação Na Depol Para Providencias Inerentes Ao Fato. Diante Do Exposto, Realizamos Este Para Vosso Conhecimento.

Nota-se, nesse conjunto, falta flagrante de informações essenciais para uma investigação posterior, se se leva em conta o fato de que inquéritos carecem de um mínimo de informações para se determinar uma linha de investigação, e que “quanto mais detalhada for a circunstância do crime em um primeiro momento, melhor será desenvolvido o trabalho policial no processo de elucidação” (Miranda; Oliveira; Paes, 2010: 25).

Pergunta-se, então, para o caso mineiro: o destino de boa parte dos REDS não seria a inutilização? Quantos deles embasariam inquéritos, precocemente arquivados por falta de elementos mínimos? Se o crime em questão é o preconceito ou discriminação por motivo religioso, que lugar reservar à religião da vítima no conjunto dos dados, sobretudo tendo em vista a complementaridade das ações do Estado para enfrentar um problema determinado?<sup>15</sup> De algumas dessas questões tratarei na próxima seção.

Antes de avançar, insiro um dado que me parece importante na correlação entre *mise en forme* e problemas públicos: a visibilidade da categoria “intolerância religiosa” nos registros. A expressão aparece em apenas 14 de um total de 168 ocorrências, das quais 101 representaram o universo de ocorrências típicas sobre o qual trabalhei. Foram encontradas nada menos do que 20 naturezas

<sup>15</sup> Friso que o conjunto de dados apontou para a preponderância de evangélicos no polo das vítimas de violência religiosa, em um total de 35 (34,3%) ocorrências, enquanto as religiões de matriz africana, somadas, computam 31 (29,4%) ocorrências. Referidos dados devem, contudo, ser lidos com cautela, vez que, em termos proporcionais, e em relação aos dados do último Censo (2010), o alvo preferencial das manifestações de violência é, de forma incontestável, as religiões afro-brasileiras, vez que são numericamente inferiores (0,31% da população) ao cristianismo evangélico (22,16% da população) (Nícácio, 2020). Para o Censo, cf. Brasil (2012).

de crime ou conflito motivados por intolerância religiosa. Dentre esse “emaranhado normativo”, encontram-se violências de várias ordens, cujo bem violado é a integridade física e o patrimônio aqui, a honra e liberdade acolá, aos quais o sentimento religioso parece se amalgamar não como ator principal, mas como coadjuvante. Noto que a Lei do Racismo, nº 7.716/1989, não foi mobilizada nem uma vez. Não se trata aqui, como nas hipóteses anteriores, de um problema de formalização, mas algo que a formalização capta: uma possível relação entre a relativa baixa incidência de violência ligada à intolerância religiosa e um relativo desconhecimento ou confusão sobre o que ela abarca (Nicácio, 2020). Como vimos, os números estatísticos são tímidos; a questão de fundo, qualitativa, é que desperta a atenção.

### Conexão entre formalização e problemas públicos

Neste tópico, pretendo analisar como o processo de formalização acima descrito e exemplificado se conecta com a questão da visibilização da intolerância religiosa como um problema público, assim como colocado pela sociologia dos problemas públicos de Daniel Cefaï (1996, 2017).

Como afirmei anteriormente, uma das abordagens possíveis da questão do enfrentamento da intolerância religiosa é a institucional, ou seja, por meio do Estado e suas instituições oficiais. É o próprio Estado e seu direito oficial que reclamam para si a tarefa de enfrentamento, sendo esta necessária, embora não exclusiva de outras intervenções. Para que isso se dê, a demanda que tem lugar no meio social deve ser devidamente transposta para as instituições, as de segurança pública, e delas para as instituições jurídicas. As respostas que se dão no âmbito de tais instituições se apresentam como complementares à medida que, no âmbito da administração pública, abordam-se as questões sociais sob outras perspectivas, notadamente a da prevenção e a da mediação, mediante a implementação de políticas públicas de enfrentamento e cuidado. Como uma cadeia de retroalimentação, o que ocorre em uma seara deve servir como indicativo para eventuais mudanças, ajustes ou alterações na outra seara, segundo um marco de gestão integrada da coisa pública (Müller, 1990). O aumento da criminalidade em relação a determinado bem jurídico não só desperta a atenção do sistema de segurança pública e de Justiça para a busca de uma abordagem mais efetiva, eficiente e eficaz do problema, como também subsidia, se necessário, uma mudança de curso nas políticas públicas dirigidas àquele problema em específico (se já existentes) ou, caso contrário, na produção de novas políticas, tendo o problema como objeto.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Segundo Padioleau (1982), a noção de política pública retira o Estado do seu lugar de “máquina teleológica”, destinada simplesmente a reger a vida social segundo uma visão institucional organicista e obsoleta,

Ocorre que, para que haja política pública, é necessário que exista um problema no âmbito da sociedade que tenha sido construído, vocalizado e, posteriormente, absorvido pelo Estado em sua agenda, como um problema que mereça atenção enquanto tal. Um “problema público” inscreve-se nesses casos. Segundo autores legatários do pragmatismo norte-americano, e aqui valho-me da obra de Daniel Cefai, largamente inspirado por John Dewey, por “problema público” se deve entender o que emerge quando as consequências de uma ação são percebidas como extensivas àqueles que não estão diretamente engajados nela (Cefai, 1996; Cefai; Terzi, 2012).

Muitos elementos podem bloquear a constituição ou emergência de um problema como público, dentre os quais podem ser apontados a indisposição de tomadores de decisão para com a situação, dissimulando-a ou tornando-a invisível, ou ainda contestando seu caráter “público” (Cefai, 1996; Cefai; Terzi, 2012). Pode ainda se verificar uma tensão entre representados e representantes, no quadro das democracias representativas, em que a publicização de um problema fique prejudicada, donde a importância de se perguntar em que medida assumir uma situação problemática proporciona uma dinâmica de mobilização ou, ao contrário, de paralisia e de retirada.

Por outro lado, vários elementos e dinâmicas participam da construção de uma situação problemática como problema público, como a mobilização do direito pelos atores ou a intensidade e capilaridade da mídia em reverberar, como uma câmara de ressonância social, tais questões, sobretudo as de grande alcance midiático, tidas como emblemáticas, a exemplo do caso envolvendo Mãe Gilda<sup>17</sup>, ou a criança de 11 anos ferida com uma pedra na saída de um culto de Candomblé (Oliveira, 2015). Nomear o problema é igualmente importante. Como assinali neste trabalho, a categoria “intolerância religiosa” não parece gozar de unanimidade, seja no meio acadêmico, associativo ou institucional. Ao contrário, ela foi, nos últimos anos, alvo de construções e desconstruções, tendo em vista a necessidade de agregar à expressão conteúdo que conotasse não somente a intolerância para com religiões minoritárias, mas o racismo embutido em algumas condutas, como um epifenômeno da intolerância ela mesma. Assim é que os termos “racismo religioso” ou ainda “genocídio” concorrem diretamente com o de “intolerância religiosa”. A quase ausência da expressão

---

e o realociza como um conjunto de atores que detêm interesse e força – ainda que não convergentes – do qual a sociedade é parte ativa e atuante. A política pública reforça, assim, o lugar do Estado como ator “do concreto”, bem como o seu papel e dos atores sociais na conquista de legitimidade das decisões.

<sup>17</sup> A ialorixá Mãe Gilda moveu processo judicial contra a *Folha Universal*, jornal da Igreja Universal do Reino de Deus, em razão de crimes contra a honra relacionados, à época, à intolerância religiosa. Ela morreu pouco tempo depois em razão de um infarte fulminante, e a data de sua morte foi o marco para o estabelecimento do Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa (21 de janeiro). Para uma análise desse e de episódios correlatos, cf. Silva, 2007.

nos dados pesquisados não me parece anódina. Considerar, no quadro de uma sociologia dos problemas públicos, que a busca e a mobilização de atores para nomear uma situação problemática façam parte do percurso de construção da questão enquanto um problema público torna plausível a hipótese de que, no caso da intolerância religiosa, tal processo está ainda em curso e sem um horizonte de consenso.

Mídia, atores, nomeação, fluxos e dinâmicas contam. Não foram esses, contudo, o meu foco de análise. De fato, meu interesse se baseou em sondar o papel dos agentes do Estado, mormente aqueles que estão em sua “porta de entrada” em relação à sociedade civil, a exemplo das delegacias de polícia, na visibilização ou (des)construção da intolerância religiosa como um problema público. Para demonstrá-lo, recorri ao argumento de que a formalização, ou *mise en forme pénale*, realizada ainda na fase do registro das ocorrências, contribui – eu diria mesmo: é decisiva – para dimensionar o tamanho e importância do problema e, por consequência, a visibilização que ele terá na cena pública.

Ao lado de atores e dinâmicas que agem no sentido de dar visibilidade e de consolidar a intolerância religiosa em uma agenda que seja compreendida como legítima e de interesse de um público abrangente, a formalização feita pelo Estado das demandas acerca da intolerância religiosa pode ser considerada, ao contrário, mais como uma forma de “apagamento” ou de invisibilização. Ou seja, tal formalização não contribui para que se alarguem as condições para uma maior publicização em torno da situação problemática, ampliando, por consequência, a experiência pública do problema. Ora, um problema precisa ser experienciado ou sentido por um público como uma perturbação para poder ser enunciado e se converter em um problema público, ganhando dimensão pública ou publicização (Cefaï, 2017: 137).

Considere-se que a instauração de inquérito policial é obrigatória diante da presença de elementos mínimos de informação ou de provas que possibilitem o desenvolvimento de uma investigação. Tendo em mente a notória ausência e insuficiência de dados nos registros, assim como apontei, o que dizer sobre a visibilização da intolerância religiosa como um problema público, no sentido cefaiano, que mereça a intervenção estatal? Como um problema que, longe de dizer respeito apenas aos diretamente envolvidos, relaciona-se diretamente com questões mais amplas, como a ordem social e o pluralismo? Ainda, o que dizer sobre o impacto daquela formalização na elaboração de políticas públicas de enfrentamento à questão?

O que observo a partir dessas questões é que as instituições de segurança pública, via seus atores, como agentes de “hegemonia no processo penal” (Lévy, 1985: 422), contribuem para modular a questão da intolerância religiosa como um problema público, a princípio minorando sua importância e, no

limite, invisibilizando-a, haja vista a penúria nos dados e a consequente penúria nas investigações que deles dependem.<sup>18</sup>

Essa constatação se conforta em dados que, no passado, já demonstraram a dificuldade do sistema de segurança e de Justiça em lidar com algumas questões, quando da necessária transposição do meio social para o institucional, seja por “eufemizar” os termos do problema (Kant de Lima, 2013), seja por não os reconhecer em sua demanda específica (Cardoso de Oliveira, 2002), seja ainda, no caso presente, por simplesmente descurar da qualidade quando da produção de dados sobre uma determinada situação.

Alguns trabalhos já haviam apontado para essa mesma direção, qual seja, a dificuldade do sistema de Justiça em traduzir um acontecimento como crime que mereça punição organizada pelo Estado. Essa é a argumentação de Fullin (1999; 2015) ao ponderar que o gradual recrudescimento das leis sobre racismo no Brasil não implicou até aqui mais ações penais e condenações, seja em razão de sua má redação, da dificuldade de comprovação no âmbito probatório ou ainda de uma leitura enviesada dos profissionais do direito, tendentes a desclassificar as ações como crimes. Segundo Fullin (1999: 117-118), lembrando DaMatta (1990), “[...] a intenção do agente em discriminar dificilmente pode ser encontrada no ‘racismo à brasileira’”, ao que se associa a própria dificuldade de encorajar à denúncia um público que, embora alvo de discriminação, tem uma visão negativa do sistema judiciário. Chegam a conclusões similares as autoras Machado, Lima e Neris (2016), em estudo sobre as injúrias raciais, além de Miranda (2010; 2012; 2014), sobre a intolerância religiosa propriamente dita, no contexto fluminense.

Apoiada nesses trabalhos e nos resultados encontrados em minha própria pesquisa, suponho que as dificuldades em torno da afirmação da intolerância religiosa como problema público esteja diretamente relacionada à dificuldade de reconhecimento desse tipo de intolerância como um crime, à *proprement parler*.

## Considerações finais

A partir do que foi desenvolvido, parece plausível afirmar que conflitos ou crimes envolvendo intolerância religiosa são hierarquizados como problemas

<sup>18</sup> Reitero: não visei uma análise abrangente dos fatores e elementos que contam para a emergência ou construção de uma controvérsia ou situação problemática em problema público, tampouco estou afirmando que a intolerância religiosa já se apresenta ou deva se apresentar como um problema público. Apenas interessei-me pelo lugar do sistema de segurança, via seus agentes, como elemento específico nesse processo de (des)construção, para além da disputa semântica em torno da expressão, do crescente número de ocorrências (podendo este ser descrito como aumento da mobilização do sistema de polícia e de Justiça), das notícias na mídia dando conta de episódios de violência, ou até mesmo da criação de delegacias especializadas (a exemplo de SP, RJ e MG) para abordagem específica da questão do preconceito ou discriminação por motivo religioso.

menores, sobretudo se se leva em conta um contexto em que a taxa de elucidação de crimes tidos como gravíssimos, vide homicídio, é muito baixa.<sup>19</sup> Referidos conflitos e crimes relacionados à intolerância religiosa incidem em um cenário de saturação institucional, em que as instituições tendem a proteger de modo seletivo os direitos. A esse respeito, volto a Lévy, em uma afirmativa contundente:

[...] para que um caso seja efetivamente levado à frente pelo aparelho penal, ele deve necessariamente passar pela “fôrma” policial (Robert, 1985). Isso não quer dizer que todos os casos levados ao conhecimento da polícia ou por ela constados terão um destino penal. *Ao contrário, pode-se afirmar que uma das funções essenciais da polícia em matéria penal, de um ponto de vista sociológico, consiste em operar uma seleção dentre tais casos, e que ela dispõe para isso de múltiplos meios, dentre os quais menciona-se simplesmente o fato de desestimular ou de dissuadir os reclamantes a prestar queixa, ou o fato de não dar continuidade a uma demanda a partir de investigações aprofundadas, o que acaba por condenar o caso ao arquivamento pelo ministério público.* (Lévy, 1985: 421, grifos meus)

A questão da invisibilização de algumas ofensas, aqui a intolerância religiosa, acolá o racismo ou a injúria racial, parece, assim, recolocar, atualizando-a, a discussão sobre a proteção de bens jurídicos em um momento de forte juridicização e judicialização<sup>20</sup> das relações sociais, em que a máquina estatal é solicitada por atores chancelados a participar do debate público – e nele fazer valer seus direitos – no marco do pluralismo inaugurado pela Carta de 1988. Questão subjacente à invisibilização da intolerância religiosa como um problema público é, pois, a tensão entre a pretensão normalizadora e reguladora do direito e a capacidade e o interesse das instituições competentes em tratar com igual respeito e consideração as demandas ancoradas no pluralismo social.

## Referências

ACOSTA, Fernando. De l'événement à l'infraction: le processus de mise en forme pénale. *Déviance et Société*, v. 11, n. 1. p. 1-40, 1987.

<sup>19</sup> O dado é de difícil rastreamento. Contudo, estimativas dão conta de que, a cada 100 homicídios no Brasil, apenas 8 são devidamente apurados, englobando autoria e circunstâncias do crime. Cf. Cássio (2011).

<sup>20</sup> O termo “juridicização” faz referência à “extensão do direito e de seus processos jurídicos a um número crescente de domínios da vida econômica e social [...]”, cf. Arnaud et al. (1993: 319). Por sua vez, “judicialização” quer designar “a extensão do papel da Justiça como instituição no tratamento de ‘problemas de sociedade’, dos quais alguns implicam o campo político, e para os quais a Justiça não era solicitada no passado ou sobre os quais ela não vislumbrava intervir” (Commaille, 2002: 1, tradução minha).

- ARNAUD, André-Jean et alii. (dir.). *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*. 2ª éd. Paris: LGDJ, 1993.
- AFONSO DA SILVA, José. *Curso de direito constitucional positivo*. 17. ed. São Paulo: Malheiros, 2000.
- BATITUCCI, E. C. As limitações da contabilidade oficial de crimes no Brasil: o papel das instituições de pesquisa e estatística. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 21, n. 1, p. 7-18, 2007.
- BEAMAN, Lori G. *Deep equality in an era of religious diversity*. Oxford: University Press, 2017.
- BEATO FILHO, Cláudio C. Políticas públicas de segurança e a questão policial. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 13, n. 4, p. 13-27, 1999.
- BORTOLETO, M. “Não cultuais imagens de escultura”: alguns aspectos do debate público acerca da tipificação jurídica da “intolerância religiosa” e da “liberdade religiosa”. In: MONTERO, Paula (org.). *Religiões e controvérsias públicas: experiências, práticas sociais e discursos*. Campinas: Editora Unicamp, 2015. p. 127-162.
- BORTOLETO, M. *Não viemos para fazer aliança: faces do conflito entre adeptos das religiões pentecostais e afro-brasileiras*. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Brasília, DF: Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3n9rqT4>. Acesso em: 13 abr. 2020.
- BRASIL. Secretaria Especial de Direitos Humanos. *Relatório sobre intolerância e violência religiosa no Brasil (2011- 2015): resultados preliminares*. Brasília, DF: Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos, 2016.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. *Direito legal e insulto moral: dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- BRUNO, Cássio. Apenas quatro mil dos cerca de 50 mil homicídios cometidos por ano no país são resolvidos. *O Globo*, Rio de Janeiro, 8 maio 2011. Política. Disponível em: <https://glo.bo/36ry28N>. Acesso em: 3 abr. 2020.
- CEFAÏ, Daniel. La construction des problèmes publics: définitions de situations dans des arènes publiques. *Réseaux*, v. 14, n. 75, p. 43-66, 1996.
- CEFAÏ, Daniel. Públicos, problemas públicos, arenas públicas: o que nos ensina o pragmatismo (parte 2). *Novos Estudos*, São Paulo, v. 36, n. 2, p. 128-143, 2017.
- CEFAÏ, Daniel; TERZI, Cédric (dir.). *L'expérience des problèmes publics*. Paris: École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2012.
- CLASTRES, Pierre. *La société contre l'État*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1974.
- COMMAILLE, Jacques. La judiciarisation: une nouvelle économie de la légalité face au social et au politique? In: GIRAUD, Olivier; WARIN, Philippe. *Politiques publiques et démocratie*. Paris: La Découverte, 2008.



- FERNANDES, Nathália Vince E.; ADAD, Clara Jane C. Intolerância ou racismo religioso: discriminação e violência contra religiões de matriz africana. *Intolerância Religiosa*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 2-17, 2017.
- FORST, Rainer. Os limites da tolerância. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 84, p. 15-29, 2009.
- FULLIN, Carmen S. *A criminalização do racismo: dilemas e perspectivas*. 1999. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.
- FULLIN, Carmen S. Direito e racismo: observações sobre o alcance da legislação penal antidiscriminatória no Brasil. *Revista da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo*, São Bernardo do Campo, v. 6, n. 2, p. 21-35, 2015.
- GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.
- GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar, 2002.
- HOSHINO, Thiago de Azevedo P.; KARAM DE CHUEIRI, Vera. As cores das/os cortes: uma leitura do RE 494601 a partir do racismo religioso. *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 2212-2238, 2019.
- HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro; BUENO, Winnie. RE 494601: reconhecimento do racismo religioso? *JusDH*, [S. l.], 4 abr. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/3pg7rno>. Acesso em: 13 out. 2019.
- KANT DE LIMA, Roberto. *A polícia da cidade do Rio de Janeiro: seus dilemas e paradoxos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1995.
- KANT DE LIMA, Roberto. Sensibilidades jurídicas, moralidades e processo penal: tradições judiciárias e democracia no Brasil contemporâneo. *Revista de Estudos Criminais*, n. 48, p. 7-34, jan./mar. 2013.
- LÉVY, René. Scripta manent: la rédaction des procès-verbaux de police. *Sociologie du Travail*, ano 27, n. 4, p. 408-423, 1985.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. Religião, cultura e política. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, p. 29-56, 2012.
- MACHADO, Marta Rodriguez de Assis; LIMA, Márcia; NERIS, Natália. Racismo e insulto racial na sociedade brasileira, dinâmicas de reconhecimento e de invisibilização a partir do direito. *Novos Estudos*, São Paulo, v. 35, n. 3, p. 11-28, 2016.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. A força de uma expressão: intolerância religiosa, conflitos e demandas por reconhecimento de direitos no Rio de Janeiro. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, ano 31, n. 66, p. 60-73, 2012.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. Como se discute religião e política? Controvérsias em torno da luta contra a intolerância religiosa no Rio de Janeiro. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, v. 69, p. 10-23, 2014.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. Entre o privado e o público: considerações sobre a (in)criminação da intolerância religiosa no Rio de Janeiro. *Anuário Antropológico*, Brasília, DF, n. 2, p. 125-152, 2010.

- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. Intolerância religiosa ou genocídio do povo preto? *O Globo*, Rio de Janeiro, 2 set. 2019. Disponível em: <https://glo.bo/2HHogXy>. Acesso em: 14 abr. 2020.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de. The rebirth of religious intolerance: controversies regarding State secularisation in Rio de Janeiro. In: MARTINS, Alexandre Cotovio; RESENDE, José Manuel (ed.). *The making of the common in social relations*. Cambridge Scholars Publishing, 2015. p. 115-128.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; CORREA, Roberta de Mello; ALMEIDA, Rosiane Rodrigues. Intolerância religiosa: a construção de um problema público. *Revista Intolerância Religiosa*, Rio de Janeiro, v. 2, p. 1 – 19, 2017a.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; CORREA, Roberta de Mello; PINTO, Vinicius Cruz. Conciliação no papel: o tratamento dado aos casos de intolerância religiosa em juizados especiais criminais no Rio de Janeiro. *Confluências*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, p. 21-43, 2017b.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; MOTA, Fabio Reis; PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. *Relatório sobre a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa*. Rio de Janeiro: UFF, 2010.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; OLIVEIRA, Marcella Beraldo de; PAES, Vívian Ferreira. A reinvenção da “cartorialização”: análise do trabalho policial em registros de ocorrência e inquéritos policiais em “delegacias legais” referentes a homicídios dolosos na cidade do Rio de Janeiro. *Segurança, Justiça e Cidadania*, Brasília, DF, v. 4, p. 119-152, 2010.
- MIRANDA, Ana Paula Mendes de; OLIVEIRA, Marcella Beraldo de; PAES, Vívian Ferreira. Antropologia e políticas públicas: notas sobre a avaliação do trabalho policial. *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, v. 25, p. 51-70, jun./jul. 2007.
- MISSE, Michel. Cidadania e criminalização: o problema da contabilidade oficial do crime. In: MISSE, M. (org.). *O crime violento no Rio: um exame preliminar das fontes*. Rio de Janeiro: Laboratório de Pesquisa Social (IFCS-UFRJ), 1997. (Série Iniciação Científica, 8)
- MONTERO, Paula. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 167-183, 2012.
- MONTERO, Paula. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 74, p. 47-65, mar. 2006.
- MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica*, Lisboa, v. 13, n. 1, p. 7-16, 2009.
- MONTERO, Paula. *Sincretismo e pluralismo na reconfiguração da diversidade religiosa no Brasil*. São Paulo: USP; Cebrap, 2015.
- MÜLLER, Pierre. *Les politiques publiques*. Paris: PUF, 1990.
- NICÁCIO, Camila Silva. *Intolerância religiosa no estado de Minas Gerais: considerações a partir de uma pesquisa empírica*. 2020. No prelo.

- OLIVEIRA, Felipe de. Após sair de culto de candomblé, menina de 11 anos leva pedrada no Rio. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 16 jun. 2015. Cotidiano. Disponível em: <https://bit.ly/3eLxy0J>. Acesso em: 14 ago. 200.
- ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Ocidente: algumas considerações. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 221-237, 2011.
- PADIOLEAU, Jean-Gustave. *L'Etat au concret*. Paris: PUF, 1982.
- PEW RESEARCH CENTER. *Latest trends in religious restrictions and hostilities*. Washington, DC: Pew Research Center, 2015.
- POPPER, Karl. *The open society and its enemies*. London: Routledge, 1945.
- SANTOS, Babalawô Ivanir dos et al. (org.). *Intolerância religiosa no Brasil: relatório e balanço*. Rio de Janeiro: Klíne; CEAP, 2016.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Sociología jurídica crítica, para un nuevo sentido común en el derecho*. Madrid: Trotta; Ilsa, 2009.
- SCANLON, Thomas M. A dificuldade da tolerância. *Novos Estudos*, São Paulo, n. 84, p. 31-45, 2009.
- SECRETARIA DE ESTADO DE JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA. *REDS – Registro de Eventos de Defesa Social*. Belo Horizonte: Sejus, 2008. Disponível em: <https://bit.ly/3kg6kQX>. Acesso em: 13 abr. 2019.
- SCHRITZMEYER, Ana Lúcia P. *Sortilégios de saberes: curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Ciências Criminais, 2004.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 207-236, 2007.
- STF enquadra homofobia e transfobia como crimes de racismo ao reconhecer omissão legislativa. *Notícias STF*, Brasília, DF, 13 jun. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/2Ub4E0C>. Acesso em: 19 abr. 2020.
- WALZER, Michael. *Da tolerância*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

Recebido em: 20/05/2020

Aprovado em: 11/06/2020

### **Como citar este artigo:**

NICÁCIO, Camila Silva. A formalização da intolerância religiosa em registros policiais: retrato de um problema em (des)construção. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 10, n. 2, maio – agosto, 2020, pp. 557-583.