



UNIVERSIDADE D
COIMBRA

FACULDADE
DE
DIREITO

**A RELIGIOSIDADE NEGRA EM UMA SOCIEDADE
ESTRUTURALMENTE RACISTA: A LIBERDADE DE FÉ DOS
POVOS TRADICIONAIS DE TERREIRO**

**BLACK RELIGIOUSNESS IN A STRUCTURALLY RACIST SOCIETY:
FREEDOM OF FAITH FROM TRADITIONAL PEOPLE OF
*TERREIRO***

Priscila Ceccatto de Cantuária

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra no âmbito do 2º Ciclo de Estudos em Direito (conducente ao grau de Mestre), na Área de Especialização Ciências Jurídico-Políticas/Menção em Direito Constitucional, sob a orientação do Senhor Professor Doutor Jónatas Eduardo Mendes Machado.

Coimbra, 2018.

Ao meu pai, Juscelino Pereira de Cantuária.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todo o Povo de Terreiro, feito por gente forte, resistente e criadora das mais belas experiências sociais e espirituais. Por meio dele elevo minha gratidão aos meus Inqueces: Kiuá!

A todos os professores, meu sincero respeito e agradecimento.

Agradeço a todos os amigos e amigas que me acompanharam durante o trajeto que culminou na presente Dissertação. Amigos e amigas do Brasil que me fortaleceram e auxiliaram para a conquista do título de mestre e aos amigos e amigas encontrados em Portugal, que preencheram a ausência dos meus, com carinho e companherismo.

Hoje compreendo os fados que cantam as saudades de Coimbra, aqui se vive e se ama intensamente. Agradeço à cidade e à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra. Aos Arcos, às Escadas Monumentais, ao Mondego! À Sé Velha e à Portagem.

Finalmente, um agradecimento especial a Marcos Alves de Souza, que em um momento de iluminação me convenceu a ingressar no mestrado e a cursá-lo no exterior. Aqui estou, Marcos.

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo compreender dois fenômenos que se entrelaçam na realidade brasileira: o racismo e a violência contra os povos tradicionais de terreiro. As religiões de matriz africana possuem forte caráter étnico-racial, ainda que tenham se universalizado a partir de meados do século XX. O processo histórico de colonização e escravização do homem e da mulher negros construiu o racismo que se integra à estrutura social do país. A hierarquia de raças originou uma sociedade de castas que a abolição e os anos que se seguiram ainda não conseguiram dissolver. São as teorias justificadoras da submissão da raça negra, durante 300 anos, que ecoam em atos de intolerância religiosa sofrida pelo povo de terreiro, muitas vezes de graves consequências. A liberdade de fé, garantida pela ordem constitucional brasileira, perde efetividade na proteção dos cidadãos afrorreligiosos, sempre que agentes públicos reprisam, em suas funções, os preconceitos presentes na sociedade.

PALAVRAS CHAVE: candomblé, umbanda, matriz africana, liberdade de fé, crença, culto, racismo.

ABSTRACT

The present work aims to understand two phenomena that are intertwined in the Brazilian reality: racism and violence against traditional terreiro peoples. The religions of African matrix have strong ethnic-racial character, although they have become universal from the middle of century XX. The historical process of colonization and enslavement of the black man has built the racism that is integrated to the historical-social structure of the country. The hierarchy of races originated a caste society that abolition and the years that followed have not yet been able to dissolve. They are the justificatory theories of the submission of the black race, during 300 years, that echo in acts of religious intolerance suffered by the people of terreiro, often of serious consequences. The freedom of faith, guaranteed by the Brazilian constitutional order, loses effectiveness in the protection of Afro-religious citizens, whenever public agents reprise, in their functions, the prejudices present in society.

KEY WORDS: candomblé, umbanda, African matrix, freedom of faith, belief, worship, racism.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	7
1. COLONIZAÇÃO	12
1.1 <i>Aristóteles, Las Casas, Sepúlveda e a guerra justa</i>	12
1.2 <i>As raças e a valoração da produção de conhecimento</i>	19
1.3 <i>Os negros africanos</i>	25
2. OS NEGROS NO BRASIL.....	32
2.1 <i>A (re) construção da religiosidade negra em solo brasileiro</i>	43
2.1.1 <i>Sincretismo Religioso</i>	50
2.2.2 <i>Reafricanização</i>	54
2.2.3 <i>O universo dos Orixás na cultura brasileira</i>	56
3. LIBERDADE DE FÉ	58
3.1 <i>Brasil: o exercício da fé negra e os obstáculos impostos por uma consciência social racista</i>	61
3.1.1 <i>O casamento religioso com efeitos civis</i>	63
3.1.2 <i>Rituais fúnebres</i>	67
3.1.3 <i>Ensino religioso confessional em escolas públicas</i>	68
3.1.4 <i>Imolação, o sacrifício religioso de animais</i>	73
3.1.5 <i>Discursos de ódio</i>	78
CONCLUSÃO.....	84
BIBLIOGRAFIA	86

INTRODUÇÃO

A Europa que considerou que o seu destino, o destino dos seus homens, era fazer do seu humanismo o arquétipo a alcançar por todos aqueles que o pudessem assimilar; esta Europa, tanto a cristã como a moderna, ao transcender os limites da sua geografia e confrontar-se com outros que pareciam ser homens, exigiu-lhes que provassem a sua suposta humanidade¹.

Determinado dia, desses passados em Coimbra, liguei para o meu pai, no Brasil. Nos falamos diariamente para saber das notícias, para lembrar do amor, para dizer da saudade, mas essa ligação foi daquelas de natureza invulgar, com efeito ao mesmo tempo revelador, ao mesmo tempo constatador. Eu dizia ao meu pai sobre os inúmeros ataques sofridos por filhos de santo² em nosso país, agredidos ao saírem nas ruas com suas vestes, guias de conta, panos de cabeça, enfim, com os símbolos externos de nossa religiosidade. Eu dizia das minhas preocupações, dos meus anseios e da minha revolta. Meu pai ouvia. Alguns minutos depois, Seu Juscelino saiu do (sábio) silêncio para dizer: “mas minha filha, sair de pele preta nas ruas de nosso país causa a mesma coisa, quem sai de pele preta na rua também está sujeito a esses ataques”.

O Candomblé³ é uma religião brasileira de matriz africana, construída sob as fortes imposições do cristianismo dos homens. A base dessa religiosidade, que significa o culto aos Orixás, Inqueces e Voduns, chegou ao solo brasileiro com os africanos escravizados e a reconstrução dessa fé em terra estranha constituiu a própria reconstrução da identidade familiar, social e humana dos homens e mulheres postos em cativeiro.

Na África, a primazia era o culto aos ancestrais, que protegiam e favoreciam as famílias e suas comunidades, bem como disciplinavam os indivíduos sempre que necessário. Com a ruptura dos laços familiares e comunitários impostos pelo tráfico de escravos, o culto aos ancestrais perdeu a sua razão de ser e a fé negra, em solo brasileiro (e por onde mais se estabeleceu na América, a exemplo de Cuba), passa a ser direcionada essencialmente às divindades negras, que sobreviveram à diáspora, trazidas na alma e no *orí*⁴ de seus filhos.

Na prática do louvor às suas divindades, a vivência comunitária deixada na África foi replicada e a família, agora sem laços consanguíneos, foi também reformulada. Não por acaso,

¹ Leopoldo Zea *apud* DABASHI (2017), p. 11

² É uma das formas como são chamados os adeptos das religiões de matriz africana.

³ Neste trabalho, o Candomblé será usado como representante das inúmeras denominações afroreligiosas existentes no Brasil, (1) por ser a mais conhecida e (2) por encontrar-se em todo o território nacional, ao contrário do regionalismo que caracteriza as demais confissões.

⁴ Palavra iorubá que significa cabeça.

o conjunto dos membros de um mesmo terreiro, nome dado ao templo de culto das religiões de matriz africana, é denominado família de santo: o sacerdote ou a sacerdotisa ocupam o lugar de pai ou mãe (pai de santo/mãe de santo) e os demais integrantes são os irmãos (irmãos de santo), que se respeitam e conferem a cada um o grau de honorabilidade e respeito condizente com seu tempo de iniciado⁵, gerando a hierarquia propriamente familiar entre os irmãos mais velhos e os irmãos mais novos.

O Brasil foi oficialmente um país confessional católico até o advento da República e ser católico seguiu, por muitas décadas após a garantia constitucional do laicismo, significando fonte de legitimação social. Mas a igreja católica nunca ofereceu resistência que não pudesse ser rompida pelos filhos dos Orixás. Da resistência, insistência em subsistir enquanto um filho de Orixá, desenvolveu-se um trânsito muito peculiar entre os dois mundos religiosos, integrando-se o indivíduo em estado de cativo à realidade religiosa em que a diáspora o havia colocado, sem deixar de cultivar a fé de seus antepassados.

O culto aos Orixás se mesclou e ainda se mescla com o culto aos santos, na mesma medida em que os rituais católicos foram acolhidos e integrados ao conjunto dos rituais de terreiro. É o sincretismo religioso. Quando o poeta diz que, para acalmar o imenso pranto no mundo, *o santo vira dois: é santo e é orixá*⁶, não se trata de simples metáfora. O culto das divindades negras, nos moldes como acontece no Brasil, encontrou seu par no culto popular dos santos católicos. Assim, inicialmente como forma de proteger o culto e depois pela sincera absorção da religião do colonizador, Ogum virou São Jorge, Iemanjá virou Nossa Senhora, Xangô virou Santo Antônio e Nanã, emérita divindade dentre as mais velhas do panteão iorubá, tornou-se Sant'Ana, a avó de Jesus⁷.

E não é só nos modos de dizer, o calendário católico das festas dos santos foi adotado pelos terreiros e tornou-se o calendário das festas dos orixás. É a interpenetração de duas formas muito distintas em sua raiz de vivenciar a fé, mas que de alguma forma funcionou e funciona. O sincretismo religioso no Brasil é herança do tempo em que ser brasileiro significava ser católico e ser católico favorecia o trânsito em sociedade.

Com a universalização do Candomblé, que sem deixar de ser um reduto de resistência e conservação da cultura e da religiosidade negras passou a ser uma religião aberta a todos os públicos, a classe média descobriu os terreiros e indivíduos de abastadas letras e alguns até de

⁵ As religiões de matriz africana são iniciáticas, o que significa que o seu ingresso exige cerimônias e rituais específicos.

⁶ Composição de Paulo Sérgio Pinheiro, cantada por Glória Bomfim.

⁷ A relação sincrética entre santos e orixás pode sofrer modificações de acordo com a região do país. Ogum, por exemplo, sincretizado com São Jorge no Rio de Janeiro, o é com Santo Antônio, na Bahia.

reconhecimento nacional, começaram a encontrar nos terreiros a fé que lhes servia às íntimas necessidades da alma.

A partir daí inicia o processo que Reginaldo Prandi virá chamar de reafrikanização do Candomblé. Não para voltar à África, mas para recuperar o que foi perdido na diáspora, tanto quanto possível, retomar os dialetos africanos na rotina do culto, bem como a cor preta dos orixás, submersa em imagens de santos católicos e, portanto, embranquecidos. A reafrikanização é um processo que visa a independência do catolicismo e teve início em tempos onde ser brasileiro já não significa ser católico e ser católico já não é a única fonte de legitimidade social.

No início do século XX nasce a Umbanda, conhecida como a religião brasileira por excelência, que é religião de terreiro, é religião de orixá e, portanto, tem raiz na África; contudo, traz no núcleo de sua pedra fundamental o espiristimo codificado por Alan Kardec, o cristianismo e elementos da tradição indígena brasileira. A Umbanda divide o seu culto entre as divindades e as entidades espirituais que trabalham em prol daqueles que as procuram. Estas (as entidades espirituais) refletem a egrégora social brasileira: são pretos velhos, caboclos, boiadeiros, erês, marinheiros, ciganos e os exús e pombagiras, os dois últimos representando os homens e mulheres que vivem e sobrevivem na realidade das ruas, da noite, refletindo energias muito próprias da terra⁸.

A história da afroreligiosidade brasileira, contudo, é uma história de perseguição. Enfrentou desde o início a impositiva cultura católica e sofreu perseguição oficial do Estado até a primeira metade do século XX. O culto aos orixás resistiu sob forte repressão policial, tanto que o maior acervo de arte sacra afrobrasileira de que se tem conhecimento pertence ao Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro; os objetos sagrados eram confiscados dos locais de culto invadidos, enquanto os sacerdotes eram presos e os membros da comunidade violentados física e verbalmente.

Com o fim da perseguição estatal institucionalizada, e apenas desta, e com a convivência quase lúdica que se construiu com a igreja católica, os açoites atualmente vem das denominações evangélicas, notadamente as chamadas neo-pentecostais. Mais do que açoites: apedrejamentos, incêndios, violência verbal, discurso de ódio em rádio e televisão e a sistemática demonização do culto aos orixás. Essa é a versão atualmente mais grave e transparente da perseguição sofrida pela religiosidade negra, mas é provavelmente apenas a

⁸ Terra, aqui, em contraposição ao céu; energia da terra como contraponto à santidade que o cristianismo exige dos comportamentos humanos e que não encontra abrigo na cosmovisão afroreligiosa, que não crê na dicotomia estrita entre o bem o mal.

ponta do iceberg. O Brasil é um país que sofre de racismo estrutural, o que significa que idéias racistas permeiam os pensamentos e as ações de forma tão profunda que acabam revestindo-se de naturalidade.

Não se pode vender um homem sem antes retirar-lhe o valor de sua condição humana, a comercialização de um indivíduo exige a sua prévia desumanização. Quando o valor do negro enquanto homem foi negado, os conhecimentos por ele produzidos nada tinham mais a contribuir para o mundo. A cultura e o conhecimento negros, desde então, são medidos por primitivos, e inclui-se aí a cosmogonia e a prática religiosa negra, que só existe enquanto seus adeptos aguardam a conversão à verdadeira religião, à religião dos povos civilizados.

Os discursos contra os negros africanos, as ideias que apontavam sua subalternidade intrínseca, que visavam afiançar a sua condição de escravo natural, para lembrar Aristóteles, ganharam força como instrumento de combate às primeiras ideias abolicionistas. Foi para preservar o direito de exploração da mão-de-obra negra e sustentar uma economia baseada na subjugação de uma raça sobre a outra, que discursos acadêmicos e políticos trabalharam para avalizar a inferioridade dos negros. E a ideia vingou!

A produção agrícola nas colônias tornou-se dependente da força de trabalho gratuita. O capitalismo na América se desenvolvia e se expandia a partir do trabalho escravo. A demanda era altíssima e grandes eram os lucros dos negociantes de escravos. Modificar esse contexto, retirar o privilégio do acúmulo de riquezas, desconstruir uma economia que se baseava na exploração de toda uma raça em benefício de outra, exigiu o confronto de interesses, mas especialmente, o confronto de ideologias. E é com as ideologias escravocratas, profundamente enraizadas e instintivamente replicadas, que os negros têm que lidar até os dias atuais.

Toda essa realidade encontra reflexo na intolerância sofrida pelas religiões de matriz africana, como faces que são da cultura e da espiritualidade negras. O objetivo da presente Dissertação é buscar compreender de que forma a classificação e a caracterização dos negros, construída pela história do poder, atinge o direito constitucional à liberdade de fé dos povos tradicionais de terreiro no Brasil. Povos estes constituídos por descendentes dos africanos escravizados e levados a então colônia portuguesa.

Primeiramente, a partir do início da dominação das Américas e de seus povos originários, discutiremos as noções religiosas e filosóficas que permearam o jugo dos indígenas em relação aos europeus, e que servem ao entendimento do jugo dos povos negros. A partir daí, buscaremos compreender em que momento e por quais motivos, o racismo passou a se

concentrar em uma única raça, a raça negra, a ponto de esta passar a confundir-se com a condição social escravo.

Em seguida, a religião dos Orixás será apresentada, bem como a sua forte e íntima relação com a sociedade brasileira, onde influencia expressivamente a literatura, a música, a comida e os costumes, para enfim discutir os obstáculos que o culto da fé de origem negra enfrenta nesse país miscigenado, contudo significativamente eurocêntrico. Tais obstáculos incluem desde projetos de lei que visam proibir rituais religiosos até incêndios criminosos em locais de culto, passando pelas dificuldades em reconhecer efeitos civis às cerimônias de casamento afroreligiosas e os discursos de ódio religioso rádio e televisionados em rede nacional.

Quaisquer dos tópicos supramencionados poderiam constituir trabalhos independentes, pelo extenso conteúdo que trazem em si. Pretendemos, contudo, oferecer as informações necessárias para a compreensão dos fatos imprimidos no título inicial e da conexão entre esses fatos: a garantia da liberdade de fé dos povos de terreiro enfrenta graves obstáculos em uma sociedade racista. Queremos discutir a efetividade da liberdade de fé quando a fé possui raiz negra.

O tema não é simples e o tomo, nestas linhas, tal qual prospecto a ser mais profundamente investigado em um futuro doutoramento. Tenho-o, pessoalmente, por um projeto a exigir contínuas apurações, não obstante pretenda atingir conclusões suficientes que permitam a compreensão da lógica arguida, bem como da complexidade da discussão aqui levantada. Por fim, peço licença aos meus irmãos de fé, os mais velhos e os mais novos, para abordar determinados conceitos de nossa religiosidade, que podem variar de uma raiz para outra ou mesmo de um templo para outro. Diversa, a religiosidade de matriz africana é também complexa, buscarei usar os termos que são reconhecidos e aceitos de modo geral.

1. COLONIZAÇÃO

1.1 Aristóteles, *Las Casas*, *Sepúlveda* e a guerra justa

No século XVI as nações europeias começam a avançar para as terras além-mar, rumo a um continente cujo nome homenagearia o explorador Américo Vespúcio. Ao norte, ao centro e ao sul do novo continente, exploradores do velho mundo ingressavam costa adentro, levando na bagagem sua cultura, língua, religião e o desejo de dominação sobre as novas terras e de subjugação dos povos recém-encontrados.

Quase dois mil anos antes, Aristóteles (384 a 322 a.c.) foi dos primeiros pensadores a tratar da legitimidade das distintas formas de governo do homem sobre outro homem, quando em sua obra *Política* desenvolveu a tentativa de compreender e justificar a autoridade de reis sobre os súditos, governantes sobre os governados, chefes de família sobre a mulher e os filhos, senhores sobre os escravos. Tomemos as suas concepções acerca da escravidão, ponto que importa à matéria da colonização e subordinação dos povos da América.

Diante das narrativas que compreendiam que todos os homens são livres por natureza e que a escravidão não advém de outros fatores que a lei e a força, Aristóteles elocubra diferenciações do que seriam os escravos por lei e os escravos naturais, afirmando que a legitimidade encontra-se na coincidência de um escravo que o é tanto por lei quanto por natureza. Para o pensador aqueles indivíduos cujo máximo aproveitamento advém da utilização de sua força física, isto é, “homens nos quais o emprego da força física é o melhor que deles se obtém”⁹, são naturalmente escravos, sendo melhor servirem do que permanecerem entregues a si mesmos. Para o filósofo, os seres nascem diferenciados: uns para comandar, outros para serem comandados:

Há também, por obra da natureza e para a conservação das espécies, um ser que ordena e um ser que obedece.

Porque aquele que possui inteligência capaz de previsão tem naturalmente autoridade e poder de chefe; o que possui força física para executar, deve, forçosamente, obedecer e servir — e, pois, o interesse do senhor é o mesmo que o do escravo.¹⁰

Aristóteles acreditava que os escravos detinham a razão, na medida em que eram capazes de percebê-la¹¹, mas que eram incapazes de fazer uso da razão por si mesmos. Quanto aos fins, o escravo não se diferenciava de qualquer animal: “A utilidade dos escravos é mais ou

⁹ Aristóteles, p. 4

¹⁰ Idem, p. 1

¹¹ Ao contrário dos animais que, destituídos de razão, gozam apenas de impressões. Aristóteles, p. 4.

menos a mesma dos animais domésticos: ajudam-nos com sua força física em nossas necessidades quotidianas”¹².

É possível que Aristóteles buscasse justificar a norma social vigente, incapaz de distanciar-se das noções imperativas de seu tempo. Era preciso justificar a escravidão natural a fim de legitimar a escravidão por lei, caso contrário, homens nobres poderiam igualmente, a depender das circunstâncias, tornarem-se escravos. Era preciso justificar a escravidão para além do simples exercício de força e violência.

Ao final, contudo, Aristóteles não logrou êxito em justificar a existência do escravo por natureza, mas tão somente as desigualdades naturais das relações humanas. Isso porque Aristóteles reconhece a razão nos escravos (ainda que passiva) e, portanto, seria paradoxal não reconhecer a virtude; reconhece que a amizade é possível aos cativos¹³; e, por fim, não encontra qualidades físicas definitivas capazes de distinguir os homens nascidos para serem senhores e os homens nascidos para serem instrumentos animados de trabalho¹⁴. Para o professor Giuseppe Tosi:

(...) as aporias que a teoria apresenta podem encontrar uma explicação se a consideramos não como uma explicação “racional” da escravidão natural, mas como uma justificação ideológica da escravidão legal. O procedimento é tipicamente ideológico: absolutizam-se condições históricas dadas que favorecem certos “interesses” como se fossem características naturais fixas e permanentes, isto é, objetivas e, portanto, desvinculadas de tais interesses. Dessa maneira o escravo, reduzido, pela violência, à condição de objeto e instrumento animado nas mãos do senhor, recebe essas características como se fossem sua condição intrínseca e permanente¹⁵.

Não obstante, foi a teoria aristotélica acerca da escravidão natural que, no século XVI, deu aos visitantes europeus a legitimidade de dizerem-se donos das terras novas e senhores dos povos originários que ali se estabeleciam há milhares de anos. A descoberta da América trouxe novas questões morais aos cristãos europeus: não se tratava mais de lidar com infiéis, era um outro mundo em cultura, em cor, em religião; era um território desconhecido, habitado

¹² Aristóteles, p. 4-5

¹³ “Porque o que é útil em parte o é no todo; o que é útil ao corpo o é à alma. Ora, o escravo faz parte do senhor como um membro vivo faz parte do corpo — apenas essa parte é separada. E por isso que existe um interesse comum e uma amizade recíproca entre o amo e o escravo, quando é a própria natureza que os julga dignos um do outro”. Aristóteles, p. 6

¹⁴ “A própria natureza parece querer dotar de características diferentes os corpos dos homens livres e dos escravos. Uns, com efeito, são fortes para o trabalho ao qual se destinam; os outros são perfeitamente inúteis para serviços semelhantes, mas são úteis para a vida civil, que assim se acha repartida entre os trabalhos da guerra e os da paz. Mas acontece o contrário muitas vezes: indivíduos há que só possuem o corpo de um homem livre, ao passo que outros dele só têm a alma”. Aristóteles, p. 5

¹⁵ Tosi (2003), p. 92

por povos dos quais não havia memória, “e contra os quais os recém-chegados não podiam invocar nenhum direito”¹⁶.

Quem eram eles? De onde vinham? Qual era sua natureza, a sua capacidade perante a civilização européia e cristã?¹⁷

Nesse contexto foi que os espanhóis¹⁸ debateram as ideias de Aristóteles sobre a forçosa questão, num diálogo que talvez seja um dos poucos momentos em que colonizadores buscaram compreender a justiça (ou a falta dela) no processo de expansão do império (colonização) e na estigmatização de toda uma raça como inferior (escravos de nascimento). A Espanha discutia fervorosamente a natureza indígena e a suposta ascendência natural e absoluta dos europeus cristãos¹⁹. Durante os primeiros anos da conquista do novo mundo, era consenso a necessidade de catequizar os índios; evangelizar era uma missão que deveria acontecer em conjunto com a dominação. Mas havia muitas divergências em como a conversão dos povos originários da América deveria acontecer: para alguns à força, para outros por meio de persuasão pacífica.

Havia quem tratasse os índios à moda de animais e havia quem denunciasse a crueldade de tais atos, bem como existia quem os considerassem seres brutos e incapazes e quem os conferia razão, raciocínio e inteligência. Inúmeras denúncias chegavam à corte, como a datada de 1 de julho de 1530, onde Domingos Soto relatou que os indígenas do Perú estavam sendo tratados de forma desumana, à medida de animais brutos²⁰. Expõe Lewis Hank que o Frei Toríbido de Benavente, conhecido como Motolinia, denunciou severamente a crueldade contra os índios, declarando que:

(...) inumeráveis nativos eram mortos no trabalho das minas, que o trabalho em Oaxaca era tão destruidor que por meia légua em tórno só se pisava em cadáveres ou ossos e que tantas aves de rapina voavam lá para se banquetear que escureciam o céu. Apenas aquele que pudesse contar as gôtas d'água numa tormenta e os grãos de areia do mar poderia contar os índios mortos nas terras arruinadas das Ilhas Caraibas, gritava Motolinia.²¹

¹⁶ Tosi (2006), p. 280

¹⁷ Hank (1959a), p. 24

¹⁸ Lewis Hank explica que os espanhóis foram os primeiros a apresentar a necessidade de obedecer às leis cristãs em suas relações com os índios que encontravam, apontando que “Ordinariamente os portugueses escravizavam sem muita pena os nativos que encontravam, acreditando que a sujeição física sofrida nesse processo era insignificante comparada aos benefícios da conversão.” Idem, p.18

¹⁹ Não há relatos de importantes oposições à escravidão dos negros no século XVI, que ao tempo já se expandia e substituiu, na Europa, todas as demais etnias antes escravizadas no velho continente; talvez pela longa história de convívio entre negros mulçumanos escravizados e os povos ibéricos, somado ao fato de que os índios ainda não tinham tido a oportunidade de ouvirem falar da fé cristã - não haviam tido a oportunidade de conversão.

²⁰ Ibidem, p. 42

²¹ Ibidem, p. 38

Na Espanha e na América espanhola, a forma como a conquista acontecia e se desenvolvia era objeto das mais potentes discussões e lutas ideológicas, que desaguavam em atos legislativos, políticos e religiosos, ora coibindo ora tolerando a despersonalização dos indígenas. Nesse ambiente vulcânico dos primeiros tempos da colonização é que laboraram as cultas autoridades espanholas, o bispo Bartolomé de Las Casas e o jurista e filósofo Juan Ginés de Sepúlveda, ambos encarnando as opostas ideias que vigiam à época.

No ano de 1550, o Rei Carlos V, diante das discussões acerca da justiça cristã (que à época validava os atos políticos) no âmbito das explorações em território americano, “suspendeu todas as expedições à América enquanto uma junta dos mais famosos teólogos, juristas e oficiais na capital real de Valladolid escutavam os argumentos de Las Casas e Sepúlveda”²². Não antes de Cortez e Pizarro terem exterminado os impérios Asteca e Inca e fincado a bandeira espanhola em México e em Perú, respectivamente²³.

No turbilhão de atos, denúncias e discussões, Sepúlveda, ferrenho defensor da colonização, invoca a autoridade de Aristóteles para conferir aos índios a qualidade de escravos por natureza. Mais do que isso, considerava justas as guerras contra os indígenas e mesmo necessárias à cristianização, ideia que defendeu em um manuscrito intitulado *Democrates Alter Sive De Justis Belli Causis Apud Indios*²⁴, onde o jurista descreveu de forma sombria o caráter dos índios, colocando-os todos sob as mesmas vestes do canibalismo, incesto, idolatria, infanticídio, dentre outros, concluindo:

¿Qué cosa pudo suceder á estos bárbaros más conveniente ni más saludable que el quedar sometidos al imperio de aquellos cuya prudencia, virtud y religión los han de convertir de bárbaros, tales que apenas merecían el nombre de seres humanos, en hombres civilizados en cuanto pueden serlo; de torpes y libidinosos, en probos y honrados; de impíos y siervos de los demonios, en cristianos y adoradores del verdadero Dios? (...) Por muchas causas, pues, y muy graves, están obligados estos bárbaros á recibir el imperio de los españoles conforme á la ley de naturaleza, y á ellos ha de serles todavía más provechoso que á los españoles, porque la virtud, la humanidad y la verdadera religión son más preciosas que el oro y que la plata. Y si rehusan nuestro imperio, podrán ser compelidos por las armas á aceptarle, y será esta guerra, como antes hemos declarado con autoridad de grandes filósofos y teólogos, justa por ley de naturaleza²⁵;

²² Ibidem, p. 29

²³ Aníbal Quijano nos aponta que em decorrência de trabalhos forçados, doenças e a própria violência da conquista, cerca de 50 milhões de habitantes foram mortos em um período menor que 50 anos, entre a área asteca-maia-caribe e a área tawantinsuyana. Quijano (1992), p. 13

²⁴ Escrito entre os anos 1544 e 1545.

²⁵ Sepúlveda (1984), p. 48

O manifesto circulou pela Espanha até 1548, quando o trabalho foi submetido a exame nas Universidades de Salamanca e Alcalá. Após muitos debates o manifesto foi considerado equivocado pelos teólogos das universidades - de laços dominicanos²⁶ - proibindo-se a continuidade de sua impressão. Do outro lado estava Las Casas, bispo que ao longo de sua trajetória adquiriu grande influência na Espanha e respeito entre os povos indígenas, atuando mesmo como o procurador destes. Las Casas viveu por décadas entre os índios do México, pregando firme e enérgicamente uma cristianização pacífica, sem soldados, e combatendo os atos de crueldade praticados contra os nativos. Inclusive, foi pelos altos protestos de Las Casas que o Conselho de Castela se viu obrigado a submeter o manuscrito de Sepúlveda à revisão das universidades.

Sobre o episódio, Lewis Hank aponta que:

Foi um ato bem atrevido de Las Casas antepor-se às idéias de um estudioso como Sepúlveda, pois êste humanista que pretendia dar conforto aos oficiais e conquistadores espanhóis tinha uma das inteligências mais bem treinadas do seu tempo, amparava suas idéias com muitas referências cultas, e gozava de grande prestígio na côrte. Sepúlveda durante os seus vinte anos de estudos na Itália tornara-se um dos principais estudiosos na redescoberta do "verdadeiro" Aristóteles²⁷.

No início dos anos de 1500, Las Casas peleava em defesa do que hoje conhecemos por direitos humanos. A sua vitória foi moral. A subjugação e o extermínio dos povos originários, contudo, já andava a passos largos, e a missão evangelizadora e civilizadora validava as práticas imperialistas e justificava a guerra. Na história de todo o processo colonizador e escravocrata nas Américas, foi o pensamento formulado por Sepúlveda, a partir de sua interpretação de Aristóteles, que vingou.

Sepúlveda justificou a guerra. Uma guerra justa deveria ser proclamada por uma autoridade legítima, promovida com boas intenções, desenvolvida sob determinadas regras e com a pretensão da defesa de causas justas²⁸. As causas justas, por sua vez, seriam a vingança contra a injustiça sofrida, a recuperação de bens injustamente subtraídos e a imposição de justo castigo ao ofensor²⁹. Os critérios e condições apresentados por esta doutrina tradicional,

²⁶ Tosi explica que “O Democrates Alter não foi aprovado pelos teólogos de Salamanca e Alcalá de Henares, porque as suas teses contrastavam com a doutrina dominante nas Universidades, que representava a ideologia das congregações missionárias (ou de uma parte delas), com as quais os conquistadores estavam freqüentemente em contraste. O dominicano Francisco de Vitoria (1483-1546), titular da cátedra de Prima Theologia em Salamanca, não admitia a guerra por motivo de infidelidade, de idolatria, de diversidade de religião e de pecados contra a natureza”. Tosi (2003), p. 288

²⁷ Idem, p. 310

²⁸ Ibidem, p. 282

²⁹ Ibidem, p. 282

retomada por Sepúlveda, tornava a guerra contra os índios injusta, pois não havia qualquer afronta a ser reparada face aos índios, que em nada haviam lesionado os espanhóis ou a fé cristã. Sem o cumprimento de tais premissas, a guerra converteria-se em simples crime.

Era preciso então preencher as lacunas. A fim de tornar a doutrina suficiente, recorreu-se ao direito natural e a determinados conceitos filosóficos, como explica Tosi:

As causas que encontrou, sistematizando a *communis opinio* dos conquistadores, eram fundamentalmente quatro: o estado de servidão e de inferioridade natural em que os índios se encontravam, os pecados contra a natureza que eles cometiam, tais como os sacrifícios humanos, o canibalismo e a homossexualidade (chamada de pecado de sodomia), a defesa das vítimas inocentes dessas práticas cruéis e finalmente a necessidade de uma submissão violenta para permitir o anúncio do evangelho.³⁰

Sepúlveda aplica integralmente a teoria aristotélica acerca da escravidão natural aos povos descobertos, concluindo que os diferentes tipos de domínio advém e concluem a ascensão natural e legítima dos perfeitos sobre os imperfeitos, dos mais fortes sobre os mais fracos. Era preciso a força para colocar as coisas em seus devidos lugares, era preciso a força para forjar nas novas terras o que a própria natureza forjava em todo o universo. A força era, ainda, um instrumento indispensável a preparar o terreno para a evangelização, derrubando os obstáculos às conversões.

Las Casas, da leva dos primeiros espanhóis a chegar e se estabelecer no novo continente (1502), torna-se um dos mais experientes conhecedores dos temas afeitos às novas terras e sua gente e o mais obstinado defensor dos índios. Crê na ordem do evangelho, ide por todo o mundo e pregrai a todas as criaturas³¹, e crê que os índios aí se incluem, mas declarava tirânico e injusto o uso da força, levantando que a única guerra justa era a que os índios intentavam em legítima defesa contra os espanhóis. Defendia, ainda, que o ouro, a prata e tudo o mais que havia sido retirado dos povos indígenas, deveria ser devolvido. As suas ideias e experiências são desenvolvidas em sua obra *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*³².

O problema com o tratamento dos índios se inicia com a chegada dos europeus à América. Aponte-se, entretanto, que inicialmente os reis espanhóis primaram pelo tratamento respeitoso, dirigindo aos exploradores disposições de boa conduta e paz perante os povos descobertos, sendo a benevolência o meio correto de abrir os caminhos para a evangelização³³.

³⁰ Tosi (2006), p. 283

³¹ Marcos 16: 15.

³² Provavelmente escrito em Guatemala, entre os anos 1536 e 1537.

³³ Las Casas (1975), p. 25-26

A resposta real era a de que *los indios de la Nueva España* deveriam ser atraídos para a fé e para os costumes civilizados, a partir da convivência entre os espanhóis³⁴.

Mas a convivência entre os europeus e os índios suportava inúmeros conflitos e os relatos e os requerimentos que chegavam de além-mar, solicitavam ao rei medidas enérgicas capazes de garantir não apenas a segurança dos espanhóis que se encontravam em terras americanas, como o próprio ensinamento do evangelho. O questionamento que se impôs, portanto, no início da colonização, foi sobre a validade do uso da força contra os povos originários do novo mundo.

O comando para a convivência e evangelização pacíficas foi aos galopes sofrendo relativizações. Se de um lado a bula *Sublimis Deus* (Paulo III, em 1537), afirmava que os índios eram seres racionais e que suas vidas e propriedades tinham que ser respeitadas, de outro havia homens exclamando que a pólvora contra os infiéis era como incenso para o Senhor³⁵. Las Casas lutou, esclareceu a natureza dos índios, buscou tornar compreensíveis os seus costumes mais estranhos aos olhos dos cristãos, com esclarecimentos que hoje poderíamos discutir em cadeiras da sociologia ou da antropologia, realizou com sucesso experiências de evangelização pacífica³⁶, apontou nos índios as qualidades que tornam um ser capaz de anuir à civilização e, acima de tudo, posicionou-se com energia, discurso e prática sobre o fato de que os povos recém-encontrados pelos europeus não eram pertencentes a nenhum outro povo.

Ao final, sabemos, os interesses econômicos e de poder prevaleceram, e a colonização espanhola foi um processo de pilhagem, validada pelo fanatismo religioso e fomentada pela vaidade³⁷. Tanto o fanatismo religioso quanto a vaidade encontraram abrigo seguro nos argumentos de Juan Ginés de Sepúlveda, segundo os quais os índios eram naturalmente inferiores (portanto, escravos de nascimento), e a prova dessa inferioridade eram seus costumes ímpios - essa a causa da subordinação. A necessária imposição da obediência e a defesa contra esses costumes hereges e supostamente cruéis, a causa da guerra justa.

Las Casas e Sepúlveda combateram no terreno da colonização da América pelos espanhóis e na relação destes com os índios americanos, mas os argumentos levantados por este último encerram as justificações teológicas e filosóficas que protagonizavam nas mentes da época e, portanto, representou a base moral e legal da dominação dos povos originários. Essa mesma estrutura de pensamento aportava junto com os navios negreiros, nos portos

³⁴ Idem, p. 26

³⁵ Ibidem, p. 28

³⁶ A exemplo da pacificação de Tuzulutlán, atual Vera Paz, em Guatemala.

³⁷ Thorstein Veblen apud Hank (1959a), p. 42

africanos, ainda que não tenha sido objeto de um debate público, como o ocorrido em Valladolid, ou tema de manuscritos conhecidos.

Os monarcas portugueses, a exemplo de D. Henrique, inicialmente aprovaram a importação de cativos africanos com a declarada intenção de convertê-los ao cristianismo³⁸. Se é certo que foram batizados, também é certo que foram vendidos. Depois, o Papa Nicolau V concedeu a D. Afonso V o direito sobre as terras africanas já descobertas e as que viriam a ser encontradas e de “reduzir os pagãos à escravatura”³⁹.

A superioridade que confere o direito de dispor de terras e povos vem de uma constituição moral forjada nas ideias seculares de Aristóteles e rememoradas por Sepúlveda. A moral forjada na crença de um modelo humano, com seus costumes e religião, de absoluta ascendência natural sobre os demais, transborda e legitima a dominação política, econômica e física. A guerra contra os que resistem à dominação se justifica pela ascendência natural de uma sociedade ou civilização sobre a outra e pela irrevogável incumbência de moralizar os povos classificados como inferiores, impondo-lhes a “verdadeira” fé e o “correto” *modus vivendi*.

Os objetos da controvérsia de Valladolid, em que se apontavam justificativas filosóficas, teológicas e jurídicas para a dominação das novas terras e seus povos, são temas caros e de extrema atualidade. As ideias arguidas por Las Casas e por Sepúlveda espraiam-se sobremaneira nas questões que envolvem evangelização, exploração, submissão de povos, hierarquia entre raças, intolerância religiosa e guerras santas, não apenas em seu tempo, mas enormemente nos dias atuais.

1.2 As raças e a valoração da produção de conhecimento

A colonização da América iniciou um novo padrão global, em que a população mundial é classificada sobre a ideia de raça. A concepção de inferioridade natural de uma raça sobre a outra foi o fundamento justificador de todo o processo de dominação na América e, a partir daí, o mundo adquiriu um padrão de poder cujo cume da pirâmide é ocupado pelos europeus. A mentalidade constituída na ideia do eurocentrismo traz em si todo o processo histórico de dominação e subjugação que hierarquiza as raças, se inicialmente pela dominação política/física da colonização, hoje através dos modelos de beleza, arte, relações sociais e

³⁸ Duchet (1979), p. 20

³⁹ Idem

religiosidade impostos pelo pensamento eurocêntrico, o qual sobreviveu às lutas coloniais pela independência.

A ideia de raça legitimou as relações de dominação impostas pela conquista. Sobre essa base de inferioridade natural foi classificada a população da América e, após, sob o novo padrão de poder constituído, o resto do mundo. Aníbal Quijano nos esclarece que:

La formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea, produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros y mestizos y redefinió otras. Así términos como español y portugués, más tarde europeo, que hasta entonces indicaban solamente procedencia geográfica o país de origen, desde entonces cobraron también, en referencia a las nuevas identidades, una connotación racial. Y en la medida en que las relaciones sociales que estaban configurándose eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población⁴⁰.

Raça e classificação social passaram a se confundir, tendo que o lugar ocupado pelo indivíduo na classificação social passou a ser (é) inicialmente, e por vezes irrevogavelmente, definido pela raça. Assim é que, no capitalismo colonial, os postos de trabalho eram definidos pelas raças dos indivíduos: os índios e os negros eram os servos/escravos, os brancos eram os trabalhadores livres e os brancos de origem nobre ocupavam os postos de chefia e governança civil e militar. A condição de trabalho dos mestiços invocava o tom mais claro ou mais escuro de sua pele.

Essa estrutura social foi levada para fora da América e definiu as relações entre os europeus e o resto do mundo. A expansão mercantil, alimentada pelas riquezas do continente americano, promoveu a expansão cultural e globalizou a hegemonia da raça branca, a qual vivenciamos ainda neste início do século XXI. Não apenas as relações capitalistas, mercantis ou de trabalho passaram a ser definidas pela pirâmide racial (que hierarquiza, para além dos indivíduos, as nações), mas a cultura e a produção de conhecimento.

Em termos gerais, a cultura e o conhecimento produzidos no mundo possuem mais ou menos valor a depender da raça que o produz (ou de onde é produzido). Não obstante o fim da dominação política, a relação de dominação colonial permanece e a cultura europeia (ou ocidental) segue subordinando as demais culturas, com mais ou menos intensidade segundo cada caso; o imaginário dos povos dominados continua colonizado⁴¹.

⁴⁰ Quijano (2000), p. 202

⁴¹ Quijano (1992), p. 12

Os povos dominantes reprimiram as crenças, os símbolos, os costumes, a maneira de produzir conhecimento e de produzir perspectivas dos povos dominados, e, instrumento mais eficaz, reprimiu sua relação com o sobrenatural e impôs um modelo de fé, muito útil ao controle da produção cultural e das relações sociais. A religião imposta foi um importante instrumento de manutenção do domínio, quando a repressão inicial deixou de ser constante e sistemática⁴².

A cultura do colonizador, sendo a cultura do poder, logo tornou-se sedutora (na medida em que dava acesso ao poder)⁴³. O *modus vivendi* europeu tornou-se fonte de reconhecimento social, o que explica o fato da própria nacionalidade brasileira, até meados do século XX, se confundir com assumir a religiosidade católica. Em *Epistemologias do Sul*, Boaventura de Sousa Santos analisa as linhas que separam as sociedades humanas entre aquelas capazes de produzir conhecimentos úteis – na filosofia, teologia, ciência e etc – e aquelas incapazes de tal feito, cujos costumes, saberes e cultura sequer podem ser classificados entre o certo e o errado: simplesmente são indignos de uma apreciação mais séria.

Essas linhas, denominadas pelo professor “linhas abissais”⁴⁴, separam de forma grave e quase intransponível as sociedades do globo e definem a cultura e a ciência válidas no mundo. De épocas em épocas, na história, essas linhas adquirem certo movimento, mas modernamente podemos admitir que a divisão entre os conhecimentos válidos e inválidos dá-se pela área em que são produzidos: Norte ou Sul. O Norte e o Sul globais constituem formas metafóricas de localizar os povos colonizadores (pela dominação propriamente dita e atualmente pelos processos capitalistas e pós-colonialistas) e os povos colonizados⁴⁵. Ainda que com força metafórica, pois há exceções, a localização do conhecimento válido e do conhecimento inválido encontra-se geograficamente e respectivamente, acima e abaixo da linha do Equador.

A história construiu a hegemonia das sociedades dominantes sobre as sociedades dominadas e, em consequência, a imposição da construção de uma realidade sobre todas as outras, em todas as áreas do conhecimento humano. Tal realidade é, pela auto-proclamada soberania de seus criadores, consagrada universal, logo os conhecimentos produzidos pelo Sul global são simplesmente ignorados. Não é que sejam errados! Não são nada. Não são qualquer coisa útil à construção da cultura, da ciência, da filosofia ou do viver humano.

⁴² Idem

⁴³ Ibidem

⁴⁴ Santos, Meneses (2009), p. 26

⁴⁵ Idem (2009), 12-13

Sub-qualquer-coisa, estes conhecimentos são observáveis, mas jamais encarados com seriedade, como conhecimento coexistente. É dessa forma que as epistemologias do sul não têm servido ao entedimento e à construção dos saberes que o ocidente utiliza e dissemina no mundo:

A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. (...) Este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialéctica⁴⁶.

O conhecimento hegemônico, nortista, é o conhecimento europeu, seja o proveniente da Europa, seja o proveniente da epistemologia europeia acolhida e sustentada por suas ex-colônias. Em seu livro *Os não-europeus pensam?*, Hamid Dabashi, professor na Universidade de Columbia (Nova Iorque), questiona:

Porque é que um espírito de Mozart é «música» (e acredito que até o espírito do grande gênio fosse melodioso), mas as raças musicais indianas mais sofisticadas são objeto de «etnomusicologia»? (...) Porque é que a filosofia europeia é «filosofia», mas a filosofia africana é etnofilosofia (...) No Japão, Kojin Karatani; em Cuba, Roberto Fernandez Retamar; e até no Estados Unidos, pessoas como Cornel West, cujo pensamento não está completamente na tradição continental europeia – então e eles? Onde é que eles se encaixam? Conseguem eles pensar – será que o que eles fazem também é pensamento filosófico pertinente, ou será também adequado para examinações etnográficas?⁴⁷

As indagações de Dabashi contextualizam bem a divisão enxergada por Boaventura. A divisão do mundo em raças, colonizadores e colonizados, dominantes e dominados reafirma constantemente as condições políticas, econômicas e sociais diferenciadas, legitima a existência de condições superiores e conserva uma humanidade baseada em hierarquias não apenas econômicas e políticas, mas epistemológicas. Esta última é, provavelmente, a principal e mais importante forma de hierarquia, pois autentica e promove a manutenção das demais, dividindo o mundo entre quem conhece e ensina e quem – inapto a produzir conhecimentos úteis - cala e aprende.

A Europa, tornando-se o centro do capitalismo mundial, a partir do controle de mercado proporcionado pelas riquezas coloniais, pôde incorporar o mundo ao seu específico padrão de poder, implicando às demais regiões do mundo um processo de *re-identificación*

⁴⁶ Santos, Meneses p. 23-24

⁴⁷ Dabashi (2017), 77-78

histórica, pois a partir da Europa foram-lhes atribuídas novas identidades geo-culturais⁴⁸. O domínio do mercado, somado à noção de superioridade natural, colocou sob o controle da hegemonia europeia as subjetividades, costumes, culturas e conhecimentos/produção de conhecimentos⁴⁹.

En primer lugar, expropiaron a las poblaciones colonizadas -entre sus descubrimientos culturales- aquellos que resultaban más aptos para el desarrollo del capitalismo y en beneficio del centro europeo. En segundo lugar, reprimieron tanto como pudieron, es decir en variables medidas según los casos, las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y de objetivación de la subjetividad. La represión en este campo fue conocidamente más violenta, profunda y duradera entre los indios de América ibérica, a los que condenaron a ser una subcultura campesina, iletrada, despojándolos de su herencia intelectual objetivada. Algo equivalente ocurrió en África.⁵⁰

O mundo adquiriu um parâmetro de necessária observância – o branco/europeu/ocidental. O efeito sobre o Oriente foi menor: este é visto como o outro, o que é mais do que qualquer das nações sulistas (sul global, segundo o conceito de Boaventura) alcançou, mas ainda assim sem escapar de ser colocado em seu devido lugar na classificação hierárquica de raças do mundo. Pierre Bourdieu nos ajuda a enriquecer a compreensão sobre esse sistema, sobre essa estrutura de dominação cultural e epistemológica que rege as sociedades humanas. O filósofo nos fala de um poder de construção da realidade através de formas e elaborações do que seja o mundo e de como ele se divide.

O poder simbólico, como denomina Bourdieu, é a construção, embasada em simbologias como a roupa, a língua, a religiosidade, as ideologias e etc, da forma de ser e estar no mundo e de como cada forma de ser e estar no mundo localiza (enquadra) os indivíduos e as sociedades⁵¹. E complementa:

o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem⁵².

Esse poder atua, assim, com a mesma força do poder das armas ou do poder econômico⁵³ e talvez além, porque é geralmente recepcionado pelo oprimido como uma

⁴⁸ Quijano (2000), p. 209

⁴⁹ Idem

⁵⁰ Ibidem, p. 209-210

⁵¹ Bourdieu (2016), p. 4

⁵² Idem

⁵³ “(...) poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou económica)”, Bourdieu (2016), p.

incontestável verdade. Daí a absorção e a defesa das ideias e dos ideais colonialistas, por parte de indivíduos colonizados, como se próprias fossem: de conceitos como o belo e o feio, o normal e o anormal, o erudito e o popular, até a imposição de modelos de fé e de práticas religiosas. Nesse sistema hierárquico, as sociedades hegemônicas mantêm criações da realidade capazes de reafirmar continuamente a sua superioridade, afinal a história contada por indivíduos azuis estará sempre recheada de heróis azuis e esses heróis, por carregarem os símbolos do povo azul, fará desses símbolos a representação do herói; os símbolos azuis passam a representar o ideal a ser perseguido.

Aqueles que dominam criam e impõem formas de ver o mundo àqueles que são dominados, que por sua vez absorvem a realidade criada e a posição que lhes foi conferida no catálogo social. A realidade é construída por alguns e adotada por todos e, principalmente, a realidade construída por alguns sobre o papel de todos neste mundo é absorvida e legitimada pela universalidade dos seres. Uma parte dos povos veste a roupa social e ideológica costurada por seres alienígenas à sua região e cultura, que criam e defendem uma realidade sobre o mundo e as coletividades, catalogando e etiquetando cada forma de agir, de pensar, de falar, de comer, de fazer política e de rezar. A forma como os povos hegemônicos concebem a realidade é enunciada e aceita como universal.

O poder simbólico é, portanto, o poder de construir a realidade. A aceitação dessa realidade criada homogeneiza os pensamentos e gera concordância entre as inteligências. O poder simbólico contribui para a reprodução de uma ordem social ao criar consenso sobre o sentido do mundo e o papel dos personagens que habitam esse mundo. Em virtude do consenso existente, os pensamentos discordantes que por ventura queiram discutir sobre o lugar do mundo que lhes foi imposto e a qualificação desse lugar, tendem a ser rechaçados não apenas pelos criadores da realidade (dominantes), mas também pelos passivos receptores da realidade criada (dominados). Isso porque os interesses das classes hegemônicas passam a ser encarados como interesses gerais⁵⁴.

As subculturas estão legitimadas na classificação de subculturas e definem-se pela maior ou menor distância em relação à cultura dominante (no que voltamos às epistemologias do sul, tratadas pelo professor Boaventura). Os instrumentos simbólicos, dessa forma, cumprem a função de instrumentos de imposição das verdades construídas pelas classes dominantes (possibilitada por questões históricas) e de legitimação dessa imposição. Tem-se por benéfica a universalização da forma de ser e estar no mundo cultivada pelos povos dominantes, imposta,

⁵⁴ Bourdieu (2016), p. 7

inclusive, por meio da violência (a exemplo da política não raras vezes belicista de imposição da construção ocidental de direitos humanos).

Contudo, não se pode negar as construções, em todas as áreas do conhecimento, emergidas no seio da Europa. Dabashi fala das “bem-recebidas tradições intelectuais europeias, que, por si só, capacitam a dissidência e a rebeldia”⁵⁵. Mas é preciso compreender que (1) a contribuição do ocidente para o conhecimento humano é exatamente isso: uma contribuição; e que (2) a conservação de uma cultura dominante que até tolera as demais culturas, mas nunca as admiti como iguais em valor, gera opressão e hierarquiza os homens.

Os homens são os seus valores e se há valores que valem menos, há homens que valem menos - ideia inconcebível à noção elementar de dignidade humana. A efetivação mais profunda dos direitos humanos é o reconhecimento de que todos os povos, classes e grupos são iguais em dignidade e, portanto, as suas experiências histórico-culturais produzem conhecimentos igualmente dignos. Afastar-se da ideia de uma cultura hegemônica produtora de uma realidade padrão (incluindo um padrão religioso) é a única forma de interromper a imposição de realidades que justificam atos de dominação, ainda nos dias atuais.

1.3 Os negros africanos

Em 1492 Colombo chega à América, em nome do reino espanhol, que reclama estas terras à rainha Isabel, a católica. Portugal brada em nome da bula papal de 1493 que o garantia o direito de reduzir povos não cristãos à servidão e, portanto, lhe garantia direitos sobre o “novo” continente. A controvérsia com a Espanha dá origem ao Tratado de Tordesilhas, em 1494, que dividiu as terras descobertas entre o Reino de Portugal e a Coroa de Castela.

Inobstante a ainda resistente e atuante força da igreja católica, especialmente em sua relação com Portugal e Espanha, o tratado foi assinado em momento histórico onde a hegemonia do papado era contestada em nome da afirmação do poder secular dos monarcas e, por isso, não contou com oponibilidade absoluta frente às demais nações, sendo imediatamente questionado. A contrariedade dos demais países acerca do acordo ibérico pode ser resumida na famosa contestação de Francisco I da França: “O sol brilha para mim como para os outros. Eu gostaria imensamente de ver a cláusula do testamento de Adão que me exclui de uma parte do mundo”.

Em resposta imediata ao Tratado, em 1497 a Inglaterra chega à América do Norte e em 1580 institui o princípio da ocupação efetiva como fator determinante de soberania. A

⁵⁵ Dabashi (2017), p. 352

Holanda e a Dinamarca igualmente entraram na controvérsia, questionando o direito do Papa em dar e retirar reinos a quem lhe aprouvesse. Em meio às disputas por dominação na América, a África foi convocada à ocupação do novo mundo. Compulsoriamente. Violentamente.

A *priori* os colonizadores recorreram à mão-de-obra indígena. Os índios demonstraram-se incapazes de aderir ao novo e imposto modo de vida e sucumbiram em virtude das doenças trazidas pelos brancos, da insuficiente alimentação e do excessivo trabalho exigido. Logo, os negros africanos tornaram-se o grande bem a ser adquirido. “O reservatório índio, também, era limitado; o africano, inesgotável. Os negros, portanto, eram roubados na África para trabalhar as terras roubadas dos índios na América”⁵⁶, concluiu Eric Willians, em sua obra *Capitalismo e Escravidão*.

Antes da concretização do comércio escravo entre África e América, erigido e desenvolvido pela elevada demanda de mão-de-obra servil requerida nas plantações coloniais, o objetivo dos negociantes que aportavam à África não era o comércio de escravos. Entretanto, os lucros gerados em negociações pontuais foram abrindo caminho para o mercado escravagista e ao final do século XV já eram cerca de 3500 ao ano o número de homens e mulheres escravizados saídos unicamente da costa que ia do Senegal à Serra Leoa.

O comércio de escravos já existia na África antes dos europeus ali chegarem, mas a intervenção europeia gerou proporções até então desconhecidas, e o negócio passou a ser visto pelos povos africanos, naturalmente, como fonte de recursos. Com o advento da colonização da América, a contínua e crescente necessidade de mão-de-obra fomentou e expandiu o negócio, levando os comerciantes africanos a uma organização interna capaz de atender à demanda, constituindo comércio dos mais lucrativos em seu tempo. O tráfico de homens escravizados tornou-se o elo de ligação entre a África, a Europa e a América.

Em O tráfico de escravos negros: Sécs. XV-XIX, coletânea de trabalhos produzidos por especialistas em reunião sobre o tráfico negreiro organizada pela Unesco, em Port-au-Prince, Haiti, no ano de 1978, Mbaye Gueye aduz que:

Foi a contínua expansão da procura, resultante da ingerência externa nos assuntos do continente, que acentuou de forma muito sensível o volume do tráfico. (...) O aumento contínuo da procura levou os comerciantes africanos a porem de pé uma organização nem estruturada, que respondesse com eficácia às solicitações dos Europeus⁵⁷.

⁵⁶ Willians (1975), p. 13

⁵⁷ Mbaye (1979), p. 194-195

Mbaye Gueye aponta, ainda, o conseqüente alargamento da violência nas nações envolvidas com o comércio escravagista. As guerras entre tribos rivais acentuaram-se significativamente, pois constituíam fonte de mercadoria humana, “o meio mais cômodo para arranjar cativos”⁵⁸. As guerras traziam a fome, a fome multiplicava a busca por mais escravos (cuja venda permitia o provimento de mantimentos) e a busca por mais escravos gerava a guerra... um círculo de tragédias sociais que assolou o continente africano. Além da guerra, o rapto e legislações que banalizavam a pena de escravatura também tornaram-se mecanismos de produção na indústria da servidão:

O desejo dos chefes em obter mercadorias europeias por bom preço levou-os a reforçar as sanções penais que, até então, puniam os delitos e os crimes. A partir daí, a falta aparentemente mais simples passou a ser severamente castigada⁵⁹.

Nesse ponto, um adendo para lembrar que na Inglaterra leis severas e raptos também foram usados para levar os trabalhadores brancos às colônias inglesas, os quais constituíram um ínterim entre os índios e os negros. Aliviava-se o “velho mundo” dos pobres, desocupados e sentenciados, ao passo que os conferia utilidade no “novo”:

Os sentenciados proporcionavam uma fonte segura de trabalhadores brancos. As severas leis feudais da Inglaterra reconheciam trezentos crimes capitais. (...) É difícil resistir à conclusão de que havia certa ligação entre a lei e as necessidades de trabalhadores das plantações, e é de admirar que tão pouca gente tenha terminado nas colônias ultramarinas.⁶⁰

Ainda:

Quando a especulação comercial entrou em ação, começaram a ocorrer abusos. Os raptos foram incentivados até certo ponto e se tornaram um negócio corriqueiro em cidades tal como Londres e Bristol. Os adultos eram atraídos com bebida, as crianças engabeladas com doces. Os raptos eram chamados “espíritos”, definindo-se “espírito” como “aquele que pega homens, mulheres e crianças e os vende num navio para serem transportados além-mar”.⁶¹

Retomando o comércio africano de homens em cativo, progressivamente mais lucrativo que o comércio de cola, marfim e gado, este se estruturou e se organizou a fim de atender à demanda europeia e diminuir os riscos. Inicialmente um negócio entre privados, os Estados começaram a entrar no mercado, enviando periodicamente as suas tropas aos países

⁵⁸ Idem, p. 195

⁵⁹ Idem, p. 196

⁶⁰ Willians (1975), p. 16

⁶¹ Idem, p. 15

vizinhos para capturarem escravos, até o momento em que, em algumas regiões, a maior parte dos escravos era vendida pelo Estado e não por particulares.⁶²

A cultura de produtos agrícolas se expandia nas colônias e a mão de obra escrava tornou-se essencial à manutenção e ao desenvolvimento dessa atividade, a economia rural nas colônias tornou-se completamente dependente das mãos escravizadas. Nunca os europeus haviam se destinado à busca por escravos nessas dimensões e de maneira tão sistemática, e mais, nunca haviam entrado em contato com tantos homens escravizados pertencentes a mesma raça e que se distinguiam grandemente tanto pela aparência quanto pela percepção de mundo.⁶³

O comércio de homens escravizados era, diante dos princípios morais que maioritariamente vigoravam à época, não apenas legal, mas legítimo e socialmente respeitável, como qualquer outro; tratava-se de mercadorias vivas. Ainda assim, em consequência das justificativas religiosas da dominação, a chegada dos cativos às novas terras implicava em evangelização e batismo, não necessariamente nessa ordem. “Ora vede que galardão deve ser o do Infante ante a presença do senhor Deus, por trazer assim a verdadeira salvação não somente a estes, mas outros muitos que em esta história ao diante podeis achar!” , diria Zurara, ainda no século XV, referindo-se a escravos da Guiné desembarcados em Portugal, representando o pensamento religioso que ajudou a conferir legitimidade à escravatura.

Entre 12 e 14 milhões de homens saíram da África e cruzaram os mares sob as atas da escravidão, para trabalhar nas minas e plantações do “novo mundo” e, entre as razias e a travessia do oceano, para cada homem escravizado embarcado e recebido nas Américas, muitas mortes aconteciam. Dentre os que suportavam a viagem e chegavam ao destino, havia ainda aqueles que não resistiam às enfermidades da terra em que chegavam e morriam - *empero Cristãos*⁶⁴. No século XV, D. Henrique, o Infante, detinha o monopólio do comércio de escravos entre África e Portugal, bem como dos lucros daí provenientes. O processo de expansão encontrou financiamento no comércio de escravos, o qual permitiu, em determinada medida, o advento da era dos descobrimentos.

Não admira que negros tenham se juntado ao rol de escravos com os quais a Europa lidava já a muito, dentre os quais mouros, asiáticos e índios. Mas é preciso compreender como, e isso importa sumamente ao desenrolar do raciocínio que propomos no título deste trabalho, em meio a este contexto tem início o racismo contra o negro. Ou, em palavras mais

⁶² Mbaye (1979), p. 199

⁶³ Duchet (1979), p. 22

⁶⁴ Crônicas de Guiné, de Zurara.

francas, exordia a sistemática inferiorização moral, cultural e política de uma raça a fim de garantir a continuidade de sua subjugação, em prol e em benefício de outra raça, o que se dará por quase quatro séculos e determinará a condição dos negros após o fim do sistema escravocrata no mundo até os dias atuais.

Os negros eram tomados por bárbaros, tais quais os demais povos não cristãos. A auto-declarada superioridade natural dos homens brancos, filosófica e teologicamente fundamentadas, conforme supramencionamos, com a conseqüente missão de cristianizar e civilizar o resto do mundo, fazia-se face a todos os que, por diferentes, eram julgados inferiores. O próprio comércio de escravos era apenas isso, um comércio, e não se discutia a cor da pele enquanto pressuposto de cativo: não fossem negros, a relação entre as sociedades africanas e os europeus provalmente teria se dado nos mesmos moldes que conhecemos, em virtude da disparidade do potencial bélico que permitiu a relação de dominação.

Os primeiros encontros entre africanos e europeus, portanto, não registram uma noção específica de racismo destes contra aqueles: Não eram, por certo, pares, mas não havia frente aos africanos uma superioridade diferente daquela que havia sobre os não cristãos de forma geral. A escolha dos povos negros para substituir o trabalho dos índios e dos brancos foi precisamente econômica! Eram força de trabalho mais potente que os índios e custavam menos que os brancos, mesmo os brancos que se encontravam em regime de servidão. Toda a racionalização acerca da inferioridade e subordinação natural do homem negro veio a seguir, em justificativa de uma decisão de natureza comercial.

As ideias racistas fundamentais erguidas contra os africanos acentuaram-se durante as campanhas abolicionistas⁶⁵. Era necessário, diante da possibilidade da abolição, legitimar o comércio dos homens escravizados, que nessa altura já era um mercado de uma cor só, em virtude das condições históricas (políticas, sociais e econômicas)⁶⁶ que fizeram o negócio do tráfico negreiro expandir-se entre África e Europa e África e América.

A servidão dos africanos é então justificada pela alegada inferioridade racial em relação aos europeus brancos – tanto os da Europa quanto os colonos estabelecidos na América. O

⁶⁵ Duchet (1979), p. 31

⁶⁶ Segundo Michèle Duchet “Em conseqüência do seu caráter universal, o tráfico excedeu os limites da economia escravagista propriamente dita: é um facto que permitiu a esta manter-se, mas desenvolveu-se como um tipo de comércio entre outros, particularmente rentável, ligado à existência de entrepostos e de circuitos na própria África, para compra e revenda de um novo tipo de mercadoria, o escravo negro, para toda uma prática negreira, em terra ou a bordo dos navios, destinada a assegurar a sobrevivência da mercadoria, cuidadosamente apreciada em função do preço que atingiria na arrematação. É o hábito de uma tal taxa de lucro e a existência desta prática que explicam, em parte, que o tráfico se tenha mantido até aos nossos dias”. Idem (1979), p. 40

racismo deixou de ter um caráter acessório e geral e concentrou-se de tal forma a ponto de fundir-se o conceito social escravo a uma raça: ser negro passou a significar ser escravo e ser escravo significava ser negro. As ideologias abolicionistas assumiram inúmeras perspectivas, do apelo sentimental em prol do sofrimento de indivíduos pertencentes à espécie humana às ideias de natureza estritamente econômicas. Em finais do século XVIII a exigência por transformações cobria parcela significativa e cada vez maior das sociedades europeias; com alguns países mais à frente e outros mais refratários, a luta abolicionista ganhava forças imparáveis.

No início dos anos setecentos, a literatura contribuía para a empatia à causa dos homens escravizados, fazendo alusão aos horrores da escravidão; de outro lado, filósofos reforçavam a importância de garantir direitos civis e políticos, bem como a liberdade enquanto direito natural de todos os indivíduos⁶⁷. Em sua obra *A riqueza das nações*, Adam Smith contestou os benefícios econômicos da mão-de-obra escrava, uma vez que, sem incentivos para produzir, o trabalho realizado pelo homem escravizado era dispendioso e pouco eficiente.

Havia também uma análise religiosa de origem protestante que emergiu em Grã-Bretanha, líder no processo abolicionista das nações, e que definia o tráfico de homens escravizados como um pecado do qual a humanidade deveria se libertar, um crime que exigia a ação reparadora⁶⁸. Nos Estados Unidos, por exemplo, os quakers⁶⁹ publicavam incansavelmente, por meio de ensaios, poemas e artigos, a nocividade do sistema escravista⁷⁰.

Ao lado dos abolicionistas, havia o que João Pedro Marques convencionou denominar toleracionistas, indivíduos que, sensíveis aos sofrimentos impostos pela escravidão e reconhecendo a iniquidade do sistema escravista, não defendiam expressa e taxativamente a imediata abolição, ora advogando formas mais dignas de tratar os cativos - do comércio ao convívio com os senhores - ora vislumbrando uma abolição futura e gradual. Principalmente, os toleracionistas assumiam que o sistema escravista e o tráfico de homens escravizados poderiam ser suportados por questões políticas, econômicas ou sociais.

Os movimentos abolicionistas se estruturavam pelas nações, em cada país de acordo com seu contexto, e ganhavam força. Acabar com o tráfico de homens escravizados significava a base para impor fim à escravidão. Em defesa do sistema escravocrata, contudo,

⁶⁷ Marques (1999), p. 30-31

⁶⁸ Marques (1999), p. 40

⁶⁹ Quakers são membros de um grupo com raízes cristãs que começaram na Inglaterra na década de 1650.

⁷⁰ Marques (1999), p. 45

justificava-se que o trabalho dos homens escravizados, bem como o seu tráfico, eram indispensáveis para a manutenção e prosperidade das colônias americanas.

Portugal, detentor ao final do século XVIII de cerca de 25% do tráfico transatlântico da escravatura, com chances de elevar essa porcentagem em virtude da ausência temporária dos navios negreiros franceses durante a Revolução e, mais à frente, da proibição britânica do tráfico, a partir do Ato contra o Comércio de Escravos, de 1807, respondeu a uma advertência inglesa ser “pura e simplesmente impraticável qualquer medida destinada a desencorajar o tráfico – tido por imprescindível para o Brasil – e, com maior força de razão, a aboli-lo⁷¹”.

⁷¹ Marques (1999), p. 56

2. OS NEGROS NO BRASIL

Se reconhecida a quantidade de homens negros ingressos no Brasil a partir do século XVI e a sua importância para a construção econômica, cultural e social do país, não se pode reconhecer o indivíduo branco como homem representativo do brasileiro. O Brasil é um país mestiço, que une em sua população a mistura do negro, do índio e do branco, com maiores acentuações de uma raça sobre a outra a depender da região do país⁷², o que influencia não apenas o aspecto fisionômico da respectiva população, mas a comida, a música e a religiosidade regionais. São vários os Brasis.

90,9 milhões de brasileiros se declaram brancos, 95,9 milhões se declaram pardos e 16,8 milhões de declaram negros⁷³. Apesar do número expressivo de cidadãos que se declaram de raça branca, raramente um indivíduo brasileiro está isento da presença do negro ou do índio na constituição de sua árvore genealógica e talvez coadune mais com a verdade dizer que, de modo geral, há brasileiros de pele branca, conquanto mestiços em sua formação genética.

No século XVI os negros permitiram a ocupação das terras brasileiras, que não seria possível garantir somente com a quantidade de imigrantes portugueses dispostos a se aventurar na colonização das terras americanas e, provavelmente, não haveria em todo o Portugal gente suficiente para o feito. Estimativas apontam que no início do século XIX o Brasil contava com cerca de 3.817.000 habitantes, dos quais aproximadamente 1.930.000 eram negros e pardos escravizados e 585.000 negros e pardos livres⁷⁴. Importa lembrar também que, três séculos antes, quando as caravelas comandadas por Pedro Álvares Cabral chegaram ao Brasil, havia cerca de cinco milhões de índios distribuídos em centenas de tribos. Eis os três pilares raciais constituintes do homem e da mulher brasileiros.

O Brasil colonial e imperial era escravagista. A partir de 1822, com a independência do Brasil de Portugal, modernizar as instituições pátrias era um desejo, contudo mantendo o sistema escravagista que sustentava a economia rural do país. Mas não apenas aos grandes senhores de terras interessava a continuidade da escravidão, havia também os pequenos escravistas, comerciantes, clérigos, militares, artesãos, funcionários públicos, pequenos

⁷² Há diferenças regionais marcantes na distribuição da população brasileira por cor e raça, o que pode ser explicado pelo processo migratório e de ocupação do território. Assim, no Sul do país, região que recebeu imigrantes italianos e alemães ao longo do século XIX, 76,8% da população se declarou branca, 18,7% parda e apenas 3,8% preta; enquanto na região Norte, com forte influência indígena, 72,3% da população se declarou parda, 19,5% branca e 7,0% de cor preta. Dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2016 – IBGE.

⁷³ Dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua 2016 – IBGE.

⁷⁴ Moura (1992), p. 9

lavradores e, inclusive, ex-escravos possuidores de escravos⁷⁵. A primeira Constituição do Brasil, de 1824, manteve o sistema intacto. Defender os princípios do liberalismo segundo os quais todos os homens eram livres e iguais, e ao mesmo tempo manter a escravidão, foi o grande dilema vivido pelo país durante todo o século XIX.⁷⁶

Mas o mundo ocidental dava termo à escravidão e o Brasil teve que ceder às mudanças internacionais. A partir de 1831, com a Lei Feijó⁷⁷, todo escravizado que chegasse ao Brasil, a partir daquele ano, era decretado livre. Em 1850 a Lei Eusébio de Queirós⁷⁸ proíbe o comércio de homens negros no país e, em 1871, a Lei do Ventre Livre⁷⁹ determinou o fim da sorte do ventre, tornando livres as crianças nascidas de mães escravas. Em 1885 é promulgada a Lei dos Sexagenários⁸⁰, que concedeu a liberdade aos escravizados maiores de 60 anos e, três anos depois, em 13 de maio de 1888, é abolida a ordem escravovrta no Brasil, através da promulgação da Lei Áurea, subscrita pela então princesa regente Isabel⁸¹.

A partir da escravidão, um sistema de exploração econômica, forjou-se no Brasil uma estrutura social de castas, em que os papéis sociais adquiriram raça pré-definida. Os negros ocuparam desde o início o lugar social de subalternidade, que se conservaria mesmo em situação de liberdade e, no outro extremo, aos brancos europeus ou nascidos no Brasil foi destinado o lugar de mando. A sociedade escravista evoluiu, assim, para uma sociedade racista; a opressão de classe se tornou opressão racial.

A dominação pessoal que constituía a relação entre o homem escravizado e seu senhor mantem-se na hierarquia racial que sutilmente, e em muitos casos de modo explícito, rege as relações sociais no país, ainda nesta segunda década do século XXI. O processo de abolição da escravidão, no Brasil, foi lento e gradual, e o Estado não concedeu às vítimas do sistema qualquer instrumento de recomeço. Mesmo a Lei dos Sexagenários oferecia a liberdade a idosos negros com poucas oportunidades de sobrevivência fora da estrutura de cativo em que viviam e, ainda, determinava o pagamento de indenização aos senhores, a ser paga pelo ex-cativo, que sem condições econômicas deveria consumir a indenização com mais três anos de servidão.

⁷⁵ Albuquerque, Filho (2006), p. 66

⁷⁶ Idem

⁷⁷ Lei de 7 de novembro de 1831

⁷⁸ Lei de 4 de setembro de 1850

⁷⁹ Lei de 28 de setembro de 1871

⁸⁰ Lei de 28 de setembro de 1885

⁸¹ Lei Imperial n. 3.353, de 13 de maio de 1888

Sem qualquer processo estatal de inserção dos indivíduos libertos na sociedade, os negros iniciaram uma casta de brasileiros a quem as condições básicas de cidadania foram negadas. A escravidão negou a própria condição humana, mas a liberdade não concedeu condições para a restituição material da humanidade perdida e o reconhecimento social dessa condição. A verdadeira liberdade só seria possível se houvesse meios de subsistência, por isso grande parte dos libertos, após o 13 de maio, permaneceram nas localidades em que havia nascido, especialmente fazendas cafeeiras e canavieiras. Buscaram, contudo, negociar melhores condições de trabalho com os senhores das terras, sem qualquer iniciativa por parte do Estado para garantir dignidade à condição de liberdade dos negros brasileiros.

Na região açucareira do Recôncavo baiano, os negros reivindicaram diminuição das horas de trabalho, bem como o direito de continuar o cultivo de seus roçados e dispor livremente dos produtos cultivados e, no Rio de Janeiro, um grupo de libertos endereçou a Rui Barbosa uma carta solicitando que seus filhos tivessem acesso à educação⁸². A sociedade livre, ainda apegada à condição cativa do negro, não estava disposta a negociar com quem, até ontem, era um servo, uma propriedade, e não há conhecimento de que um plano para a integração dos filhos dos libertos ao sistema educacional tenha sido levado a cabo. Sem políticas estatais para permitir a inclusão social do negro, a marginalização e a pobreza foram as consequências óbvias

Conquanto o escravo não mais existisse, a figura do senhor permaneceu. A hierarquia entre as raças garantia a posição de dominação da qual não se pretendia abrir mão. Concepções de raça, que ligavam as características físicas dos indivíduos à sua capacidade intelectual, na falta da relação escravo-senhor, passaram a justificar a estrutura de castas no Brasil. Parte da ciência da época explicava que a raça branca era superior à raça negra e que os homens brancos eram biologicamente mais inclinados à civilização que os homens negros. Os valores e os comportamentos dos homens possuíam vínculo com a raça e as raças eram desiguais em termos civilizatórios. Essas teorias ganharam força nos anos próximos à abolição, com pretensão de evitá-la, e após a abolição, com fins de manter o *status quo* da pirâmide de classes.

A ciência racial construiu um arquétipo do homem negro que manteve o seu lugar de subalternidade. A ciência demonstrava o que a cultura escravagista havia consagrado, eram, portanto, ideias de fácil absorção pela maior parte dos cidadãos da época, inclinados a manter os privilégios advindos da hierarquia entre as raças. Conquanto a evolução da ciência tenha

⁸² Albuquerque, Filho (2006), p. 198

demonstrado a falácia de tais argumentos, a ideia custa a ser completamente extirpada do consciente coletivo.

As teorias racistas europeias que serviram à justificação do imperialismo, não serviam ao contexto brasileiro, mas ainda assim foram adotadas por intelectuais do país, talvez pela pouca capacidade crítica de uma ciência própria em início de construção. Mas não era apenas a incipiência da ciência brasileira que fazia valer tais teorias, as teorias racistas justificavam, no Brasil, a rígida estrutura de dominação entre as classes e conservava a hierarquia social que balançava entre o processo abolicionista e a necessidade de substituição da mão-de-obra. Era de interesse de parcela da população, como o é ainda hoje, manter critérios diferentes de cidadania.

A mestiçagem, nesse contexto, foi um importante alvo. Um povo constituído por mestiços inviabilizaria o sucesso da nação. Ao lado da fauna e da flora, que geravam grande interesse por parte dos naturalistas da época, a mistura de raças que acontecia no Brasil, inédita, passou a ser objeto de investigações e as conclusões eram, em geral, pessimistas: a mistura eliminava o que havia de bom em cada raça e só sobrava uma bagunça genética, que propiciava o nascimento de indivíduos degenerados, com grande propensão ao alcoolismo, epilepsia e doenças mentais.

(...) a nação foi antes pensada em termos raciais do que entendida a partir de critérios econômico ou culturais. As epidemias não eram apenas epidemias, já que pareciam revelar o longo caminho que nos distanciava da “perfectibilidade”, ou mesmo a “a fraqueza biológica” que imperava no país. Na Gazeta, a associação entre doença e mestiçagem era demonstrada não só por meio de relatos médicos e estatísticos, como também por imagens e fotos, que expunham, de forma muitas vezes cruel, a grande incidência de molestias contagiosas na população mestiça brasileira.⁸³

No fim do século XIX e início do século XX, a medicina legal passou a interessar grandemente as escolas de medicina do país. Acompanhando as ideias de Lombroso, na Itália, o criminoso (e não o crime) passou a ser alvo de pesquisas e construção de teorias e, com insistência, analisou-se a correlação entre a criminalidade e as raças. Os médicos passaram a contestar os códigos, os quais se preocupavam com o crime e o livre arbítrio, demonstrando inclinação espiritualista em julgar iguais todos os seres humanos⁸⁴; era preciso, ao contrário, respeitar a disparidade evolutiva que havia entre as raças, a igualdade humana era uma falácia.

⁸³ Schwarcz (1993), p. 209

⁸⁴ Idem, p. 212

Raimundo Nina Rodrigues, médico brasileiro do século XIX, pioneiro no estudo do homem negro em sua dimensão social, inicia o seu trabalho *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, declarando que:

A concepção espiritualista de uma alma da mesma natureza em todos os povos, tendo como consequência uma inteligência da mesma capacidade em todas as raças, apenas variável no grau de cultura e passível, portanto, de atingir mesmo num representante das raças inferiores, o elevado grau a que chegaram as raças superiores, é uma concepção irremissivelmente condenada em face dos conhecimentos científicos modernos.⁸⁵

Em sua obra, Nina Rodrigues defende a superioridade da raça branca, cujos indivíduos são naturalmente mais inteligentes e socialmente evoluídos que as raças negra e vermelha⁸⁶. Questiona em certo momento “O que é feito hoje das civilizações bárbaras brilhantes, complexas e poderosas que, ao tempo da descoberta da América, ocupavam o México e o Peru?”, e responde, “Dissolveram-se, desapareceram totalmente na concorrência social com a civilização europeia, muito mais polida e adiantada”⁸⁷. A diferença evolutiva entre as raças, segundo Nina Rodrigues, torna os negros e os índios incapazes de aderir completamente à civilização. Os negros, na sua concepção, poderiam ser razoavelmente talhados quando imerso no convívio com os brancos, mas nunca igualados, à medida que a uma criança não é dado conservar a mesma constituição física, moral e mental que possui um homem adulto.

Sobre os índios, Nina considera a catequização um ato de domesticação e não de civilização. A catequese não confere, aduz o médico antropólogo, aperfeiçoamento social, “ao contrário conduz à degradação do selvagem”⁸⁸ e, citando Couto de Magalhães, afirma que o índio catequizado é homem degradado, sem costumes originais e indiferente a tudo. O europeu, enfim, é o modelo humano que atingiu a maturidade evolutiva, a qual as demais raças vislumbram, sem conseguir (ainda) alcançar.

A conclusão de Nina Rodrigues é no sentido de que, em virtude da diferença moral e intelectual, dever-se-ia garantir distinta responsabilidade penal ao criminoso, segundo a raça a que pertence:

No entanto, o exame que tenho feito me autoriza plenamente, parece, a concluir que os negros e índios, de todo irresponsáveis em estado selvagem, têm direitos incontestáveis a uma responsabilidade atenuada.⁸⁹

⁸⁵ Rodrigues (2011), p. 1

⁸⁶ Branca, negra e vermelha são, segundo a classificação de Nina Rodrigues, as três raças puras existentes.

⁸⁷ Rodrigues (2011), p. 3

⁸⁸ Idem, p. 45

⁸⁹ Ibidem, p. 52

Ocorre que a hierarquia natural entre as raças que Nina Rodrigues vislumbra e sobre a qual concebeu a sua tese de responsabilidade penal distinta para negros e índios, não é natural, ao contrário, foi construída em processos históricos e todas as narrativas referentes visam, ao fim e ao cabo, legitimar a exploração entre raças para a garantia dos privilégios, a concentração das riquezas e a manutenção do poder. A hierarquia entre as raças garante a exploração do homem pelo homem, as distinções entre as classes e as posições de dominação. As narrativas são apenas narrativas, o resultado é o que realmente importa e este é anunciado pela história do poder no mundo.

Portanto, com a roupagem da justiça material, a ideia de uma responsabilidade penal condescendente com o estágio evolutivo do negro e o índio (inserido na sociedade⁹⁰) é cruel instrumento de manutenção do sistema de subjugação que se originou no processo escravagista que envolveu a Europa, a África e a América, porquanto patenteia o jugo, o domínio e a submissão de toda uma raça.

Nina Rodrigues, não obstante a falha em julgar os homens todos a partir de um único modelo humano que considera válido, contribuiu para os estudos da antropologia criminal no Brasil e, ainda que de uma perspectiva racista, foi pioneiro no estudo da cultura negra e do homem negro enquanto elemento social. Questiono-me, entretanto, em que momento Nina Rodrigues e seus pares de ideias olvidaram as barbáries de que foram capazes os povos brancos, a despeito das instituições civis, políticas e filosóficas que criaram; tratando de capacidades e inclinações para o crime, é de estranhar a indulgência com que tratam os homens brancos, ignorando o que a história do ocidente nos conta.

O próprio processo colonizador demonstrou a capacidade criminal do homem branco, não obstante também demonstrar sua capacidade tecnológica. Portanto, respondendo a pergunta supramencionada feita pelo autor, as brilhantes civilizações Asteca e Inca não sucumbiram diante da superioridade moral do homem branco europeu, mas de sua capacidade

⁹⁰ Hodiernamente, o índio brasileiro é tutelado pelo Estatuto do Índio (Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973). O seu grau de imputabilidade penal está relacionado com o grau de integração à sociedade brasileira e cabe ao juiz realizar a dosagem da pena de acordo com a capacidade do homem indígena em responder ao ordenamento jurídico nacional. Os índios podem ser isolados, ou seja, “Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional” (art. 4º, I), ou integrados, aqueles “incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura” (art. 4º, III). O tratamento penal diferenciado não está ligado a uma natural deficiência moral e intelectual do homem indígena com relação ao cidadão brasileiro “civilizado”, mas à medida de sua incorporação à sociedade brasileira e, conseqüentemente, a compreensão da legislação que a rege.

bélica e disposição em impor-se pela força para a consecução de objetivos econômicos e de dominação⁹¹.

A medicina legal que era construída no país afiançava, também, que a miscigenação, o cruzamento entre as raças, era fator de degeneração. Nas revistas das faculdades de medicina alardeava-se

um pessimismo atroz, demonstrando a total inviabilidade de qualquer projeto futuro para a nação. De fato, tendo como base os modelos poligenistas do darwinismo social, pouco se poderia esperar de uma nação composta por “raças pouco desenvolvidas como a negra e a indígena”, isso sem falar dos mestiços, maioria absoluta em nossa população.⁹²

Em meio ao pessimismo sobre o futuro de um povo miscigenado, surgem ideias de “regeneração somática de nossa raça”⁹³, era preciso apurar, cuidar da raça. Teorias absurdas surgiram, como a que pugnava a separação entre os mestiços “redimíveis” e os “profundamente degenerados”; aos primeiros, “poderia ser vantajoso cruzar com extranhos normaes”, havendo “esperança de renegração da prole por este meio” e, quanto aos últimos, que procriassem entre si mesmos e se aguardasse que a seleção natural os extinguisse pela “esterilidade e mortandade precoce resultante da progressiva decadencia”⁹⁴. A nação poderia ser salva da derrocada certa proporcionada pela mistura entre as raças.

A mistura racial bem orientada, no entanto, poderia significar a limpeza étnica do país, já que com mais força, o sangue do homem branco acabaria por prevalecer, garantindo o branqueamento das futuras gerações e a extinção dos traços negros e indígenas. O projeto de nação passava, assim, pela ideia de branqueamento do Brasil, teoria cujo pico se deu entre os anos 1880 e 1920⁹⁵, a partir daí tem início os movimentos de eugenia para resgatar a população brasileira. A missão não caberia aos juristas ou legisladores, mas aos médicos, que compreendendo os tipos de indivíduos cuja prole beneficiaria a nação, e com capacidade para realizar os exames identificadores da sífilis, tuberculose e alcoolismo, a tríade da degeneração

⁹¹ Yuval Noah Harari, em sua obra *Sapiens, história breve da humanidade*, nos ilumina a experiência dos povos da América pré-colombiana, caídos pelas mãos espanholas, cujo destino igualmente incluiu os grandes impérios Asteca e Inca, os quais, se sabido o que acontecia a seus vizinhos, talvez tivessem se preparado para resistir à conquista: “Nos anos que separam a primeira viagem de Colombo à América (1492) da chegada de Cortés ao México (1519), os espanhóis conquistaram a maior parte das ilhas das Caraíbas, estabelecendo uma cadeia de novas colônias. Para os nativos subjugados, estas colônias eram o inferno na Terra. Eram governadas com mão de ferro por colonos gananciosos e sem escrúpulos, que escravizaram e puseram a trabalhar nas minas e plantações, matando todos aqueles que oferecessem a mais pequena resistência. (...) Passados 20 anos, quase toda a população caribenha nativa tinha sido dizimada, pelo que os colonos espanhóis começaram a importar escravos africanos para preencher o vazio.” Harari (2017), p. 341-342

⁹² Schwarcz (1993), p. 213

⁹³ Mario Ponter de Miranda apud Schwarcz (1993), p. 215

⁹⁴ Schwarcz (1993), p. 216

⁹⁵ Neves (2008), p. 243

racial, deveriam orientar os poderes políticos. A eugenia significava, portanto, esforço para construir uma raça pura e forte, sanando os males advindos do povoamento⁹⁶.

Os mais ortodoxos e descrentes de uma possível miscigenação benéfica, propagandavam a esterilização:

Assim, como afirmava o texto de Kehl, após a experiência vitoriosa da cura das epidemias, era hora de lançar mão de estratégias compulsórias de esterilização. Conformando com sua ótica eugênica uma noção alargada de “doença”, a medicina criava uma hierarquia ainda mais rígida. O país podia ser dividido entre capazes e incapazes, entre perfectíveis e degenerados, em um esforço deliberado de esfumegar divisões econômicas e sociais enraizadas. Era como raça que a nação era entendida. Por meio dela se explicavam sucessos políticos, fracassos econômicos ou hierarquias sociais assentadas. Estranho movimento que por meio da ciência justificava os projetos mais violentos e autoritários, como a pressagiar os movimentos nazistas que viriam a acontecer em um futuro breve na Europa.⁹⁷

Países como os Estados Unidos, Dinamarca e Suíça realizaram a esterelização eugênica. Nos anos 1920 o processo era realizado em vários estados norte-americanos, mas não havia consenso e algumas leis com esse objeto foram anuladas por cortes estaduais. Em 1927, a Suprema Corte julga o caso *Bucks v. Bell*⁹⁸, em que o superintendente da Colônia Estatal de Virginia para Epiléticos e Débeis Mentais, John Bell, pretendia impedir Carrie Buck, uma jovem interna, de ter filhos. A Corte, levando em conta que tanto ela como a mãe eram débeis mentais e promíscuas, decidiu por sua esterelização, com 8 votos a favor e 1 contra, determinando a constitucionalidade do ato. A partir daí a esterelização disparou:

Os surdos, cegos, epiléticos, "débeis mentais" e até pobres eram esterilizados, já que a pobreza tinha seu próprio diagnóstico médico: o pauperismo. Qualquer pessoa considerada um obstáculo para a sociedade estava em risco.⁹⁹

A esterelização de grupos sociais não foi levada a cabo no Brasil, mas com fins eugênicos foram implementadas políticas públicas que garantiram a imigração europeia. Decreto de 1890 liberava no país a entrada de imigrantes com capacidade de trabalho, sem antecedentes criminais e que não proviessem da África ou Ásia. O impedimento de ingresso em território brasileiro de africanos e asiáticos deveria ser garantido pela polícia.

PARTE PRIMEIRA CAPITULO I DA INTRODUCÇÃO DE IMMIGRANTES

⁹⁶ Schwarcz (1993), p. 231

⁹⁷ Idem, p. 234-235

⁹⁸ Visto em: <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/274/200/>, no dia 15 de julho de 2018.

⁹⁹ Eugenia: como movimento para criar seres humanos 'melhores' nos EUA influenciou Hitler, visto em <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-39625619>, no dia 15 de julho de 2018.

Art. 1º E' inteiramente livre a entrada, nos portos da Republica, dos individuos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos á acção criminal do seu paiz, exceptuados os indigenas da Asia, ou da Africa que sómente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admittidos de accordo com as condições que forem então estipuladas.

Art. 2º Os agentes diplomaticos e consulares dos Estados Unidos do Brazil obstarão pelos meios a seu alcance a vinda dos immigrants daquelles continentes, communicando immediatamente ao Governo Federal pelo telegrapho quando não o puderem evitar.

Art. 3º A policia dos portos da Republica impedirá o desembarque de taes individuos, bem como dos mendigos e indigentes.¹⁰⁰

Não foi a aventada incapacidade dos negros para aderir a contratos de trabalho, em virtude de sua penosa herança escrava, o motivo de sua substituição por imigrantes brancos, nas lavouras. Em *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - século XIX*, Célia Maria Marinho de Azevedo nos esclarece acerca dos projetos imigrantistas que já vinham em debate alguns anos antes do advento da abolição da escravatura, já enfraquecida pelos movimentos internacionais de liberdade, as revoltas cada vez mais frequentes por parte dos homens escravizados e dos discursos de intelectuais urbanos abolicionistas:

Este fortalecimento da postura imigrantista pode ser capitado não só pela sucessão de projetos pró-imigração aprovados neste período, como também pela veemência de seus discursos contra qualquer possibilidade de aumentar a população negra em São Paulo. Não se tratava do escravo, o ente abstrato que sobressai muitas vezes da historiografia ao se explicar sua suposta recusa ao trabalho livre por força de uma herança funesta da escravidão, bem como a decorrente necessidade de imigrantes. Era, sim, o negro, elemento considerado de raça inferior porque descendente de africanos, viciado, imoral, incapaz para o trabalho livre, criminoso em potencial, inimigo da civilização e do progresso, que os discursos imigrantistas repudiavam abertamente, em uma época que as teorias raciais ainda estavam longe de cair em desuso.¹⁰¹

Branquear o Brasil era uma preocupação que acompanhava o ideal de construção da identidade nacional e políticas públicas foram realizadas com esse fim. No início da República, cenário pós-abolicionista, a ideia de desenvolvimento do país passava por dissolver as características da raça negra, até que desaparecesse do fenótipo brasileiro. Igualmente, fazia parte do projeto de branqueamento do Brasil sanar o país da cultura de origem negra. A Capoeira, hoje Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade, foi criminalizada pelo Código Penal brasileiro de 1890¹⁰², no capítulo intitulado *Dos Vadios e Capoeiras*:

Art. 402. Fazer nas ruas e praças publicas exercicios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias,

¹⁰⁰ Decreto nº 528, de 28 de Junho de 1890

¹⁰¹ Azevedo (1987), 156

¹⁰² Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890

com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal:

Pena - de prisão celular por dous a seis meses. (grifo nosso)

E vale lembrar que a vadiagem e a mendicância também foram criminalizadas, nos termos do referido Código, algo significativo em um país que colocou uma multidão de homens e mulheres negros libertos à deriva, sem políticas públicas que garantissem o mínimo de cidadania em substituição ao sistema escravista de que foram vítimas. Trata-se do direito penal como instrumento de perseguição aos desvalidos, à casta subalternizada pela escravidão e marginalizada após o fim do cativo:

Art. 399. Deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistencia e domicilio certo em que habite; prover a subsistencia por meio de occupação prohibida por lei, ou manifestamente offensiva da moral e dos bons costumes:

Pena - de prisão celular por quinze a trinta dias.

Art. 391. Mendigar, tendo saude e aptidão para trabalhar:

Pena - de prisão celular por oito a trinta dias.

O mesmo código criminalizou o exercício da fé de matriz africana, tomando os adeptos da religião por exploradores da “credulidade publica”. O povo de terreiro foi duramente perseguido pelo aparato policial do Estado durante as primeiras décadas do século XX:

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica:

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

E assim o século XIX observou o racismo científico recrudescer o racismo cultural que os mais de três séculos de escravidão haviam consolidado na sociedade brasileira. O negro enquanto escravo, o era por sua inferioridade inata; o negro enquanto nacional liberto, tornou-se elemento indesejado na consecução do que se pretendia de uma nação e de um povo independentes. Como visto até aqui, inúmeras teorias surgiram nos séculos XV ao XX para justificar a exploração de uma raça, narrativas que condenaram homens à servidão, mas, ainda mais grave, condenaram homens à desconfiança perene acerca de suas capacidades morais e intelectuais.

Narrativas que, visando a continuidade da dominação e da exploração econômica, condenaram os homens negros e as mulheres negras a viverem sob a herança da marginalização imposta aos seus ascendentes e sob o escárnio e o menosprezo do conhecimento que produziram, seja cultural, intelectual ou religioso. Foram narrativas que

assentaram a subvalorização de todos os sentidos componentes de uma raça, da estética à capacidade de integração social, econômica e política.

As teorias racistas não foram superadas. Séculos de insistente ideologização racista construíram uma sociedade cujo senso de hierarquia racial mistura-se ao próprio ar que se respira, a construção social do Brasil se deu sobre um bloco de valores garantistas do sistema de castas, criado pela colonização e pela ordem escravagista. Os efeitos práticos, atualmente, estão na violência policial contra o povo negro, na estética negra condenada, na desconfiança da capacidade do negro para ocupar os grandes cargos de uma empresa ou de uma nação, e não há dúvida, na violência, verbal ou física, sofrida por afroreligiosos, pelos povos tradicionais de terreiro.

Para concluir, peço *vênia* para transcrever abaixo um trecho da entrevista que Martin Luther King Jr. concedeu à rede de televisão americana NBC News, em 1967¹⁰³. Conquanto haja muitas diferenças entre as lutas raciais que se dão no Brasil e as que ocorrem nos Estados Unidos da América, em decorrência das formas como as relações sociais aconteceram no processo histórico, as palavras do grande líder pela luta dos direitos civis do povo afro-americano narram, igualmente, a história do homem negro no Brasil. Segue a transcrição:

Não há como coisificar algo sem despersonalizar esse algo. Se voce usa algo como meio para um fim, nesse momento, você o torna uma coisa e você o despersonaliza. (...) O negro foi trazido acorrentado, tratado de forma desumana e isso levou à coisificação do negro. Então ele não era visto como pessoa, ele não era visto como ser humano, com o mesmo status e valor que os outros seres humanos; e outro ponto é que os seres humanos não são capazes de continuar no erro sem racionalizar esse erro em algum momento. Então a escravidão foi justificada moralmente, biologicamente, teoricamente, cientificamente e tudo mais. E me parece que a América branca tem que entender que nenhum outro grupo étnico foi escravizado em solo americano, é algo que outros grupos de imigrantes não tiveram que enfrentar. A outra coisa é que a cor se tornou um estigma. A sociedade americana fez da cor do negro um estigma e isso nunca pode ser ignorado. (...) Não deram aos escravos terra alguma (após a abolição), não deram nada para que recomeçassem. Ao mesmo tempo o país entregava milhões de hectares de terra, com a intenção de dar ao camponês branco, vindo da Europa, uma base econômica, se recusando a dar aos camponeses negros vindos da África, trazidos involuntariamente, acorrentados. A liberdade do negro foi liberdade para passar fome, passar frio e tomar chuva, liberdade sem comida ou terra para cultivar, portanto, liberdade e penúria ao mesmo tempo. É um escárnio cruel dizer a alguém sem ferramenta alguma que ele tem que construir tudo por si próprio. Milhões de negros foram deixados sem ferramentas como resultado de todos os anos de opressão e como resultado de uma sociedade que deliberadamente fez de sua cor um estigma, algo sem valor e degradante.

¹⁰³ A entrevista está disponibilizada pelo canal da NBC News no Youtube, em <https://www.youtube.com/watch?v=2xsbt3a7K-8>, visto em 15 de julho de 2018.

2.1 A (re) construção da religiosidade negra em solo brasileiro

Não bastava que ingleses, irlandeses, espanhóis, holandeses, franceses, portugueses, apaches, cherokees, comanches, astecas, maias, incas, tupinambás, guaranis, ticunas, macuxis e tantos outros dividissem o mesmo bloco continental. Os nossos irmãos negros, respeitáveis personagens de uma diáspora forçada e violenta, foram inseridos na constituição da América, carregando, como os europeus e os nativo-americanos, suas civilizações, filosofias, instituições e religiosidade.

Cada capítulo, cada detalhe desse encontro de homens, povos e mundos, serviria e serve a longos e laboriosos trabalhos de pesquisa. As perspectivas passíveis de observação são inúmeras: da guerra ao auxílio mútuo, dos genocídios às somas culturais, da exploração do homem aos direitos humanos, da miscigenação às lutas raciais e, cada um desses tópicos, a partir das diferentes experiências vividas no norte, no centro e no sul, a depender dos colonizadores e dos colonizados.

Não obstante as inúmeras narrativas possíveis, é sobre um legado que trataremos nas próximas páginas. Um legado religioso. Um legado de fé. Persistente. Resistente. Re-humanizador, no sentido em que a retomada da prática do culto à divindade ancestral, em terras estranhas, por pessoas em condição de escravidão, significou a reconquista da humanidade rapinada. O culto às divindades africanas se desenvolveu, com maior ou menor intensidade, em todos os territórios por onde passaram os povos negros e mantém-se até os dias atuais. Babaçuê, Batuque, Cabula, Candomblé, Culto de Ifá, Culto aos Egungun, Quimbanda, Omoloko, Tambor-de-Mina, Terecô, Xambá, Xangô do Nordeste, são religiões de matriz africana praticadas no Brasil. Em Cuba, temos a Santería. Qualquer que seja o nome, a assinatura é a mesma: a fé de alma negra trabalha!

Por sua extensão, complexidade e inúmeras perspectivas possíveis, torna-se inviável esgotar o tema da afroreligiosidade brasileira nos limites do presente trabalho. Contudo, apresentaremos nas próximas linhas o contexto geral de sua constituição em terras brasileiras, as raízes de sua formação, os vínculos sociais e religiosos e a relação com a sociedade brasileira. Visamos demonstrar a importância da religiosidade negra para a sobrevivência da cultura e da própria humanidade negras, bem como a expressiva participação dessa religiosidade na construção da fé e da identidade cultural do Brasil.

O Candomblé¹⁰⁴ é uma religião brasileira. Fortemente vinculada ao continente africano, mas brasileira. É a religião de culto aos Orixás, divindades que receberam de Olodumare, também conhecido como Olofin, em Cuba, O Ser Supremo, o encargo de criar e governar o mundo, ficando cada uma dessas divindades responsável por algum aspecto da natureza e certas dimensões da vida e da vida em sociedade¹⁰⁵, mas o culto, no Brasil, adquiriu contornos próprios, dando origem a um novo fenômeno religioso, ainda que respeitante e conservador dos conhecimentos religiosos trazidos com a diáspora. Nas palavras do professor J. Lorand Matory, Duke University, o Candomblé é produto e é dos principais produtores da cultura transatlântica, cuja beleza só encontra rivalidade em sua complexidade¹⁰⁶.

No Brasil uniu-se o culto de divindades trazidas de todos os lugares da África, terra onde cada qual tinha seu determinado e próprio sítio consagrado. Reginaldo Prandi nos esclarece que:

Na África, a maioria dos Orixás merece culto limitado à determinada cidade ou região, enquanto uns poucos têm culto disseminado por toda ou quase toda a extensão das terras iorubás. (...) O panteão iorubano na América é constituído de cerca de uma vintena de Orixás e, tanto no Brasil como em Cuba, cada orixá, com poucas exceções, é celebrado em todo o país¹⁰⁷.

Pierre Fatumbi Verger soma para a compreensão desse fenômeno, nos explicando que:

As variações locais demonstram que certos orixás, que ocupam uma posição dominante em alguns lugares, estão totalmente ausentes em outros. O culto de Xangô, que ocupa o primeiro lugar em Oyó, é oficialmente inexistente em Ifé, onde um deus local, Oramfé, está em seu lugar com o poder do trovão. Oxum, cujo culto é muito marcante na região de Ijexá, é totalmente ausente na região de Egbá. Iemanjá, que é soberana na região de Egbá, não é sequer conhecida da região de Ijexá¹⁰⁸.

A religião dos negros africanos tinha o culto aos ancestrais no centro da fé. Eram os ancestrais quem cuidavam, orientavam e disciplinavam os indivíduos, marcando o compasso da vida familiar e social. Com a diáspora, o núcleo social e familiar foi rompido. A existência individual perdeu a autonomia e a existência comunitária passou a respeitar regramentos externos brancos e católicos. Nesse contexto, romperam-se os requisitos de intimidade e consanguinidade que davam sentido ao culto aos ancestrais. As divindades, de caráter mais

¹⁰⁴ Usaremos o termo Candomblé para representar de forma generalista o culto aos Orixás no Brasil, por sua representação nacional, frente ao significativo regionalismo das demais religiões de matriz africana constituídas no país. Igualmente, o Candomblé é o nome utilizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), englobando o conjunto afroreligioso no Brasil, durante a realização de censos.

¹⁰⁵ Prandi (2001), p. 20

¹⁰⁶ Matory (2005), p. 50

¹⁰⁷ Prandi (2001), p. 20

¹⁰⁸ Verger (2009), p. 8

geral, passaram a ocupar o centro do culto e a religião dos Orixás passa a se desenvolver no Brasil.

O professor da Universidade Estadual de Minas Gerais, Brasil, Emerson Costa de Melo¹⁰⁹, aponta que a retomada do culto às divindades na América, pelos indivíduos africanos escravizados, constituiu um dos mecanismos que permitiram o restabelecimento de uma identidade territorial, ou seja, a construção de um vínculo com a terra além-mar. A reterritorialização contribuiu para o processo de retomada da humanidade destes indivíduos e o estabelecimento do culto às divindades africanas, em terras americanas, constituiu a evidência da formação de uma aliança do africano com a nova terra. Ao mesmo tempo, o culto ao ancestral divinizado, o culto às divindades negras, significou a configuração de um processo de resistência.

Os terreiros são, portanto, locais de resistência, e o seu significado no Brasil ultrapassa, em muito, os entendimentos mais rasteiros sobre a fé humana, que vulgarmente liga a religião ao medo e à busca por interpretar o que a razão ainda não logrou êxito em explicar, ou ainda, que conceituam religião pela ordem hierárquica que se aglomera entre as paredes de um templo. As comunidades de culto às divindades negras recriaram os laços familiares perdidos (daí o termo família-de-santo), enquanto protegiam do esquecimento línguas, culturas e costumes deixados na África.

O Candomblé no Brasil é uma religião única, contudo constituída por subdivisões chamadas nações do Candomblé, as quais respondem à cultura das inúmeras nações africanas que aportaram no país. Exatamente por isso, os terreiros de Candomblé, e todas as demais formas de cultos afrorreligiosos estabelecidas no Brasil, são fortes de resistência e preservação de idiomas, danças, música, artesanato, comidas, botânicos, arquitetura, cosmogonia e filosofia daqueles que são os ascendentes de majoritária parcela da população brasileira.

Os iorubás são indivíduos pertencentes a um complexo linguístico e cultural localizado na África Ocidental e que atualmente representam parcela significativa da população da Nigéria. Pertencentes ao reino de Ketu, atual Benin, ou Império de Oyo, a religiosidade dos negros iorubás é a origem do que conhecemos, no Brasil, por Candomblé de nação Ketu ou, simplesmente, Candomblé Ketu, onde o culto às divindades é realizado nos braços da cultura

¹⁰⁹ O Grupo de Estudos Braulio Goffman - Registro da Memória do Candomblé Brasileiro disponibiliza, online, entrevista com o professor Emerson Costa Melo, sobre o tema, em <https://www.youtube.com/watch?v=EljbZRDBIZY>, visto em 15 de julho de 2018.

iorubá, na medida do que a diáspora permitiu conservar, especialmente a língua, usada nos cânticos de louvor, nos rituais e nos diálogos rotineiros das casas de santo¹¹⁰, e as vestimentas.

Da África Subsaariana chegaram indivíduos pertencentes a um complexo linguístico e cultural denominado Bantu, que hoje constituem parte significativa das populações de Angola, Moçambique e República Democrática do Congo. Foi a religiosidade do povo bantu que originou o Candomblé de nação Angola, Candomblé de matriz Bantu ou, ainda, Candomblé de Angola, que pratica o culto às divindades sustentado pela cultura bantu e pela conservação de dialetos bantus por meio de seu uso na rotina dos rituais, nos cânticos sagrados e nas conversas entre os adeptos, bem como em relação às vestimentas.

Os povos africanos fon, éwé, mina, fanti e ashanti tornaram-se conhecidos pela alcunha generalista Jeje. Os Jejes, também conhecidos como Daomeanos, constituem parcela das populações de Togo, Gana e Benin, e sua religiosidade originou o Candomblé Jeje ou Candomblé Jeje-Nagô, onde as divindades negras são cultuadas no berço formado pela cultura e pelos idiomas dessas nações que resistiram à viagem no atlântico.

Podemos dizer que a afinidade linguística e cultural organizou os indivíduos escravizados em comunidades, sendo o culto às suas divindades a grande concretização dessa união, constituindo fonte de preservação, proteção, reconstrução das noções de família e comunidade e, finalmente, reconstrução da própria humanidade!

(...) uma espécie de instituição de resistência cultural, primeiramente dos africanos, e depois dos afro-descendentes, resistência à escravidão e aos mecanismos de dominação da sociedade branca e cristã que marginalizou os negros e os mestiços mesmo após a abolição da escravatura. Eram religiões de preservação do patrimônio étnico dos descendentes dos antigos escravos.¹¹¹

Em virtude dos idiomas trazidos na diáspora e preservados nos terreiros, as divindades negras denominam-se Orixás, no Candomblé Ketu, Nkisis, no Candomblé Angola, e Voduns, no Candomblé Jeje. Babalorixá, Ialorixá, Tata Nkisi, Mameto, Gaiakú, Doté, Mejitó são alguns dos títulos sacerdotais de Candomblé, a depender do idioma preservado nas respectivas nações. Igualmente, há no panteão negro das nações de Candomblé divindades que, correspondendo ao mesmo sítio ou ofício sagrado, recebem nomes diferentes de acordo com a nação onde dá-se o culto. Assim, Obaluaiê, Nsumbo e Azonsu, por exemplo, são nomes em ketu, bantu e jeje, respectivamente, para a divindade da terra, da saúde e da doença. Se se

¹¹⁰ Casa de Santo é uma das formas com as quais se denominam os terreiros, os templos religiosos de matriz africana.

¹¹¹ Prandi (2004), p. 223

tratam de divindades diferentes ou de nomes diversos para a mesma divindade, deixo para cada irmão de fé responder, em acordo com sua perspectiva e aprendizado litúrgico e teológico.

A mitologia das divindades negras não é menor, menos complexa ou de diminuta beleza se comparada às mitologias gregas e romanas. Muito ao contrário! Reginaldo Prandi reuniu 301 (trezentos e um) histórias que narram a vida dos Orixás, em mitos que explicam, por exemplo, a criação da Terra, por Oxalá, e a criação do homem, por Obatalá, a pedido de Olodumare, senhor do céu. Mitos que contam também o sacrifício de Oxum ao se desfazer de todos os bens materiais que possuía para conquistar o amor de seu eleito, Xangô:

(...) De tudo de seu desfez-se Oxum pelo amor de Xangô.
Ficou pobre por amor a Xangô.
Restou a Oxum apenas um vestido branco.
Que era tudo o que tinha para vestir.
Mas todo dia lavava no rio Oxum a veste branca.
De tanto lavar a única peça que lhe restara, a roupa branca tornou-se amarela.
Desde esse dia, Xangô amou Oxum.¹¹²

Os mitos contam como Iemanjá se tornou a protetora de todas as cabeças, recebendo tal incumbência e honraria do grande Olodumare, após presenteá-lo com uma cabeça de carneiro: “Cabeça trazes, cabeça serás”, decretou o Ser Supremo¹¹³. E, ainda, como Exu ganha o poder sobre as encruzilhadas, depois de anos observando Oxalá fabricar os seres humanos:

Exu não perguntava.
Exu observava.
Exu prestava atenção.
Exu aprendeu tudo.
(...)
Exu fazia bem o seu trabalho e Oxalá decidiu recompensá-lo.
Assim, quem viesse à casa de Oxalá teria que pagar também alguma coisa a Exu.
Quem estivesse voltando da casa de Oxalá também pagaria alguma coisa a Exu.
(...)
Ninguém pode mais passar pela encruzilhada sem pagar alguma coisa a Exu.

A mitologia dos Orixás é viva. É mitologia de Deuses cultuados, reverenciados, tal qual o é o Deus das religiões abraâmicas ou as divindades hindus. Nos mitos encontram-se ensinamentos morais, mas também sentidos para as práticas de rituais, o uso de determinadas cores, comidas, cânticos e a compreensão do adepto de si mesmo, a partir da compreensão das qualidades e da força que possui o Orixá que lhe rege. Nada tão diferente da relação entre

¹¹² Prandi (2001), p. 336

¹¹³ Idem, p. 388

as histórias bíblicas e os rituais católicos ou dos livros sagrados islâmico e hindu com relação aos respectivos rituais e vivências religiosas de seus adeptos.

A religiosidade, ao fim e ao cabo, é isso: trazer do passado ancestral – e essa ancestralidade pode ter o formato de deuses ou de homens – ideias de compreensão da vida atual e a ritualística no trato com o divino. Assim, o culto afrobrasileiro não é folclore, é fé, e resiste à atualidade do tempo. A partir da década de 1960 o Candomblé, grandemente localizado na Bahia, expandiu-se pelo Brasil, e a Santeria cubana para os Estados Unidos da América, sobretudo entre a população hispano-americana¹¹⁴.

Irmã do Candomblé, no início do século XX surge a Umbanda, religião brasileira que emergiu em meio a um contexto social e religioso diversificado e que congrega Jesus Cristo, os Orixás, a evangelização e a possessão num único espaço devocional, trazendo em si, ainda, elementos da cultura indígena. Mas a mestiçagem religiosa não é apenas umbandista. No Brasil, os cultos trazidos pelos vários povos colonizadores (brancos e negros) mesclaram-se, em certa medida, entre si, e miscigenaram-se com aquilo que encontraram além-mar, criando formatos religiosos muito próprios do contexto histórico e social brasileiro.

São crenças de natureza eclética, que preservam o cristianismo ao mesmo tempo em que assumem a herança africana e indígena, a exemplo do Catimbó e o Terecô, ambas religiões com significativo conteúdo afro-indígena, e o Santo Daime, religião em que os fiéis buscam o autoconhecimento por meio da doutrina espiritualista de natureza cristã e do uso da ayahuasca, bebida enteógena que compõe a medicina tradicional dos povos da Amazônia.

Voltando ao Candomblé, fenômeno atual interessante é a sua internacionalização. A religião dos Orixás já possui templos abertos em Alemanha, Inglaterra, Itália, França, Bélgica, dentre outros países europeus. Em Portugal, a partir de rápida pesquisa na internet, podemos encontrar cerca de quinze instituições afroreligiosas em funcionamento, entre terreiros de Candomblé e de Umbanda, localizados em vários pontos do país. Tal fenômeno já consiste em objeto de estudos que observam as adequações necessárias de uma religião iniciática e extremamente ritualística em solos e sociedades completamente alheios à sua constituição.

O pensamento mais fácil diante dessa informação é o de que os terreiros situados na Europa são constituídos por imigrantes latino-americanos, dentre os quais, parcela significativa de brasileiros. É possível que assim seja em grande parte destes templos, mas em contraponto deixo aqui uma nota pessoal: em Coimbra, Portugal, visitei o Terreiro Espiritual de Umbanda Caboclo Nharauê, localizado em Cernache, Armazém da Mesal n°1, e

¹¹⁴ Ibidem, p. 19

surpreendeu-me a quase absoluta presença do sotaque português, tanto entre os integrantes do templo quanto entre os visitantes. Eram crianças, jovens, homens e mulheres adultos e homens e mulheres idosos, reunidos para o culto das divindades negras, em pleno Portugal do século XXI (e talvez mesmo por ser um Portugal do século XXI).

A pesquisadora Giovanna Capponi, antropóloga italiana e iniciada para o Orixá Logunedé (iniciação realizada em terreiro situado na Itália), realiza um estudo comparativo que envolve um terreiro de Candomblé fundado em Piemonte, norte da Itália, na década de 1990, e determinadas casas de Candomblé em São Paulo e Bahia, no Brasil¹¹⁵. A pesquisa envolve as adaptações ambientais e os desafios que um terreiro de Candomblé enfrenta em um contexto ecológico e social muito diverso do brasileiro, neste caso, o contexto europeu. O fato da população local não reconhecer e não apresentar qualquer familiaridade com esse formato de exercício da fé, tão próprios da África e da América, torna demonstrações públicas de fé uma ação desafiadora. Mas além dos embaraços e dificuldades intrínsecos ao ambiente social diverso, há questões que envolvem o próprio ambiente natural em que o terreiro se situa.

O Candomblé é religião umbilicalmente ligada à natureza, os próprios Orixás possuem, cada qual, o seu sítio sagrado natural: Oxum nos rios, Iemanjá no mar, Iansã nos ventos, Oxóssi nas matas, Nanã Buruquê nos pântanos, Obaluaia na terra, Xangô nas pedreiras e assim por diante. Em virtude dessa ligação, os rituais são dependentes de recursos naturais. Um exemplo é o uso de folhas reconhecidas pelos adeptos da religião como sagradas e que se desenvolvem em climas tropicais. Como cultivá-las em território europeu e, na impossibilidade de cultivo, como substituí-las?, é um importante questionamento com o qual o candomblecista na europa tem que lidar.

A pesquisa de Capponi sobre as estratégias do culto candomblecista na Itália tem o sugestivo título *Dove le streghe vennero bruciate: frontiere geografiche e culturali di un Candomblé italiano* (Onde as bruxas foram queimadas: fronteiras geográficas e culturais de um candomblé italiano). Mas o caminho inverso pode acontecer. Há no Brasil terreiro fundado por ialorixá (sacerdotisa) francesa. Em seu livro *Awô, o mistério dos Orixás*, Gisèle Omindarewá¹¹⁶ Cossard conta a sua trajetória de vida, como chegou ao Brasil, se apaixonou pela religião dos Orixás, tornou-se sacerdotisa de Iemanjá e exerceu por décadas o seu sacerdócio na cidade do Rio de Janeiro. Em 1970 concluiu a sua tese de doutorado cujo objeto de estudo foi o Candomblé.

¹¹⁵ O Grupo de Estudos Braulio Goffman - Registro da Memória do Candomblé Brasileiro disponibilizou, online, entrevista com a pesquisadora Giovanna Capponi sobre o tema, em <https://www.youtube.com/watch?v=AeW0geG2Ujc&t=503s>, visto em 15 de julho de 2018.

¹¹⁶ Omindarewá é a dijina (nome) recebida pela ialorixá no momento de sua iniciação ao Candomblé, que inicialmente se deu no Candomblé de nação Angola, pelas mãos do sacerdote Joãozinho da Goméia.

Omindarewá faleceu em 2016, como uma das mais respeitadas sacerdotisas de Candomblé do Brasil.

2.1.1 Sincretismo Religioso

Quando falamos de escravos, falamos em direito das coisas, e o fato de “coisas” apresentarem instinto de culto originou discussões bastante interessantes e com consequências muito diversas. John Locke, ao escrever a constituição da Carolina do Norte, em 1776, expressamente defendeu a liberdade de culto dos negros escravizados, ainda que, segundo o próprio Locke, tal privilégio não lhes retiraria a condição natural de escravo.

No Brasil, a imposição da fé católica aos negros escravizados foi tamanha, que só poderia desaguar no característico sincretismo religioso observado em terras brasileiras. Disfarçar para cultuar! O mesmo se deu nos países da centro-américa, onde se observa, por exemplo, em Cuba o culto da divindade iorubá Oxum sob as vestes de La Virgen de la Caridad del Cobre, patrona do país. A Santería, culto das divindades africanas estabelecidas no país caribenho, tal como ocorreu no Brasil, criou mecanismos de convivência com a religião do colonizador:

Además, al ser permisivos con las fiestas, la música y las diversiones, (la iglesia y los señores) desconocían que ellas eran la forma tradicional de convocar las deidades ancestrales y que, em realidad, presenciaban una elaborada liturgia religiosa. De haberlo sabido, quizá el Santo Oficio no hubiera sido tan complaciente. (...) Orientándose por la simple semejanza, fundían ingenuamente las figuras de sus antepasados divinizados con la hagiografía de la Iglesia y, al ritmo de tambores, la figura de San Lázaro se confundía con la de Babalú Ayé, la Aggayú Solá con la de San Cristóbal, la de Changó con Santa Bárbara, la de Elegguá con San Antonio, y así un largo desfile de sincretizaciones. Nació la santería, la sincretización de los cultos yorubas y la religión católica, en un proceso natural y lógico.¹¹⁷

A fé cristã fracassou como força combativa da religiosidade africana na América, mas com onipresença por séculos inabalável, permeou (e permeia) o culto das divindades dos povos negros no continente, construindo não apenas o sincretismo de imagens e rituais, mas a particular ambi-religiosidade de grande parcela dos adeptos das religiões de matriz africana que, notadamente do centro para o sul do continente, mantém fé inabalável na figura do Cordeiro e na Santa Igreja Católica. A ligação dos negros com a Igreja Católica permaneceu mesmo após a abolição da escravatura, dado que ser católico era condição social de aceitação e

¹¹⁷ Aróstegui (1992), p. 25

significativamente de ser brasileiro. Os ritos dos terreiros mesclavam-se com os ritos da igreja e os sacramentos católicos eram parte da vida dos filhos de santo.

E essa ligação com a Igreja tornou-se verdadeiramente importante, não se tratando mais de um disfarce que beneficiava o sossego do culto às divindades africanas, mas de uma crença genuína na religião colonizadora. Jorge Amado explana magistralmente essa realidade em *O Compadre de Ogum*, livro do escritor baiano que narra a saga do negro Massu, adepto da religião dos Orixás e ocupante do importante cargo de Ogã¹¹⁸, para levar seu rebento à pia batismal apostólica romana. O batizado é católico, o padrinho é Ogum, o orixá africano da guerra e do ferro.

E assim tem sido, seja porque a presença da imagem de santos católicos dissimulava (e, portanto, permitia) o culto às divindades negras, seja porque o negro a partir de dado momento incorporou a fé cristã sem abrir mão da fé de seus ancestrais. No Brasil, como em outros países da América Latina, os santos e os orixás começaram a tomar a mesma forma. Arquétipos e mitologias semelhantes uniram São Jorge a Ogum, Santa Bárbara à Iansã, Nossa Senhora dos Navegantes à Iemanjá, Nossa Senhora da Conceição à Oxum, Santo Antônio a Xangô, São Lázaro a Obaluaiê, São Sebastião a Oxóssi, São Cosme e São Damião a Ibeji e assim por diante¹¹⁹. Quanto ao diabo, criatura inexistente na cosmogonia africana, Reginaldo Prandi traz a lucidez desejada:

Os africanos não conheciam a figura do diabo, e não separavam o bem do mal em campos opostos e irreconciliáveis como na tradição judaico-cristã. O bem e o mal andam juntos em cada coisa, em cada pessoa. Nessa cultura, Exu era tão somente o mensageiro dos orixás. Contudo, seu caráter de herói divino trapalhão, que gosta de brincar e confundir, que adora comer e beber sem limites, que cobra por seus favores, que não se vexa em exibir sua genitália e induz à quebra das regras e à ruptura dos costumes, tudo isso, aos olhos dos primeiros cristãos que conheceram a religião dos orixás, ainda na África, fez de Exu um candidato natural ao posto de demônio. (...) O orixá da transgressão, do movimento e da mudança foi posto no lugar do Diabo.¹²⁰

Na íntima convivência entre estas religiões, os terreiros assumiram o calendário católico, sendo que as festas em louvor aos Orixás, em geral, são realizadas nos dias reservados aos Santos de seu sincretismo. Ritual popular dos mais importantes no Brasil, a lavagem da

¹¹⁸ Importante cargo na hierarquia dos terreiros, fundamental na execução das celebrações e rituais, responsável, dentre outras coisas, pelo cântico e pelo toque dos tambores.

¹¹⁹ Como referido anteriormente, o sincretismo de determinado Orixá com este ou aquele Santo pode sofrer modificações de acordo com a região do país.

¹²⁰ O triunfo do sincretismo em Jorge Amado, posfácio em *O compadre de Ogum*. Amado (2012)

escadaria da Igreja de Nosso Senhor do Bonfim é realizada com águas de cheiro¹²¹ pelas mulheres do Candomblé baiano, devidamente paramentadas com suas vestes sacerdotais, acompanhadas por uma multidão de católicos e afrorreligiosos. A lavagem das escadas coincide com a celebração candomblecista denominada Águas de Oxalá e a lavagem das escadarias e do adro da igreja, na quinta-feira que antecede a Festa do Bonfim, ajuda a compreender o entrelaçamento afro-católico brasileiro.

No dia 23 de abril, igrejas louvam a São Jorge e terreiros cultuam Ogum¹²²123. Zeca Pagodinho, nome dos mais importantes do samba no Brasil, ilumina o ato de fé, cantando:

Eu sou descendente Zulu
Sou um soldado de Ogum
Devoto nessa imensa legião de Jorge
Eu sincretizado na fé
Sou carregado de axé
E protegido por um cavaleiro nobre
Sim vou à igreja festejar meu protetor
E agradecer por eu ser mais um vencedor
Nas lutas nas batalhas
Sim vou ao terreiro pra bater o meu tambor
Bato cabeça firme ponto sim senhor
Eu canto pra Ogum!¹²⁴

No dia 02 de fevereiro, na Bahia, acontece a festa de Nossa Senhora dos Navegantes, enorme e tradicional celebração em que a Virgem divide o protagonismo da festa com Iemanjá, a Iabá¹²⁵ dona dos mares. No Rio de Janeiro, Iemanjá é homenageada no dia 31 de dezembro, data que consta da lei estadual nº 1.088, de 3 de dezembro de 1986. Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil, como bem definiu Armando Vallado¹²⁶, é provavelmente o maior símbolo da aliança entre o brasileiro e a religião dos Orixás, sendo festejada por pessoas de todas as raças, crenças, classes e escolaridades, em rituais consagrados aos templos afrorreligiosos, mas também e enormemente, em festejos populares que movimentam grande parcela da população. Exemplo dos mais singelos e que demonstra o transbordamento do culto à Iabá para fora dos terreiros, é o ato tão brasileiro de jogar flores ao mar durante a

¹²¹ Preparada com folhas perfumadas maceradas em água.

¹²² Nas regiões do país em que o sincretismo do Orixá Ogum se deu com o santo católico São Jorge, a exemplo do Rio de Janeiro e demais estados do sul e sudeste brasileiro. Na Bahia, Ogum é sincretizado com o Santo Antônio.

¹²³ Nas regiões do país em que o sincretismo do Orixá Ogum se deu com o santo católico São Jorge, a exemplo do Rio de Janeiro e demais estados do sul e sudeste brasileiro. Na Bahia, Ogum é sincretizado com o Santo Antônio.

¹²⁴ Canto pra Ogum, obra de Claudemir Da Silva e Marquinho Pqd, cantada por Zeca Pagodinho.

¹²⁵ Orixá feminino.

¹²⁶ Mestre e Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo, é babalorixá do terreiro Casa das Águas, e autor do livro Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil (2002).

passagem de um ano para o outro, como forma de pedir à divindade das águas salgadas paz, proteção e renovação para o novo ano que chega.

Os santos médicos, Cosme e Damião, que não cobravam por suas consultas e foram martirizados na perseguição aos cristãos, são sincretizados com Ibeji, o Orixá protetor das crianças e que conserva a alegria na vida e nos corações. Na comemoração, o caruru é a comida típica servida nos terreiros e os doces são distribuídos às crianças, que lotam as ruas em busca de casas onde haja um fiel cheio de balas, suspiros e paçocas para oferecer em homenagem aos Santos, em homenagem ao Orixá. No Brasil, os gêmeos ganharam o irmão Doum, originário de Idowu, que entre os nagôs da Nigéria é o nome dado à criança que nasce após o parto de gêmeos. “Cosme e Damião, Damião cadê Doum? Doum foi passear no cavalo de Ogum...”, canta-se ao som dos tambores.

Além do paralelismo entre os santos católicos e os orixás, o sincretismo demonstra-se na valorização, pelos povos de terreiro, dos rituais e dos sacramentos da igreja católica. Assim é que, principalmente entre os mais velhos, é comum que adeptos das religiões de matriz africana se considerem igualmente católicos. O professor Agenor Miranda, dos mais importantes sacerdotes e referência do Candomblé no Brasil, autor de livros sobre a tradição religiosa de matriz africana, falecido em 2004 aos 96 anos, dizia-se católico e devoto de São Francisco de Assis¹²⁷. “Eu sou católico e sou do Candomblé, são duas faces distintas, eu não faço sincretismo”, revelou o eminente filho de Oxalá, evidenciando a ambi-religiosidade que, não sendo sinônimo de sincretismo, advém da mesma raiz: uma cultura religiosa cristã inicialmente imposta e, num segundo momento, sinceramente absorvida.

Mas há, também, o hábito à religião levada pelo colonizador. O brasileiro médio, no Brasil da livre escolha religiosa, é batizado na fé católica logo após o nascimento, casa-se sob a benção de um padre e é cercado da ritualística apostólica romana quando de seu falecimento, independente de conservar a fé católica em seu cotidiano, preservar outro tipo de fé ou não preservar fé alguma, revelando uma escolha de natureza cultural, mais do que de fé. Fato é que o catolicismo permanece regendo importantes momentos da vida do brasileiro, assim como se observa em toda a América Latina, embora com menor intensidade do que há algumas décadas atrás e com tendências a diminuir progressivamente, especialmente em virtude da expansão de outras denominações religiosas¹²⁸.

¹²⁷ Documentário acerca do professor Agenor Miranda encontra-se disponível online, em <https://www.youtube.com/watch?v=xJfDOGCTfVU>, visto em 15 de julho de 2018.

¹²⁸ O número de evangélicos no Brasil aumentou 61,45% em 10 anos, de 2000 para 2010, segundo dados do IBGE.

Importa lembrar, contudo, que o sincretismo não é fenômeno que envolve particularmente o catolicismo popular e as religiões de matriz africana. É uma característica do fenômeno religioso. As religiões, historicamente, se constituem pela síntese do aglomeramento de conteúdos de origens diversas; constroem-se, portanto, a partir do sincretismo¹²⁹ e isso, longe de desmerecer o fenômeno religioso, o engradece, e antes de diluir a fé, a enriquece¹³⁰. Nesse sentido, as inspiradas palavras de Luiz Antônio Simas, professor de história e importante pesquisador da cultura afroreligiosa brasileira:

A aventura civilizatória brasileira, no terreno fértil das crenças, é fortemente marcada pelo catolicismo ibérico. É também, frequentemente, dinamizada, reinventada, particularizada, pela circulação de informações e crenças ameríndias, das múltiplas áfricas e das outras europas que se encontraram no extremo ocidente para inventar o Brasil.

Desenvolveram-se aqui celebrações profundamente sincréticas. O sincretismo, afinal, é fenômeno de mão dupla, pode ser entendido como estratégia de resistência e controle – com variável complexa de nuances – e pode ser entendido como fenômeno de fé. A incorporação de deuses e crenças do outro é vista, por muitos povos, como acréscimo de força vital; e não diluição dela.

As festas católicas normalmente transitam em torno dos eventos da vida, da paixão e da ressurreição de Jesus Cristo; do culto aos santos e beatos e da adoração da Virgem Maria. Já os fundamentos das celebrações indígenas e africanas celebram a força da ancestralidade e a divinização da natureza. Da interseção entre esses fundamentos e da circulação das culturas que o tempo todo se influenciam, surgiram os nossos modos de celebrar o mistério: a fé é festa.¹³¹

2.2.2 Reafricanização

A partir da década de 1960 o Candomblé foi se adaptando a novas condições sociais e culturais, abrindo-se a fiéis de todas as cores e camadas sociais, universalizando-se. O ingresso de uma classe média intelectualizada promoveu a valorização dos aspectos da cultura negra constituintes do Candomblé, bem como da cultura negra baiana com seus artistas e intelectuais. Dá-se início a um processo que visa a reafricanização¹³² do Candomblé, a retomada de tudo o que lhe é genuinamente negro e a negação de tudo quanto lhe foi imposto pelo homem branco católico.

¹²⁹ Ainda que após o processo de sua estruturação, a religião proíba a inserção de novos conteúdos. Nas palavras de Sérgio Ferretti, “(...) um proto-sincretismo original que teria funcionado no período de consolidação das tradições religiosas, que depois de consolidadas, se tornariam um todo refratário a novos sincretismos.” Ferretti (1998), p. 184

¹³⁰ Idem, p. 183

¹³¹ O texto completo pode ser lido na página online do professor, Histórias Brasileiras, em <http://hisbrasileiras.blogspot.com/2016/06/viva-sao-joao.html>, visto em 15 de julho de 2018.

¹³² Termo cunhado por Reginaldo Prandi.

Tal processo busca resgatar tradições (língua, ritos e mitos) do culto, eventualmente perdidos com a diáspora e, especialmente, descatalizar o Candomblé, colocando-o na posição de religião autônoma:

(...) voltar à África não para ser africano, nem para ser negro, mas para recuperar um patrimônio cuja presença no Brasil é agora motivo de orgulho, sabedoria e reconhecimento público, e assim ser o detentor de uma cultura que já é, ao mesmo tempo, negra e brasileira, porque o Brasil já se reconhece no orixá, o Brasil com axé.¹³³

O objetivo de desvinculação da igreja Católica ganha mais adeptos a cada dia, o que é garantido, em grande parte, pelas mudanças nas características sócio-econômicas que os candomblecistas no Brasil vêm sofrendo. Antes, religião de descendentes africanos, pobres e marginalizados, é cada vez mais comum ver brancos nos terreiros, bem como indivíduos letrados e de boa capacidade econômica. A mudança desse perfil traz consigo o que talvez seja o grande pilar do processo de reafricanização do Candomblé: o ingresso do aprendiz por meio dos livros.

Religião de tradição oral, o Candomblé vê-se adotado por indivíduos acostumados a adquirir conhecimento através dos livros. Pela importância que o Candomblé confere aos ancestrais, concedendo grande reverência à sabedoria dos mais velhos, dificilmente o conhecimento repassado entre as gerações perderá lugar. Contudo, à oralidade se misturam os estudos realizados por pesquisadores da cultura afroreligiosa brasileira e, não seria diferente, a internet.

Esse novo perfil de candomblecista compreende as situações históricas que levaram ao sincretismo, do ponto de vista da colonização política e cultural, para a qual a religião do colonizador foi um grande instrumento. E reconhece, igualmente, que a evolução social e legislativa permite agora a prática livre, independente e protegida da fé, qualquer que seja. Reconhecendo não haver mais necessidade de dependência da Igreja, buscam a desvinculação da fé católica, em todos os seus aspectos.

É provável que desse processo resulte uma significativa mudança nos números do censo. Segundo o IBGE, o Candomblé e a Umbanda, colocadas na mesma categoria para os fins da pesquisa, estão na quarta posição entre as religiões mais populares do Brasil, atrás das religiões católica, protestante e espírita. Um contingente de 0,3% dos cidadãos brasileiros se assumiu afroreligioso, dos quais 20% se declaram pretos e 30% se declaram pardos,

¹³³ Prandi (2004), p. 224

guardando relação com as origens da introdução da religião no Brasil¹³⁴. O número, entretanto, é subestimado pelos estudiosos da área:

Com o tempo, as religiões afro-brasileiras tradicionais se espalharam pelo Brasil todo, passando por muitas inovações, mas quanto mais tradicionais os redutos pesquisados, mais os afro-brasileiros continuam se declarando, e se sentindo, católicos. Mais perto da tradição, mais católico. Um mapeamento dos afro-brasileiros declarados nas diferentes regiões mostra isso muito bem: eles são em número relativamente pequeno no Nordeste, região em que a religião afrobrasileira tradicional se formou, o que pode parecer paradoxal, e em número bem maior nas regiões em que se instalou mais recentemente, já no século XX, e onde a mudança religiosa no campo afro-brasileiro tem se mostrado mais vigorosa, casos do Sudeste e do Sul. Até hoje o catolicismo é uma máscara usada pelas religiões afro-brasileiras, máscara que, evidentemente, as esconde também dos recenseamentos¹³⁵.

2.2.3 O universo dos Orixás na cultura brasileira

Independente dos números mostrados pelo censo, a afrorreligiosidade espalha-se por toda a cultura do Brasil. Podemos lembrar que no orbe musical são inumeráveis as composições que cultuam as divindades negras, notadamente no samba e na mpb¹³⁶. Maria Bethânia, Clara Nunes, Gilberto Gil, Caetano Veloso, Vinícius de Moraes, Martinho da Vila, Zeca Pagodinho estão entre os grandes nomes da música brasileira que possuem repertórios em homenagem aos Orixás. Para além do samba e da mpb, há quem perceba a influência do Ijexá, toque ritualístico consagrado aos Orixás Oxum e Logunedé, em algumas batidas do funk brasileiro, e essa influência sequer precisa ocorrer de maneira consciente, os tambores ritualísticos e seus sons integram a atmosfera brasileira e se propagam a partir de inúmeros veículos.

Na literatura, Jorge Amado foi sempre magistral ao tratar da relação do povo brasileiro com as divindades negras e o fez em vários de seus livros, constituindo uma de suas marcas registradas. *Tenda dos Milagres*, *Mar Morto* e o já citado *O Compadre de Ogum* são algumas das obras de Jorge Amado cuja história se desenvolve na atmosfera do sincretismo afro-católico baiano. Dias Gomes, em *O pagador de Promessas*, nos emociona com a história de um homem simples que luta para cumprir sua promessa feita à Iansã, dentro de um terreiro de Candomblé, levando uma pesada cruz até à Igreja de Santa Bárbara, a santa sincretizada com a Iabá dos ventos e das tempestades; o filme, baseado na peça teatral homônima e dirigido por Anselmo Duarte, conquistou a Palma de Ouro do Festival de Cinema de Cannes, na França.

¹³⁴ A relação entre origem étnica e religião se mostra ainda no fato de que 48% dos cidadãos declarados amarelos são budistas e que a menor proporção de católicos está entre as raças amarela e indígena. IBGE/2010.

¹³⁵ Prandi (2004), p. 225-226

¹³⁶ Música Popular Brasileira.

O complexo e sensível cenário religioso brasileiro também está presente em *Grande Sertão: Veredas*, obra com a qual nos presenteou Guimarães Rosa.

Da rica culinária brasileira, muito se fez primeiro em oferenda aos Orixás. Caruru, acarajé, omolocum, acará, ipeté e acaçá são algumas das comidas típicas que saíram da cozinha dos terreiros e do banquete às divindades negras, para a mesa dos brasileiros, especialmente na Bahia. O carnaval do Brasil, das maiores festas populares do mundo, nasce e se desenvolve sob a força da afrorreligiosidade e os sambas-enredo amiúde se dedicam à religiosidade de matriz africana.

Para além dos enredos que homenageiam as divindades negras, as Escolas de Samba são consagradas, cada qual, a um determinado Orixá, e essa consagração é refletida nos toques de suas baterias, que executam o som extraído dos tambores rituais. Os Afoxés, espécies de blocos de carnaval de base afrorreligiosa, leva para o carnaval de rua o universo religioso dos terreiros, por meio da música, dos toques, das vestes e de rituais realizados antes do início dos desfiles. O mais conhecido dos Afoxés do Brasil, Filhos de Gandhi, conta com mais de 6 mil integrantes e realiza seu desfile pelo carnaval da Bahia acompanhado por outros milhares de seguidores; ao desfile precede o ritual de oferenda a Exú, o Orixá dos caminhos, para que a tranquilidade e a paz se façam presentes por todo o cortejo.

Eis uma síntese do que ocorre nesse país de maioria cristã, mas cimentado em seu processo de construção por uma cultura religiosa negra, recheada da cultura secular das sociedades africanas que constituíram o culto aos Orixás no Brasil.

3. LIBERDADE DE FÉ

O professor Jónatas Machado, *Direito à liberdade religiosa: pressupostos histórico-filosóficos*, nos ensina que a reforma protestante, século XVI, colocou em xeque a unidade da cristandade e a autoridade da igreja católica, enquanto a ciência abria caminhos para o entendimento do universo e das leis naturais, espalhando luzes em questionamentos críticos às rígidas estruturas sociais vigentes.

O conhecimento humano elevava-se sobre as verdades absolutas que regiam as relações dos homens com o universo e, em consequência, com os outros homens. O heliocentrismo de Copérnico, por exemplo, convidava a questionar o poder centralizado e a legitimidade das autoridades tradicionais¹³⁷, o universo em descoberta se mostrava mais amplo e complexo do que a tradição recomendava, espelhando as possibilidades de mudança no *modus vivendi* daquela humanidade. Afinal, era possível discutir e rever a posição do sol e dos planetas, era possível questionar a auto-declarada única instituição capaz de ensinar sobre Deus e de intermediar a relação entre Deus e os homens, era possível um nova ordem.

Os novos e reveladores pensamentos científicos e teológicos desestruturaram o estamento secular que vigia na Europa. A igreja católica combateu o quanto pôde, um e outro. No caso da reforma, a consequência foi a guerra. A trágica noite de São Bartolomeu, na França, resume o período. Mas os avanços eram irrefreáveis, nessa nova conjuntura que se afirmava, a liderança espiritual e política absoluta do catolicismo romano perdeu força, especialmente no norte da Europa, e uma convivência que não gerasse morte passou a ser desejada pelos coabitantes do continente. A Reforma é um movimento essencial para o alcance da liberdade de consciência, de expressão e de crença¹³⁸.

Copérnico, Kepler, Galileu, Lutero e Calvin foram seguidos em sua missão renovadora da vivência humana por Hobbes, Locke, Rosseau, Voltaire e Montesquieu, cujas ideias constituem as bases do Estado e do constitucionalismo modernos. A finalidade e a organização do Estado e o exercício e a limitação do poder, acontecem de modo a assegurar a liberdade e as necessidades das pessoas; dos direitos estamentais da idade média, passamos aos direitos universais da modernidade, divididos entre direitos, liberdades e garantias individuais e direitos sociais¹³⁹.

¹³⁷ Machado, J. em *Direito à liberdade religiosa: pressupostos histórico-filosóficos*.

¹³⁸ Idem

¹³⁹ Miranda (2016), p. 231

A cidadania é retirada do pertencimento a uma classe determinada, para se vincular ao Estado e passa a ser compreendida como a expressão determinante da inclusão do indivíduo em uma comunidade política¹⁴⁰. A cidadania compreende o acesso aos direitos políticos, aos deveres e liberdades a todos definidos em lei e, mais, aos direitos sociais, os quais protegem o indivíduo das disparidades econômicas, sociais, étnicas, raciais. Garantir a plena cidadania às minorias é um dos importantes desafios dos Estados na atualidade. Em meio à diversidade, os movimentos sociais lutam para garantir o atendimento às demandas de grupos com menor representatividade política.

Os LGBTQ's¹⁴¹, os negros, os indígenas, os campesinos e os povos tradicionais de terreiros estão entre esses grupos no Brasil, que lutam pelo alcance de uma efetiva integração à comunidade em sua esfera política. A cidadania deve se fazer em meio à diversidade humana. A garantia dos direitos políticos e das liberdades individuais é que torna um indivíduo um cidadão, muito antes da nacionalidade. Conquanto o pertencimento a um território seja importante na noção de cidadania, a integração comunitária tem maior valor, e a evolução dos direitos fundamentais, que caminhou das liberdades individuais aos direitos difusos, patenteia a necessidade do reconhecimento dos diferentes modos de ser e estar no mundo. A efetiva tutela das identidades étnicas, linguísticas e religiosas, bem como o reconhecimento da auto-percepção de indivíduos e grupos, pelos direitos fundamentais, é o grau de cidadania que se pretende alcançar.

No âmbito da comunidade internacional, a universalidade dos direitos fundamentais enfrenta os desafios da pluralidade das nações, culturas e regimes políticos, é inútil procurar uma unidade de valores que justifique de forma absoluta cada um dos direitos fundamentais. Contudo, é o mesmo pluralismo que embasa a necessidade de direitos fundamentais como a liberdade de expressão e a liberdade religiosa, ainda que presentes os conflitos de ordem histórica e cultural, a exemplo do que ocorre na Europa com relação ao uso da burka e do véu, símbolos externos da religiosidade islâmica, em espaços públicos. Se por um lado a mulher muçumana utiliza estes símbolos com livre vontade e defende sua relevância, de outro o ocidente os considera símbolos de submissão e desigualdade, afora as questões de segurança pública (no caso da burka) e das formas histórico-culturais de construção e garantia do laicismo em cada Estado.

¹⁴⁰ T.M. Marshall apud Camacho (2015), p. 22

¹⁴¹ Lesbian, gay, bisexual, transgender and queer.

O Estado é uma constituição jurídica, um Estado de Direito exige mais. À igualdade perante a lei se sobrepõem as desigualdades dos indivíduos, no que as discriminações positivas constituem instrumentos para atingir a justiça material desejada, promovendo o alcance maior dos direitos fundamentais. Normas trabalhistas especiais para gestantes, benefícios tributários, políticas públicas de inserção social (de cidadãos portadores de deficiência, por exemplo), cotas raciais para universidades e cargos públicos, são alguns exemplos de discriminações positivas que buscam aparar as arestas que tornariam a igualdade formal um fardo para os indivíduos em situação de vulnerabilidade (econômica, social, física, momentânea ou passageira).

A liberdade religiosa é corolária da diversidade e, na mesma diversidade, encontra a sua imprescindibilidade. É o direito que garante a livre escolha por uma religião (ou por religião nenhuma) e o exercício do culto, a prática dos ritos, o uso dos símbolos e tudo o mais que compreende a externalização da vivência religiosa. É preciso compreender o fenômeno religioso em sua pluralidade, para que a garantia da liberdade de fé alcance as denominações religiosas minoritárias ou não-convencionais.

Dentre as normas internacionais que protegem o direito de escolha e exercício de crença religiosa, estão a Declaração Universal dos Direitos Humanos, a Convenção Americana de Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica), a Convenção Europeia de Direitos do Homem, o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, a Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação baseadas em Religião ou nas Convicções e a Declaração sobre os Direitos de Pessoas que Pertencem a Minorias Nacionais Étnicas, Religiosas e Linguísticas. Nenhuma destas, contudo, oferece um conceito para o vocábulo religião.

Uma definição legal acerca da religião compreende o risco de excluir inúmeras formas de viver a religiosidade, isso porque apesar da complexidade do fenômeno religioso, conceitos aliançados às religiões tradicionais tendem a prevalecer. Inobstante a preponderância das denominações tradicionais, estima-se exista cerca de 4 mil religiões espalhadas pelo globo e todas devem ser igualmente asseguradas em sua prática (dispensável dizer que a liberdade religiosa não protege o crime e que o exercício da prática religiosa se submete à ordem e à lei). A construção jurisprudencial, por outro lado, é maleável, fluida e uma decisão equivocada é passível de revisão por órgãos colegiados (processo mais dinâmico que as mudanças legislativas). À contribuição pessoal do operador do direito junta-se o exame da pertinência do fenômeno religioso na vida do indivíduo, ainda que tal experiência apresente caráter invulgar.

Nesse sentido, lembramos o caso *Torcaso v. Watkins*¹⁴², julgado pela Suprema Corte americana, de conteúdo emblemático para uma compreensão alargada acerca do fenômeno religioso. Em decisão de 1961, a Suprema Corte invalidou disposições constitucionais do estado de Maryland que exigiam a declaração de crença em Deus como requisito para a ocupação de cargos designados pela administração pública. Roy Torcaso, convidado pelo governo do estado para assumir o cargo de notário, recusou-se a realizar o juramento de crença na existência de Deus, justificando que o ato violaria a sua liberdade de fé (e de não ter fé), garantida pela Primeira Emenda.

A Suprema Corte compreendeu que a exigência de juramento na crença da existência de Deus afrontava o direito à livre opção de fé e, ainda, colocava o estado de Maryland em posição de parcialidade, colaborando com cidadãos que possuíam crença em Deus e que estavam dispostos a publicizar tal crença, em prejuízo dos demais. Segundo a Suprema Corte, um estado não deveria auxiliar as religiões baseadas na existência de Deus, em detrimento daquelas religiões fundadas em crenças diferentes, estendendo, assim, para além da cultura de matriz judaico-cristã, a compreensão do fenômeno religioso.

3.1 Brasil: o exercício da fé negra e os obstáculos impostos por uma consciência social racista

Na terra do racismo e da resistência, os combates não cessam. A história da religiosidade negra no Brasil é marcada pela intolerância e, como tudo o que se referia a ser negro, foi desabonada por uma sociedade que se pretendia branca e que, como vimos, realizou esforços neste sentido. Ao lado do racismo, a cultura cristã que demoniza o que não lhe é espelho, colabora para a formação de um contexto intolerante e violento. Se de um lado a afroreligiosidade mostrou-se determinante para a constituição cultural e religiosa do país, de outro, ainda ecoam as teorias racistas e inquisitoriais dos séculos passados, originando, no presente, um verdadeiro palco dos horrores, representado por uma intensa perseguição religiosa.

A afroreligiosidade brasileira, inicialmente reprimida por uma ordem constitucional unireligiosa, concretizada em um Estado confessional católico que perdurou até 1890, e veementemente reprimida pela polícia nos anos do chamado Estado Novo, regime político comandado pelo então presidente Getúlio Vargas, entre os anos 1936 e 1946, é, atualmente, alvo de uma verdadeira cruzada erguida por líderes de denominações neo-pentecostais, que

¹⁴² Visto em <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/367/488/>, no dia 15 de julho de 2018.

insistentemente propagam discursos de ódio e intolerância religiosa pelos meios de comunicação do país.

O Decreto nº 109-A, de 1890, que “Prohíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providências”, torna o Brasil, já República, um Estado laico. Antes, a Constituição Política do Imperio do Brazil, promulgada “em nome da Santíssima Trindade”, determinava, em seu Título 1º, o catolicismo como religião oficial do país:

Art. 1. O IMPERIO do Brazil é a associação Política de todos os Cidadãos Brasileiros. Elles formam uma Nação livre, e independente, que não admitte com qualquer outra laço algum de união, ou federação, que se opponha á sua Independencia.

Art. 2. O seu territorio é dividido em Provincias na fórmula em que actualmente se acha, as quaes poderão ser subdivididas, como pedir o bem do Estado.

Art. 3. O seu Governo é Monarchico Hereditario, Constitucional, e Representativo.

Art. 4. A Dynastia Imperante é a do Senhor Dom Pedro I actual Imperador, e Defensor Perpetuo do Brazil.

Art. 5. **A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio.** Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórmula alguma exterior do Templo. (grifo nosso)

A primeira constituição republicana, em 1891, ratificou o laicismo trazido pelo Decreto supramencionado e primou pela expressa separação entre a Igreja e o Estado, secularizando instituições que tradicionalmente eram de competência da Igreja, como o casamento e os cemitérios:

Art. 72. A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no paiz a inviolabilidade dos direitos concernentes á liberdade, á segurança individual e á propriedade nos termos seguintes

(...)

§ 3º Todos os individuos e confissões religiosas podem exercer publica e livremente o seu culto, associando-se para esse fim adquirindo bens, observadas as disposições do direito commum.

§ 4º A Republica só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

§ 5º Os cemiterios terão character secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a pratica dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não offendam a moral publica e as leis.

§ 6º Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos publicos.

Desde então o Brasil é um Estado laico e consagra a liberdade de fé como um direito fundamental à experiência humana, que deve ser protegido em sua expressão íntima (escolha) e exterior (culto), como garante a atual Carta constitucional, de 1988:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

(...)

VI - 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;

Inobstante a clareza da norma constitucional, os fiéis das religiões de matriz africana encontram dificuldades para assegurar a sua liberdade de escolha e vivência religiosas.

3.1.1 O casamento religioso com efeitos civis

No Brasil império, a competência sobre o casamento era exclusividade da Igreja Católica. Nos primeiros passos de uma República laica, não obstante o esforço do constituinte, a população católica e majoritariamente rural não abriu mão do casamento religioso, o que teve por efeito a criação do casamento religioso com efeitos civis, trazido pela Constituição de 1934¹⁴³. A atual Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, mantém o enunciado nos seguintes termos:

Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.

§ 1º O casamento é civil e gratuita a celebração.

§ 2º O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei.

O dispositivo é seguido pelo Código Civil brasileiro, de 2002: “art. 1.516. O registro do casamento religioso submete-se aos mesmos requisitos exigidos para o casamento civil”. Não obstante o vasto tempo que se seguiu da Carta de 1934 aos dias atuais, nubentes de minorias religiosas ou de confissões não pertencentes à matriz judaico-cristã enfrentam sérios obstáculos para conferir os efeitos civis à sua cerimônia religiosa de casamento.

Em 2005, autoridade cartorária na Bahia recusou-se a efetuar o registro civil de uma cerimônia de casamento ocorrida no Centro Espírita Cavaleiros de Luz e realizada pelo dirigente José Alberto Lima Medrado, reconhecido por aquela comunidade como ministro religioso para a ocasião. Os nubentes recorreram à Corregedoria-Geral do Tribunal de Justiça do Estado da Bahia¹⁴⁴, órgão que fiscaliza os cartórios no estado, cuja decisão emanada pelo juiz corregedor responsável negou idoneidade à celebração matrimonial, alegando que a lei

¹⁴³ Art. 146 O casamento será civil e gratuita a sua celebração. O casamento perante ministro de qualquer confissão religiosa, cujo rito não contrarie a ordem pública ou os bons costumes, produzirá, todavia, os mesmos efeitos que o casamento civil, desde que perante a autoridade civil, na habilitação dos nubentes, na verificação dos impedimentos e no processo da oposição, sejam observadas as disposições da lei civil e seja ele inscrito no Registro Civil. O registro será gratuito e obrigatório.

¹⁴⁴ Processo nº 34739-8/2005

infraconstitucional não estabeleceu rol taxativo de religiões aptas à realização de casamento, não cabendo ao órgão preencher a lacuna. Expressamente, contudo, em sua decisão, o juiz corregedor legitimou a religião católica e outros credos tradicionais pelo costume.

O juiz aduz, ainda, à falta de uma autoridade competente para a celebração do ato, porquanto o Espiritismo não possuiria a hierarquia sacerdotal que conduz ao surgimento da autoridade religiosa. Por fim, afirma que a negativa não acarreta “qualquer prejuízo aos administrados, vez que estes têm a opção de realizar duas cerimônias autônomas de casamento: uma civil, para produção de efeitos jurídicos; outra religiosa, para satisfação pessoal dos nubentes segundo os ritos da crença que professam”. A decisão foi ratificada pelo Gabinete da Corregedoria-Geral, segundo o qual “o requerimento formulado pelo Centro Espírita Cavaleiros da Luz, indeferido às fls. (...) destes autos, é fruto de iniciativa e interesses isolados”, portanto, sem relevância social.

As decisões apresentadas negam aplicabilidade imediata ao direito fundamental de liberdade de fé, contrariando o comando constitucional de aplicação imediata das normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais¹⁴⁵, princípio que vincula os órgãos e os agentes públicos independentemente de mediações legislativas, calcado no argumento de que a legislação ordinária não definiu o conceito de religião nem quais religiões poderiam realizar cerimônias de casamento aptas ao registro civil.

De outro lado, legitimou a religião católica pelo costume, em claro benefício de uma crença em detrimento de outra. É preciso se atentar para o fato de que, não fosse a existência de confissões religiosas minoritárias, não haveria utilidade no direito à liberdade religiosa. Conceitos como igualdade, laicismo e liberdade de fé são frutos diretos da diversidade, da diferença, das dissidências. O desembargador se refere, ainda, à falta de autoridade formalmente constituída, proveniente de uma hierarquia sacerdotal definida, a quem se poderia legar a competência para o feito, baseado no modelo judaico-cristão de organização institucional.

De fato, a lei brasileira de Registros Públicos¹⁴⁶ afirma que a cerimônia de casamento deve se dar “perante autoridade ou ministro religioso”¹⁴⁷, portanto o questionamento a se fazer é: o que define uma autoridade ou um ministro religioso? A autoridade advém da liderança e do respeito que se exerce entre os seus pares. Em denominação religiosa cuja

¹⁴⁵ Constituição da República Federativa do Brasil, art. 5º, §1º.

¹⁴⁶ LEI Nº 6.015, DE 31 DE DEZEMBRO DE 1973.

¹⁴⁷ LRP, art. 71

própria natureza constituinte torna-a alheia a rígidas estruturas de hierarquia sacerdotal, a autoridade é aquela acolhida como tal pelo conjunto dos fiéis.

A autoridade ou ministro religioso, em sua essência, é o responsável pelos ensinamentos da doutrina, mas não só; também é a figura a quem a comunidade busca para aconselhamentos e acolhimento em momentos de dúvidas e desacertos. Nesse sentido vai a definição de ministro religioso trazida pelo Ministério do Trabalho e Emprego do Brasil, no âmbito da Classificação Brasileira de Ocupações - CBO, apresentando, o conceito, a completude digna de um país laico e religiosamente plural:

Realizam liturgias, celebrações, cultos e ritos; dirigem e administram comunidades; formam pessoas segundo preceitos religiosos das diferentes tradições; orientam pessoas; realizam ação social junto à comunidade; pesquisam a doutrina religiosa; transmitem ensinamentos religiosos; praticam vida contemplativa e meditativa; preservam a tradição e, para isso, é essencial o exercício contínuo de competências pessoais específicas¹⁴⁸.

A seguir, a lista de ministros religiosos apresentada pela CBO, condizente com a plenitude da diversidade religiosa inerente ao Brasil:

Títulos

2631-05 - Ministro de culto religioso

Abade, Abadessa, Administrador apostólico, Administrador paroquial, Agaipi, Agbagigan, Agente de pastoral, Agonjaí, Alabê, Alapini, Alayan, Ancião, Apóstolo, Arcebispo, Arcipreste, Axogum, Babakekerê, Babalawô, Babalorixá, Babalossain, Babaojé, Babá de umbanda, Bikkhu, Bikkuni, Bispo, Bispo auxiliar, Bispo coadjutor, Bispo emérito, Cambono, Capelão, Cardeal, Catequista, Clérigo, Confessor, Cura, Curimbeiro, Cônega, Cônego, Dabôce, Dada voduno, Daiosho, Deré, Dirigente espiritual de umbanda, Diácono, Diácono permanente, Dom, Doné, Doté, Dáia, Egbonmi, Ekêdi, Episcopiza, Evangelista, Frade, Frei, Freira, Gaiaku, Gheshe, Gâtó, Humbono, Hunjaí, Huntó, Instrutor de curimba, Instrutor leigo de meditação budista, Irmã, Irmão, Iyakekerê, Iyalorixá, Iyamorô, Iyawo, Izadioncoé, Kambondo pokó, Kantoku (diretor de missão), Kunhã-karái, Kyôshi (mestre), Lama budista tibetano, Madre superiora, Madrinha de umbanda, Mameto ndenge, Mameto nkisi, Mejitó, Metropolitana, Meôncia, Ministro da eucaristia, Ministro das ezequias, Monge, Monge budista, Monge oficial responsável por templo budista (Jushoku), Monsenhor, Mosoyoyó, Muzenza, Muézin, Nhanderú arandú, Nisosan, Nochê, Noviço, Oboosan, Olorixá, Osho, Padre, Padrinho de umbanda, Pagé, Pastor evangélico, Pegigan, Pontífice, Pope, Prelado, Presbítero, Primaz, Prior, Prioressa, Pároco, Rabino, Reitor, Religiosa, Religioso leigo, Reverendo, Rimban (reitor de templo provincial), Roshi, Sacerdote, Sacerdotisa, Seminarista, Sheikh, Sokan, Superintendente de culto religioso, Superior de culto religioso, Superior geral, Superiora de culto religioso, Swami, Sóchó (superior de missão), Tata kisaba, Tata nkisi, Tateto ndenge, Testemunha qualificada do matrimônio, Toy hunji, Toy vodunnon, Upasaka, Upasika, Vigário, Voduno (ministro de culto religioso), Vodunsi (ministro de culto

¹⁴⁸ Visto em <http://www.mtecho.gov.br>, no dia 15 de julho de 2018.

religioso), Vodunsi poncilê (ministro de culto religioso), Xeramõe (ministro de culto religioso), Xondaria (ministro de culto religioso), Xondáro (ministro de culto religioso), Ywyrájá (ministro de culto religioso).¹⁴⁹

Por fim, as justificativas de que a negativa não acarreta prejuízos aos noivos, tendo em vista a possibilidade de realizar dois casamentos, o religioso e o civil, e de que o fato não possui relevância social, ignoram que o casamento religioso é instrumento de manifestação da fé dos nubentes e que qualquer impedimento de caráter seletivo, como foi o caso tendo em vista a clara referência à legitimidade da religião católica e outras denominações tradicionais para o feito, significa a obstaculização discriminatória do exercício da liberdade religiosa.

Para a garantia do direito líquido e certo, cujo exercício foi impedido pelo cartório de registros civis e em seguida pela Corregedoria-Geral do Tribunal de Justiça do estado da Bahia, foi impetrado Mandado de Segurança (Processo nº 34739-8/2005), no âmbito do qual o Ministério Público, pelas mãos do Promotor de Justiça José Edivaldo Rocha Rotondano, se pronunciou nos seguintes termos:

O Brasil é um estado laico, onde não se pode priorizar determinada religião ou crença em detrimento de outras, sendo inadmissível a recusa em atribuir efeitos civis aos casamentos celebrados por líderes de qualquer religião ou crença, desde que professe fé adequada aos princípios estruturantes da sociedade humana.

Sob esse prisma, em obediência às expressas disposições constitucionais e legais supramencionadas, e porque sangra à vista de todos o direito líquido e certo dos Impetrantes, o Ministério Público opina pela concessão da ordem, para determinar que as Autoridades Impetradas levem a efeito o registro civil do casamento religioso do casal, uma vez que realizado em perfeita consonância com o ordenamento jurídico pátrio.

O caso não se refere a uma confissão religiosa de matriz africana, mas é significativo para compreender como os parâmetros usados pela autoridade cartorária e, após, pelas autoridades fiscalizadoras da atividade notarial, espelham concepções particulares que observam o fenômeno religioso de maneira restritiva, apontando tendências limitadoras para o exercício da fé. As decisões demonstram conceitos pessoais que ignoram a diversidade que há nas inúmeras construções religiosas existentes, desaguando em decisão discriminatória e, em consequência, impedindo o exercício de um direito fundamental.

Três anos antes o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul¹⁵⁰ reconheceu a legitimidade de casamento realizado em um terreiro de Umbanda. A autora da ação, viúva, apresentou a certidão da cerimônia matrimonial realizada em 1983 ao Instituto Nacional de Segurança

¹⁴⁹ Visto em <http://www.mtecbo.gov.br>, no dia 15 de julho de 2018.

¹⁵⁰ Apelação Cível nº 70003296555, Oitava Câmara Cível, Tribunal de Justiça do RS, Relator: Rui Portanova, Julgado em 27/06/2002.

Social, para fins de recebimento de pensão pós-morte, mas segundo o órgão, a certidão, emitida por federação de cultos afroreligiosos, não tinha validade. Acionado, o Tribunal gaúcho se pronunciou nos seguintes termos:

O casamento no candomblé ou na umbanda tem o mesmo valor dos casamentos realizados nas religiões católicas e israelitas. Não devemos valorar mais os pactos realizados em grandes sinagogas ou catedrais pomposas, pelo fato de o casamento ter sido realizado em terreiros. Em todas essas cerimônias, o que está em questão é a fé que cada um dos parceiros tem numa força sobrenatural. Além disso, vale também, a confiança nos padres, pais de santos, rabinos e pastores, legítimos representantes das entidades dignas da fé de cada um.

Todas as críticas aplicadas ao Espiritismo, no primeiro caso, podem ser direcionadas ao Candomblé, à Umbanda e as demais confissões de matriz africana, por isso viu-se por bem detalhá-las acima. Neste segundo caso, as formas foram deixadas de lado e a essência do sentimento religioso é reconhecida. Observe-se, contudo, que antes da decisão judicial favorável, houve uma decisão negativa tomada pela autoridade administrativa que deveria reconhecer a certidão de casamento apresentada pela autora.

Desde 1934 a ordem constitucional brasileira permite o registro civil de matrimônio feito em qualquer confissão religiosa, direito que permanece assegurado pela atual Carta Magna e Código Civil brasileiros, mas os casos demonstram que o impedimento ou a garantia do exercício de um direito fundamental constitucionalmente garantido (e nesse caso garantido também pela legislação civil) depende da interpretação dos agentes públicos e operadores do direito, cujo conteúdo está preenchido por concepções pessoais e nem sempre desvinculadas de preconceitos. São interpretações equivocadas, que desmerecem modelos não-brancos ou não-cristãos de exercer a religiosidade.

Em 2011 a imprensa publicou sobre o primeiro casamento ocorrido em um terreiro de Candomblé, em que foram cumpridos os requisitos legais por parte do cartório¹⁵¹, ou seja, sem que os nubentes precisassem acionar o poder judiciário para o reconhecimento da cerimônia religiosa de matrimônio. É sem dúvida um avanço.

3.1.2 Rituais fúnebres

A Carta de 1934 secularizou os cemitérios e permitiu o livre culto religioso e a prática dos respectivos ritos fúnebres em relação aos crentes, “desde que não offendam a moral

¹⁵¹ Visto em <http://g1.globo.com/bahia/noticia/2011/10/casal-realiza-1-casamento-civil-de-salvador-em-um-terreiro-de-candomble.html>, no dia 15 de julho de 2018.

publica e as leis”¹⁵². É possível entender que o dispositivo constitucional oferecia alguma garantia ao direito de fé *post mortem*, ainda que sua consecução dependesse da vontade dos familiares do crente falecido.

Essa é uma discussão interessante, principalmente nos dias atuais, em que a externalização de crenças desvinculadas da matriz judaico-cristã é protegida pela legislação e, ainda assim, os rituais fúnebres seguem homogêneos pelo modelo cristão, havendo dificuldades enfrentadas por familiares ou amigos que pretendem oferecer ao morto os ritos da fé que praticava enquanto vivo, sempre que essa fé foge às crenças tradicionais. Em 2015, a imprensa tornou público o caso da família da candomblecista Cleuza de Jesus Pereira, 63 de idade e 43 de Candomblé, que foi impedida pelos funcionários do cemitério em que a filha de santo era velada, administrado pela concessionária Rio Pax, de realizar os rituais fúnebres concernentes à religião professada pela falecida.

A essencialidade do problema está na garantia do livre exercício dos cultos religiosos e suas liturgias. A lei portuguesa da liberdade religiosa (n.º 16/2001, de 22 de Junho), por exemplo, em seu art. 10º, define que “ser sepultado com os ritos da própria religião” compreende a liberdade de fé. Não há norma brasileira que expressamente ofereça a mesma garantia.

3.1.3 Ensino religioso confessional em escolas públicas

Em 2017, o Supremo Tribunal Federal brasileiro julgou a Ação Direita de Inconstitucionalidade n.º 4.439, de relatoria do Ministro Roberto Barroso, que versa sobre o ensino religioso em escolas públicas. A ação de inconstitucionalidade foi proposta pela Procuradoria-Geral da República e tinha por objeto o art. 33, caput e §§ 1º e 2º da lei n.º 9.394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB) e o art. 11, §1º do Acordo entre o Governo da República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil (Acordo Brasil-Santa Sé), aprovado pelo Decreto Legislativo n.º 698/2009 e promulgado pelo Decreto n.º 7.107/2010.

LDB:

Art. 33. O ensino religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo.

§ 1º Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do ensino religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores.

¹⁵² Art. 72, §5º da CF/34

§ 2º Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso.

Acordo Brasil-Santa Sé:

Artigo 11. A República Federativa do Brasil, em observância ao direito de liberdade religiosa, da diversidade cultural e da pluralidade confessional do País, respeita a importância do ensino religioso em vista da formação integral da pessoa.

§1º. O ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação.

A ação requereu fosse dada aos dispositivos elencados interpretação conforme à Constituição, para afirmar que o ensino religioso nas escolas públicas não pode ter natureza confessional, vedando-se, para tanto, a contratação de professores representantes de denominações religiosas. Subsidiariamente, a ação pretendia a declaração de inconstitucionalidade do trecho “católico e de outras confissões religiosas”, constante no art. 11, § 1º, do Acordo Brasil-Santa Sé.

Consta do conteúdo da ação¹⁵³ que o laicismo do Estado brasileiro (CF, art. 19, I) e a consagração da liberdade de fé (CF, art. 5º, VI) reclamam a integral regulamentação do ensino religioso em escolas públicas (CF, art. 210, §1º), de matrícula facultativa, a fim de que sejam abarcadas as diversas crenças. Apenas um modelo não-confessional de ensino religioso, nas escolas públicas, pode ser aceito por um Estado laico, desta feita, deveria consistir em exposição das doutrinas, práticas, história e dimensões sociais das diferentes religiões, incluindo posições não-religiosas, sem qualquer tomada de partido por parte dos educadores, devendo ser ministrada por professores regulares da rede pública de ensino, e não por pessoas vinculadas às confissões religiosas. Um modelo de ensino interconfessional ou ecumênico, igualmente é incompatível com a laicidade do Estado, pois valorizaria religiões dominantes. Segundo a Procuradoria Geral da República, o ensino confessional e o interconfessional, em escolas públicas, ferem a laicidade e implicam a subvenção do Estado em atuações proselitistas.

Questionados pelo Supremo Tribunal Federal, a Presidência da República, a Câmara dos Deputados e o Senado Federal, posicionaram-se no sentido de que (1) a matrícula facultativa no ensino religioso torna a norma condizente com a laicidade do Estado; (2) os três modelos

¹⁵³ ADI nº 4439, visto em <http://stf.jus.br/portal/jurisprudencia/listarJurisprudencia.asp?s1=%28ENSINO+CONFESSIONAL+ESCOLAS%29&base=baseAcordaos&url=http://tinyurl.com/yaqt87xj>, no dia 15 de julho de 2018.

de ensino da matéria - confessional, interconfessional ou não confessional – adequam-se à liberdade de crença e à diversidade religiosa do Brasil, a recusa do Estado em ensinar determinada religião, sim, feriria a liberdade religiosa; e (3) as normas seguiram de forma correta os respectivos processos legislativos. Sobre a contratação de professores representantes de denominações religiosas, aponta a Presidência que a escolha do profissional de ensino deve se pautar no melhor interesse da educação dos alunos e que o termo “católico e de outras religiões” representou um esforço para que a orientação religiosa do proponente do Acordo não gerasse a discriminação das diferentes crenças, respeitando, assim, a liberdade e a diversidade religiosa, bem como o princípio do laicismo.

Em seu voto o ministro relator faz um apanhado sobre a história e a essencialidade da religião na vida humana, lembrando que as revoluções científicas e o iluminismo, conquanto trouxessem previsões sobre o desaparecimento da religião, não diminuiu ou legou ao ostracismo o sentimento religioso que habita a alma humana. As grandes descobertas não foram capazes de substituir o espaço da religiosidade ou preencher as necessidades espirituais do homem. Por isso, retirada do centro da política e das decisões de Estado, a religião permanece como das mais importantes faces da existência, e todo o conteúdo que traz em si deve possuir espaço de discussão em uma democracia. Afinal, o país é laico, o povo é religioso.

Após discorrer sobre as normas infraconstitucionais objeto da ação, acima colacionadas, o ministro Roberto Barroso assim declarou o seu voto:

Eu gostaria de deixar bastante claro que cada família e cada igreja podem expor os seus dogmas e as suas crenças para os seus filhos e para os seus fiéis sem nenhum tipo de embaraço, e que da mesma forma as escolas privadas podem estar ligadas a qualquer confissão religiosa, o que igualmente é legítimo. Existem importantes escolas católicas, existem importantes escolas judaicas e de outras confissões, mas não a escola pública. A escola pública, ela fala para o filho de todos e não para os filhos dos católicos, dos judeus, dos protestantes. E ela fala para todos os fiéis. Portanto, uma religião não pode pretender apropriar-se do espaço público para propagar a sua fé, isso seria uma recaída no velho patrimonialismo brasileiro de apropriação privada do espaço público, sempre com o máximo respeito às pessoas que têm convicção diferente.

E acrescentou:

Estou interpretando conforme a Constituição esses diplomas legais para assentar que o ensino religioso em escolas públicas somente pode ter natureza não confessional com proibição da admissão de professores na qualidade de representante das confissões religiosas. Não preciso explicar, mas, evidentemente, um padre católico, se fizer concurso público, pode ser professor, mas não na qualidade de padre, e o mesmo vale para um rabino,

para um pastor, ou para um pai de santo. Portanto, não é que seja proibido recrutar militantes religiosos; é nesta qualidade, mas, uma vez aprovado no concurso, evidentemente, ele pode ser recrutado.

O ministro foi seguido, em seu voto, pelos ministros Rosa Weber, Luiz Fux, Marco Aurélio e Celso de Mello. Cinco, dos onze ministros que integram o Supremo Tribunal brasileiro, votaram pela procedência da ação. Os demais, contudo, pela sua improcedência, compreendendo que as normas em apreço não constituem afronta à laicidade do Estado. Coube a presidente do Tribunal, ministra Carmen Lúcia, o chamado voto de minerva, que assim concluiu:

Por isso, não vejo como opor a laicidade à opção do legislador e não vejo contrariedade aqui que pudesse me levar a considerar inconstitucionais as normas que foram questionadas. (...) Não vejo submissão do Estado a qualquer religião nas normas questionadas, porque a oferta de ensino religioso está prevista no § 1º do art. 210 e a oferta é condicionada à sua facultatividade. Por isso, não vejo como declarar inconstitucionais as normas e, co as vênias de estilo, reiterando os meus pedidos de escusas por não acompanhar o voto do Relator e dos que o seguiram, voto pela improcedência da ação, acompanhando a divergência iniciada pelo Ministro Alexandre de Moraes.

A disputa foi acirrada, mas a decisão final está alheia à realidade das periferias do país. Diariamente disputas religiosas levam terreiros a serem queimados, imagens católicas vandalizadas e pessoas agredidas por professarem publicamente a sua fé. Nas periferias do país, alimentadas por discursos de ódio proferidos principalmente por denominações evangélicas, os crentes de diversas confissões entram em conflito e o principal alvo é o conjunto das religiões de matriz africana e seus fiéis.

No Rio de Janeiro uma criança de 11 anos foi impedida de permanecer em sala de aula pela professora, porque trazia amarrado em seu antebraço uma pequena trança feita de palha da costa, chamada *contraegum*. A criança é de família candomblecista e tinha acabado de se iniciar no culto, carregando um símbolo da sua fé. Nenhuma das crianças que traziam em seus corpos pulseiras, relógios, bonés ou qualquer outro adereço sofreram o mesmo tratamento; é um caso de preconceito religioso ocorrido dentro de uma escola pública¹⁵⁴. A família da estudante registrou o ocorrido na delegacia policial competente.

Em escola do município de Juazeiro do Norte, do Ceará, a professora de história Maria Firmino foi substituída em suas funções após lecionar sobre patrimônio material, imaterial e natural de matriz africana, o que inclui a religiosidade afrobrasileira. "Quando eu ia saindo na

¹⁵⁴ Visto em <https://odia.ig.com.br/conteudo/noticia/rio-de-janeiro/2015-02-11/intolerancia-religiosa-afasta-professora-de-escola-na-praca-seca-na-zona-oeste.html>, no dia 15 de julho de 2018.

calçada comecei a ouvir gritos de sai satanás, vou pegar essa feitiçeira, ninguém pode mais do que Deus”, relatou a professora, que registrou o fato na delegacia policial competente¹⁵⁵.

O afastamento da professora acontece em um país onde (1) a Constituição garante um Estado laico; (2) a Constituição garante a liberdade de fé; (3) a Constituição prevê o ensino religioso facultativo em escolas públicas, que respeite a diversidade religiosa da sociedade brasileira (o que segundo o STF não exclui o ensino religioso confessional ou interconfessional); e (4) em que a lei de diretrizes e bases educacionais foi reformada em 2008, para garantir ao currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Em todos os sentidos, a professora agiu conforme o ordenamento jurídico pátrio. Seu afastamento das funções deu-se por motivos de preconceito religioso.

Em 2012, na escola pública de São Bernardo, município de São Paulo, a professora Roseli Tadeu Tavares de Santana diariamente inicia suas aulas com um pequeno culto cristão, cerca de 20 minutos de pregação evangélica aos alunos antes de começar a lecionar a matéria escolar. Um de seus alunos, jovem de 16 anos estudante do secundário, candomblecista, recusou-se a permanecer em sala de aula, retirando-se sempre que a professora retirava da bolsa a bíblia. O rapaz tem uma religião e não quer ser evangelizado, simples assim.

Diante de sua postura, contudo, os demais alunos tomaram conhecimento da fé abraçada pelo jovem estudante e passaram a praticar atos de *bullying*, calcados em ideias de preconceito e intolerância religiosa. A série de ataques gerou no estudante falta de apetite, problemas na fala e tiques nervosos. A Associação Federativa da Cultura e Cultos Afro-Brasileiros, o Ministério Público e a Comissão de Liberdade Religiosa da OAB (Ordem dos Advogados do Brasil) foram acionados e a família registrou o caso na delegacia policial competente¹⁵⁶.

A imprensa é abundante em relatar ataques aos adeptos das religiões de matriz africana, sejam crianças, adolescentes ou adultos. Talvez, se familiarizados às disputas religiosas que crescem nas periferias do Brasil e das quais as escolas públicas são importantes palcos, os seis ministros que negaram provimento à ação da Procuradoria Geral da República tivessem votado de maneira diferente.

¹⁵⁵ Visto em <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/professora-e-substituida-apos-dar-aula-sobre-religiao-africana-em-escola-no-ceara.ghtml>, no dia 15 de julho de 2018.

¹⁵⁶ Visto em <http://www.dgabc.com.br/Noticia/27147/professora-evangelica-prega-em-aula-e-aluno-sofre-bullying-na-escola>, no dia 15 de julho de 2018.

3.1.4 Imolação, o sacrifício religioso de animais

Dos atos mais sagrados praticados pelo povo de terreiro, pelos crentes das religiões de matriz africana, a imolação de animais traz em si os conteúdos mais complexos e debatidos por leigos. Nós, afroreligiosos, compreendemos a necessidade do ato e o fazemos em extrema posição de respeito ao animal que será entregue em ritual, não há maus tratos e não há crueldade. A imolação é um ato sagrado, a maior parte da carne do animal é consumida pela comunidade do terreiro e a pele, no caso dos caprinos, é usada para a produção dos tambores, não há carcaças exposta ao tempo, à espera do consumo da terra. O animal é sacralizado (e, por isso, verdadeiramente respeitado), é imolado e é consumido, alimentando os membros da comunidade.

A imolação é dos dogmas mais importantes no conjunto dos ritos e liturgias que compõem o exercício da religiosidade de matriz africana. Importa apontar, contudo, que não são todas as confissões afroreligiosas que comungam dessa ritualística, não obstante fazer parte de grande parcela da esfera religiosa afrobrasileira. Nos casos em que se pratica a imolação, esta é realizada por membro responsável pelo sacrifício do animal, cujo cargo compõe a hierarquia do terreiro. Trata-se do Axogum (iorubá), Tata kivonda (bantu), mão de corte ou mão de faca, e na falta deste, o sacerdote realiza o ato, ou seja, é vedada à pessoa não competente a realização da imolação de animais para fins ritualísticos, nas religiões brasileiras de matriz africana.

O sacrifício animal de fundamento sagrado não é particularidade das religiões afrobrasileiras. As leis alimentares do judaísmo definem formas para a imolação do animal que servirá de alimento, a fim de que esse animal seja considerado próprio para o consumo - *kosher*, seu abate segue, portanto, preceitos religiosos. No islamismo, o *Halal* é um conjunto de leis que, dentre outros comportamentos, define os alimentos permitidos para o consumo dos fiéis, segundo a lei islâmica. Há uma forma específica recomendada para abater o animal e um louvor a Alá deve ser realizado antes do abate; a imolação do animal no islamismo segue, como ocorre no judaísmo, preceitos religiosos. A Bíblia cristã, por seu turno, possui inúmeros relatos de imolações destinadas a Deus.

O animal *kosher* e o animal *halal* compõem parte da indústria alimentícia do Brasil e são destinados à exportação. É a produção em grande escala de carnes de animais abatidos segundo preceitos religiosos, que são destinadas a Israel e países islâmicos. O Brasil exporta carnes *kosher* apenas para Israel, mas ainda assim a geração de receita é significativa, 73 milhões de dólares em 2016; de outro lado, a carne brasileira alimenta 20% do mercado

islâmico no mundo, e no mesmo ano gerou uma receita de quase 3 bilhões de dólares¹⁵⁷. Em 1975 o Brasil exportou frango *halal* pela primeira vez, embarcando 3.500 toneladas para a Arábia Saudita e Kuwait.

Qual a diferença, portanto, entre o sacrifício animal ofertado ao Orixá, que virará alimento aos fiéis, e o sacrifício animal envolto em preceitos religiosos para o consumo por fiéis de outras crenças? As religiões de matriz africana são expressões étnico-raciais¹⁵⁸ de um povo cuja sabedoria e possibilidade criadora foram desde o início levadas à conta de primitivas expressões de uma raça inferior. A religiosidade da raça negra é herdeira da narrativa construída para o rebaixamento do homem e da mulher negros, incapacitados para qualquer função além do servil uso de suas forças físicas. No pós-abolicionismo, como vimos, essas narrativas se mantiveram, marginalizando uma nação de recém-libertos a fim de que a estrutura de castas e as posições de mando e privilégios fossem mantidas. É essa a diferença.

O sacrifício religioso do animal integra a vivência afrorreligiosa, compõe a sua esfera de cultos, ritos e liturgias. O sacrifício religioso do animal faz sentido para o fiel, mas fazer sentido para o fiel não é o bastante para que mereça a proteção jurídica, porquanto a liberdade de fé tem limites na ordem pública e na legislação penal: o sacrifício humano, por exemplo, jamais será consentido em nome da liberdade de fé. Então, devemos questionar a legalidade ou a ilegalidade da imolação de animais para fins religiosos.

São dois os bens constitucionalmente e legalmente tutelados em questão, a liberdade de fé e culto, de um lado, e o direito dos animais, constante do direito ambiental, do outro. O art. 225, §1º, VII da Constituição proíbe, na forma da lei, práticas que submetam os animais a crueldade, e o art. 32 da lei brasileira que prevê sanções para atividades lesivas ao meio ambiente (lei nº 9.605/1998) criminaliza o ato de abusar, maltratar, ferir ou mutilar animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos. O foco, portanto, está no tratamento cruel do animal.

Há tanta crueldade em imolar um animal num terreiro quanto em sacrificar animais para o consumo humano em granjas e matadouros, com a diferença de que no terreiro o animal é cuidado e respeitado enquanto vivo (não se pode oferecer animal doente ou maltratado à divindade) e a imolação ocorre da forma menos indolor possível. Do outro lado, porém, ninguém hoje em dia ignora o que os animais sofrem na indústria alimentícia. Falar em proteção do bem estar animal sem mencionar a indústria de carnes e derivados (ovos, leite,

¹⁵⁷ Visto em <https://revistagloborural.globo.com/Noticias/Criacao/Boi/noticia/2017/09/saiba-tudo-sobre-os-abates-halal-e-kosher.html>, no dia 15 de julho de 2018.

¹⁵⁸ Oliveira, Silva, Lima (2015), p. 287

ect) é tornar hipócrita uma luta a princípio respeitável. Além do mais, animais são sacrificados para o consumo humano em lares, chácaras, fazendas, por todo o país.

Alegar que os animais em terreiros são cruelmente tratados e que a imolação ritualística deve ser proibida, soma três graves erros: (1) debater sobre algo que não se conhece; (2) oferecer pouco ou nenhum valor moral a uma cultura integrante do universo negro, consciente ou inconscientemente reproduzindo as narrativas escravocratas dos séculos passados, tomando a religião de raiz negra por baixo espiritismo, feitiçaria barata, primitivismo atávico; e (3) por fim, a tendência (também racista) de valorar a diversidade religiosa humana pela distância maior ou menor, pela semelhança ou dessemelhança, que determinado exercício de fé possui em relação às religiões tradicionais, especialmente, no caso do Brasil, o catolicismo (modelo histórico).

No Rio Grande do Sul, o Código Estadual de Proteção aos Animais (lei nº 11.915/2003), vedava o sacrifício de animais, sem exceção:

Art. 2º - É vedado:

(...)

VII - sacrificar animais com venenos ou outros métodos não preconizados pela Organização Mundial da Saúde - OMS -, nos programas de profilaxia da raiva.

Configurando uma ameaça ao livre exercício da fé, movimentos defensores dos direitos dos afroreligiosos iniciaram protestos e mobilizações, que resultaram na reforma da lei, por meio de projeto do Deputado Estadual Edson Portilho. O projeto de lei apresentado pelo Deputado (PL nº 282/2003), foi aprovado pela esmagadora maioria da Assembléia Legislativa gaúcha (32 votos a 2) e ao dispositivo do Código Estadual, acima colacionado, foi acrescentado o seguinte parágrafo único:

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

Para regulamentar o parágrafo acrescido, foi publicado do Decreto nº 43.252/2004, com a seguinte disposição:

Art. 2º Para o exercício de cultos religiosos cuja liturgia provém de religiões de matriz africana, somente poderão ser utilizados animais destinados à alimentação humana, sem a utilização de recursos de crueldade para a sua morte.

Discordando da mudança legislativa, o Procurador Geral de Justiça do estado, Roberto Bandeira Pereira, propôs Ação Direta de Inconstitucionalidade (nº 70010129690), perante o Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, em que contesta os poderes legislativo e executivo

do estado, alegando a inconstitucionalidade da lei. Por maioria de votos, a ação é julgada improcedente.

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

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

2. AÇÃO JULGADA IMPROCEDENTE. VOTOS VENCIDOS.

É significativo o voto do desembargador relator Araken de Assis:

Não vejo como presumir que a morte de um animal, a exemplo de um galo, num culto religioso seja uma “crueldade” diferente daquela praticada (e louvada pelas autoridades econômicas com grandiosa geração de moedas fortes para o bem do Brasil) pelos matadouros de aves. Existindo algum excesso eventual, talvez se configure, nas peculiaridades do caso concreto, a já mencionada contravenção; porém, em tese nenhuma norma de ordem pública, ou outro direito fundamental, restringe a prática explicitada no texto controvertido.

O desembargador lembra, ainda, o caso norte-americano *Church of Lukumi Babalu Aye v. City of Hialeah*, de 1992, em que a legislação da cidade de Hialeah, Flórida, proibia expressamente o sacrifício de animais para fins religiosos, prática adotada pela Santeria, religião cubana de matriz africana professada pela igreja. Ao julgar o caso, a Suprema Corte entendeu que as autoridades locais deveriam respeitar a expressão religiosa ali constituída.

O Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, por meio da desembargadora Maria Berenice Dias, apontou, ainda, a necessidade de ampliar a norma para que outras denominações possam se enquadrar, sugerindo o seguinte texto:

Não se enquadra nesta vedação o livre exercício de cultos e liturgia das religiões.

A demanda, entretanto, seguiu para o Supremo Tribunal Federal, em forma de Recurso Extraordinário (nº 494601). A Procuradoria Geral da República juntou Parecer posicionando-se pela constitucionalidade da norma e, ao encontro do que propôs a desembargadora supramencionada, sugere a retirada da expressão "de matriz africana", a fim de que alcance todas as denominações que trazem em suas liturgias a imolação do animal. O julgamento do mérito está designado para o dia 09 de agosto de 2018, segundo pauta do STF¹⁵⁹.

¹⁵⁹ Visto em <http://www.stf.jus.br/portal/pauta/verTema.asp?id=113720>, no dia 15 de julho de 2018.

Não há na legislação brasileira ilegalidade no sacrifício animal de natureza religiosa. Cabe ao poder judiciário, na análise do caso concreto, posicionar-se entre a proteção conferida aos animais e a liberdade religiosa, por meio dos mecanismos de hermenêutica, garantindo que não haja abuso de um lado ou de outro¹⁶⁰.

A discussão jurídica e social gerada no Rio Grande Sul enriqueceu o debate e serviu para o esclarecimento sobre o tema, que é controverso, mas principalmente incompreendido. A atividade legislativa orientada para assegurar a efetividade da liberdade de escolha religiosa e livre exercício de culto, acompanhado pelo posicionamento respeitoso e favorável dos magistrados gaúchos serviu como bálsamo à luta pela proteção e reconhecimento da cultura afrobrasileira, da qual as religiões de matriz africana são a face mais expressiva.

Mas a disputa só tem início porque, de outro lado, há quem observe a religiosidade de terreiro com preconceito. O Código Estadual de Proteção aos Animais do Rio Grande do Sul, objeto do cisma aqui retratado, nasceu de projeto de lei de autoria do Deputado Estadual Manoel Maria dos Santos, pastor evangélico da Igreja do Evangelho Quadrangular, e há outros líderes evangélicos que, intransigentes e arraigados à intolerância religiosa, utilizam de seus cargos públicos para propor normas cujo conteúdo materializa o racismo em forma de preconceito religioso.

O Deputado Federal, Marco Feliciano, pastor evangélico, que em culto televisionado profeticou “o sepultamento dos pais de santo” e “o fechamento dos terreiros de macumba”¹⁶¹, apresentou à Câmara dos Deputados, em 2012, projeto de lei (nº 4331/2012) que acrescenta o inciso IV ao art. 29 da lei federal nº 9.605/1998, que prevê sanções para atividades lesivas ao meio ambiente, com o seguinte texto:

Art. 29. Matar, perseguir, caçar, apanhar, utilizar espécimes da fauna silvestre, nativos ou em rota migratória, sem a devida permissão, licença ou autorização da autoridade competente, ou em desacordo com a obtida:

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

§ 1º Incorre nas mesmas penas:

IV – quem pratica o sacrifício de animais em rituais religiosos de qualquer espécie.

O projeto do pastor encontra-se tramitando em regime de urgência. Também era pastor evangélico o Deputado que originou a lei demandada no Rio Grande do Sul.

¹⁶⁰ Oliveira, Silva, Lima (2015), p. 311

¹⁶¹ Visto em <https://www.youtube.com/watch?v=kW7UVvxtgNo>, no dia 15 de julho de 2018.

3.1.5 Discursos de ódio

A Rede Record é a terceira maior rede de televisão aberta do Brasil. De propriedade do líder da Igreja Universal do Reino de Deus, Edir Macedo, grande parcela de sua programação é dedicada aos cultos da IURD e novelas e minisséries com tramas bíblicas, como *Os dez mandamentos* (exibida em 2015) e *Rei Davi* (exibida em 2012). A Rádio Record também é propriedade de Edir Macedo.

Assim como a IURD, outras denominações pentecostais como a Assembléia de Deus Vitória em Cristo, de Silas Malafaia, a Igreja Internacional da Graça de Deus, de R.R. Soares e a Igreja Mundial do Poder de Deus, de Valdemiro Santiago, também adquiriram a propriedade ou espaços em canais de rádio e televisão para a propagação de seus princípios religiosos, com a veiculação de cultos e programas que propõem ajuda espiritual. Exemplos desses programas são *Show da Fé*, de R.R. Soares e veiculado pela rede Band, *Espaço Vida Vitoriosa*, de Silas Malafaia e veiculado pela rede Band, *Fala que eu te Escuto*, apresentado por pastores da IURD e veiculado pela Record, *Igreja da Graça*, de R.R. Soares e veiculado pela Rede TV, *O poder do Sobrenatural da Fé*, de Valdemiro Santiago e veiculado pela CNT, e *Igreja Mundial do Poder de Deus*, programa homônimo da igreja de Valdemiro Santiago, por ele apresentado e veiculado pela Rede 21.

Cada uma dessas denominações, além de manifestarem-se em redes de rádio e TV aberta com alcance nacional, contam com centenas de templos espalhados pelo Brasil e fora dele e com milhões de fiéis. Os números da música gospel retratam o alcance das igrejas evangélicas no Brasil, movimentando cerca de 2 bilhões ao ano e ocupando 20% do diverso mercado fonográfico brasileiro¹⁶². Todo esse poderio é usado sistematicamente para demonizar as religiões de matriz africana.

A “guerra santa” que parte dos pentecostais do Brasil, especialmente os chamados neo-pentecostais, promove contra o Candomblé, a Umbanda e demais confissões afroreligiosas é de conhecimento da população em geral, o discurso é violento e aberto a quem quiser e a quem não quiser ouvir. Não há sutilezas ou discriminações cautelosas. Os discursos que achacam as religiões de matriz africana, em cultos neo-pentecostais, podem ser encontrados em inumerável quantidade de vídeos na internet. A violência é tanta, que o Ministério Público Federal, por meio da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão (PRDC/RJ), decidiu agir e propôs perante o Tribunal Regional Federal da 2ª Região a Ação Civil Pública requerendo a

¹⁶² Visto em <https://exame.abril.com.br/tecnologia/louve-um-streaming-de-musica-gospel/>, no dia 15 de julho de 2018.

exclusão de 15 vídeos no youtube (Google Brasil Internet Ltda) que disseminam preconceito, intolerância e discriminação contra as religiões de matriz africana.

Em sua decisão, o juiz da 17ª Vara de Fazenda Federal do Rio de Janeiro, Eugênio Rosa de Araújo, manteve a exibição das imagens e negou às religiões de matriz africana a qualidade de religiões, declarando que as mesmas “não contém os traços necessários de uma religião”, referindo-se às características das religiões abraâmicas - um texto base (bíblia, Torá e Alcorão), uma estrutura hierárquica e um Deus único - como modelo a ser seguido. O raciocínio do magistrado apresenta uma noção extremamente limitada dos fenômenos humanos, dos quais a religiosidade é parte, e demonstra a força da colonização na consciência do homem ocidental moderno, cego para o que está além de sua própria cosmovisão.

De acordo com a definição apresentada pelo magistrado, podemos crer que povos indígenas americanos, povos africanos ou certos povos orientais não possuem (ou possuíram) qualquer espécie de manifestação religiosa, dado que, levando em conta as palavras do magistrado, não há religião para fora do enquadramento eurocêntrico e não há valor na produção humana realizada no sul (geográfico e simbólico). A mentalidade apresentada pelo magistrado aponta que, para além da colonização, a colonialidade permanece viva e atuante.

A imprensa divulgou amplamente a decisão do magistrado¹⁶³, gerando expressivo número de manifestações em desacordo. A pressão popular foi tamanha que o magistrado foi compelido a se retratar. Em nota divulgada pela assessoria de imprensa da Justiça Federal do Rio de Janeiro, declarou que “o forte apoio dado pela mídia e pela sociedade civil, demonstra, por si só, e de forma inquestionável, a crença no culto de tais religiões”. Conquanto tenha voltado atrás em sua declaração inicial, o magistrado manteve a sua decisão de não retirada dos vídeos. O MPF recorreu e o Tribunal Regional acolheu as pretensões do autor, determinando que a Google retirasse do Youtube os vídeos objetos da ação, sob pena de multa diária.

Abaixo, trecho da decisão proferida pelo desembargador relator da ação, Reis Friede, para quem a tutela da liberdade de expressão religiosa não pode se confundir com a tutela do discurso de ódio:

IV- Se é correto afirmar que a prevalência de um direito sobre outro, em casos de conflito, se determina em razão das peculiaridades do caso concreto, não menos acertado é reconhecer que situações existem em que o conflito é apenas aparente, posto que a pretensão de uma das partes envolvidas não se inclui no âmbito de proteção do direito que evoca. É o

¹⁶³ Visto em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/05/1455758-umbanda-e-candomble-nao-sao-religoes-diz-juiz-federal.shtml>, no dia 15 de julho 2018.

que se observa em relação ao discurso de ódio (conjunto de manifestações de teor discriminatório e destinadas a incitar o ódio e até mesmo a violência), que constitui situação não abrangida pelo âmbito de proteção do direito à liberdade de expressão.

V- Verifica-se, do que consta dos autos – bem como do dvd contendo a gravação dos vídeos –, a verossimilhança do direito alegado pelo MPF. De fato, no caso trazido à apreciação deste Órgão Julgador, é possível afirmar que a veiculação de vídeos potencialmente ofensivos e fomentadores do ódio, da discriminação e da intolerância contra as religiões de matrizes africanas não corresponde ao legítimo exercício do direito à liberdade de expressão, merecendo ser, por via de consequência, concedida a tutela do Estado, ao menos de forma provisória, compatível com o presente momento processual, no sentido de determinar-se a imediata retirada dos vídeos listados pelo MPF da rede mundial de computadores.

VI- Além da plausibilidade jurídica do pedido, está presente, também, o fundado receio de dano irreparável ou de difícil reparação, na medida em que, a cada dia em que os vídeos permanecem disponíveis no site YOUTUBE, perpetuam-se as mensagens de ódio, discriminação, intolerância e violência neles contidas, que continuam sendo disseminadas a um número indeterminado de pessoas, tendo em vista o acesso irrestrito a tal conteúdo¹⁶⁴.

O Ministério Público Federal age em mais um caso envolvendo a Rede Record de Televisão e sua prática de intolerância religiosa. Em conjunto com o Instituto Nacional de Tradição e Cultura Afro-Brasileira (INTECAB) e Centro de Estudos das Relações de Trabalho e da Desigualdade (CEERT), o MPF apresentou Ação Civil Pública ao Tribunal Regional Federal da 3ª Região requerendo direito de resposta coletivo às entidades afro-brasileiras diante de ofensas perpetradas em programas religiosos transmitidos pela emissora e pela Rede Mulher de Televisão.

Nos termos do relatório apresentado pela desembargadora relatora da ação¹⁶⁵, em sede de Apelação, Consuelo Yoshida:

A religião estabelece a conexão entre seu seguidor e o divino, o sagrado, que se expressa através dos cultos, palavras, cerimônias, costumes, vestimentas, enfim, todo um sistema que é particular aos membros de determinada religião. Se houver desrespeito, agressão ou qualquer espécie de violência ao direito tutelado constitucionalmente, necessária se faz a intervenção estatal. Daí que, em um Estado laico como o Brasil, devem ser reprimidas as condutas que tendem à intolerância religiosa. Na seara religiosa, é vasto o campo que se abre para as diversas formas de preconceitos, discriminações e desrespeitos de toda ordem, que se alia à ignorância em relação a práticas distintas de crenças diversas, confundindo-se a liberdade de expressão religiosa com o "direito" a oprimir e destruir simbólica ou fisicamente outrem.

¹⁶⁴ Agravo de Instrumento nº 0101043-94.2014.4.02.0000 (2014.00.00.101043-0), Tribunal Regional Federal da 2ª Região.

¹⁶⁵ Apelação Cível nº 0034549-11.2004.4.03.6100/SP (2004.61.00.034549-6/SP), Tribunal Regional Federal da 3ª Região.

A desembargadora, ao entender que o direito de expressão religiosa, constitucionalmente protegido, encontra limites sempre que usado para “oprimir e destruir simbólica ou fisicamente outrem”, vai ao encontro do que o desembargador Reis Friede (TRF da 2ª Região) afirmou em seu voto na ação supramencionada, ou seja, que a proteção da liberdade de fé não compreende a proteção do discurso de ódio. A desembargadora afirma, também, em seu voto, que:

A execução do serviço público de radiodifusão, cuja titularidade é da União Federal, pode ser empreendida por um particular mediante concessão do Poder Público (art. 21, XII, "a", da Constituição), desde que, como em todo serviço público, seja respeitado o princípio da supremacia do interesse público sobre o privado, sendo defeso servir-se de emissora de televisão para desonrar um determinado grupo religioso ou cultural ou mesmo promover os seus próprios interesses privados em detrimento da coletividade. (...) O menosprezo às religiões afro-brasileiras, constringendo seus adeptos e imputando-lhes expressões ofensivas, configura verdadeiro desrespeito à liberdade de crença, bem como à dignidade da pessoa humana.

É de inominável importância que o judiciário se posicione, por meio de suas sentenças, de forma a garantir a proteção da liberdade de fé e, especialmente, de exercício de culto, sem o qual a fé é apenas um pensamento guardado no íntimo do espírito humano. Contudo, entre o momento em que ocorre o fato transgressor e a tutela judicial, há um espaço, uma espécie de *delay*, que é aonde as consequências dos atos humanos se dão, é o espaço de propagação, de efeitos, de influência. Por óbvio o poder judiciário e o processo judicial são fenômenos humanos, sem a onipresença e a onipotência que se espera das entidades divinas, e é justamente nessa fenda em que a mão do Estado-Juiz se encontra ausente (até que seja provocada a atuar) que as consequências dos atos humanos acontecem, antes de serem alcançados pelos tribunais.

Com isso eu pretendo dizer que, não obstante a condenação do crime e a respectiva imposição da sanção, não podemos nos desinteressar do fato de que os discursos de preconceito e ódio religiosos alcançaram a população e nela geraram os seus efeitos. Com uma doutrina fortemente vinculada à propagação da teologia da prosperidade, as igrejas neo-pentecostais tem entre seus fiéis parcela significativa de pessoas simples, com pouca escolaridade e recursos financeiros, aptas a absorverem um discurso calcado em distorções e cismas entre os grupos sociais, já que seu discurso é o da intolerância e o da intransigência. As denominações evangélicas conhecidas por neo-pentecostais são as grandes responsáveis pelas disputas religiosas que atualmente se intensificam no Brasil.

Em 1999, Gildásia dos Santos e Santos, conhecida como Mãe Gilda de Ogum, sacerdotisa do Ilê Axé Abassá de Ogum, Terreiro de Candomblé fundado em 1988 e localizado nas imediações da Lagoa do Abaeté, bairro de Itapuã em Salvador, Bahia, teve a sua imagem veiculada pelo jornal Folha Universal, da Igreja Universal do Reino de Deus, com uma tarja preta sobre os olhos, ilustrando uma reportagem com o título “Macumbeiros charlatões lesam o bolso e a vida dos clientes”. O jornal contou com tiragem de 1.372.000 unidades, ampla e gratuitamente distribuída.

Em consequência da reportagem, a ialorixá e seu marido, bem como o templo, passaram a sofrer ataques por parte da comunidade. Abalada e com a saúde fragilizada, mãe Gilda faleceu no dia 21 de janeiro de 2000. A IURD foi judicialmente condenada a pagar indenização de R\$ 145,2 mil aos filhos e marido da mãe de santo, sentença confirmada pelo Superior Tribunal de justiça, em 2009, conforme publicado pelos órgãos de imprensa¹⁶⁶.

Em 14 de junho de 2015, Kaylane Coelho, uma criança de 11 anos, foi atingida com uma pedra na cabeça enquanto andava pela rua com as vestes características dos filhos de santo, saindo de uma festa num terreiro de Candomblé, em Vila da Penha, bairro de classe média da Zona Norte do Rio de Janeiro¹⁶⁷. Os agressores portavam bíblias e insultavam outros filhos de santos reconhecidos por suas vestes tradicionais.

Inúmeros terreiros foram incendiados na capital federal, Brasília, e na região em seu entorno. O Axé Oyá Bagan, dirigido por mãe Baiana foi incendiado em novembro de 2015¹⁶⁸, segundo relatos duas pessoas dormiam no local quando o fogo começou. Em 2017 o Ilê Axé Ogum Xoroquê, templo de matriz africana, localizado na Região dos Lagos, Rio de Janeiro, foi invadido e os objetos sagrados revirados. O responsável pelo terreiro, “não quis procurar a polícia por não querer provocar transtornos ao funcionamento da casa e para evitar novos aborrecimentos”¹⁶⁹. Em 2018, o templo de matriz africana Caboclo Pena Branca, do babalorixá Sérgio de Ogum, localizado na Baixada Fluminense, também no Rio de Janeiro, foi

¹⁶⁶Visto em <http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL1272061-5598,00-STJ+CONFIRMA+CONDENACAO+A+IGREJA+UNIVERSAL+POR+OFENSA+A+MAE+DE+SANTO.html>, no dia 15 de julho de 2018.

¹⁶⁷Visto em <http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/06/menina-vitima-de-intolerancia-religiosa-diz-que-vai-ser-dificil-esquecer-pedrada.html>, no dia 15 de julho de 2018.

¹⁶⁸Visto em <http://g1.globo.com/distrito-federal/noticia/2015/11/mp-do-df-acompanha-apuracao-de-incendio-em-terreiro-de-candomble.html>, no dia 15 de julho de 2018.

¹⁶⁹Visto em <http://cbn.globoradio.globo.com/editorias/policia/2017/09/14/MAIS-UM-TERREIRO-DE-CANDOMBLE-E-ALVO-DE-CRIMINOSOS-NO-RIO.htm>, no dia 15 de julho de 2018.

incendiado e os objetos sagrados destruídos¹⁷⁰. O ato foi registrado na delegacia policial competente.

Terreiros estão sendo expulsos de comunidades onde se localizam por narco-traficantes “convertidos”¹⁷¹. A imprensa relata os acontecimentos e os vídeos presentes na internet nos impõe a realidade dos atos cruéis. Em um dos vídeos¹⁷², enquanto o traficante obriga a sacerdotisa a quebrar os seus objetos sagrados, antes de ser expulsa de sua propriedade, ouve-se as seguintes palavras: “o capeta chefe está aqui”, referindo-se à ialorixá, e comanda, “taca fogo em tudo, quebra tudo”; continua: “o sangue de Jesus tem poder”, “todo o mal tem que ser desfeito”, “quebra tudo, que a senhora aqui é o demônio chefe”. O vídeo segue para outro momento, em que outro sacerdote é igualmente obrigado a destruir tudo o que representa o seu sagrado, enquanto o traficante da vez ameaça “é só um diálogo, da próxima vez eu mato” e declara “primeiramente é Jesus, porra”. Ouve-se novamente a expressão “capeta chefe”. Assistir aos vídeos é nauseante.

Os discursos de ódio religioso de líderes das diferentes denominações neo-pentecostais tem responsabilidade em todos os danos acima retratados. A luta é contra o diabo e o diabo, no Brasil, é negro.

¹⁷⁰ Entrevista com o babalorixá responsável pelo terreiro sobre o caso pode ser vista em <https://www.youtube.com/watch?v=t25TE7Y5EFA>, visto em 15 de julho de 2018.

¹⁷¹ Visto em <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2017/09/traficantes-de-cristo-evangelica.html>, no dia 15 de julho de 2018

¹⁷² Visto em <https://www.youtube.com/watch?v=FVzn6YxM-Lw>, no dia 15 de julho de 2018.

CONCLUSÃO

O tema da liberdade de fé está espalhado por todo o corpo deste trabalho. Buscou-se construir os capítulos de modo a compreender-se o entrelaçamento dos objetos de estudo: a construção do racismo e como ele afeta o direito à liberdade de fé da religiosidade de matriz africana em solo brasileiro. A ordem escravocrata gerou uma sociedade estruturada em castas e as teorias racistas que buscaram justificar o processo de exploração de toda uma raça permanecem agindo no consciente social, encontrando-se no fundo dos discursos e das ações racistas.

Representativas da raça negra, as religiões de matriz africana são alvos de tais discursos e ações. As idéias que hierarquizam as raças, hierarquizam as experiências humanas, dentre as quais a prática religiosa, em sua vasta diversidade. Se de um lado a cultura religiosa de raiz negra integra-se à formação da cultura brasileira, para além do sagrado, de outro, tem sido firmemente combatida desde o seu surgimento, deslegitimada enquanto crença sujeita à tutela da garantia fundamental à liberdade de fé e livre exercício de culto.

A partir da jurisprudência e das fundamentações das decisões tomadas por órgãos públicos, podemos observar que a atuação das normas protetivas pode ser mais ou menos restrita na mesma medida em que o agente público ou o operador do direito é capaz de desvencilhar-se de modelos construídos no decorrer do processo colonizador, e respeitar o pluralismo humano, sem invalidar outras formas de vivências.

O povo tradicional de terreiro no Brasil, conquanto cidadãos de um país laico e cujo ordenamento jurídico garante a liberdade de fé e o livre exercício de culto, não tem conseguido praticar a sua religiosidade sem que seu direito seja aviltado e muitas vezes negado. É possível compreender que para além da legislação, é preciso uma estrutura de órgãos estatais capazes de atuar de modo a garantir as liberdades constitucionais, ao invés de limitá-las com interpretações restritivas e preconceituosas, sob pena da liberdade de fé não se efetivar nesse ambiente.

O maior dano causado pelo processo escravocrata foi a negação dos saberes e das capacidades construtivas de uma raça, forçando os seus descendentes a viverem, em pleno século XXI, as consequências dessa negação histórica. A negação do valor, a desautorização de tudo o que compreende ser um homem ou ser uma raça é o ponto inicial da violência e da intolerância que os povos tradicionais de terreiro enfrentaram e enfrentam.

Conceitos equivocados internalizados se tornam cultura e, tornando-se cultura, são naturalizados e passam a justificar tratamentos discriminatórios. Combater ideias prejudiciais é um pressuposto para a efetivação dos direitos fundamentais, dentre os quais a liberdade de fé.

Por mais que a legislação tenha ferramentas para assegurar a liberdade religiosa, o Estado não tem conseguido proteger os povos tradicionais de terreiro dos atos de intolerância sofridos. A consciência social deve ser afetada de modo a compreender que o preconceito contra o Candomblé, a Umbanda e demais religiões de matriz africana possui caráter étnico-racial. É uma das faces do racismo.

É possível perceber, por todos os casos trazidos, que o combate está nas ideias. As discrepâncias entre decisões judiciais e entre propostas legislativas relevam o embate entre diferentes racionalizações sobre os fenômenos de raiz negra. A legislação brasileira parece ser apta para garantir a liberdade de fé e o livre exercício de culto no país, mas a realidade demonstra que não seria suficiente sem a intervenção firme de operadores do direito capazes de compreender a pluralidade dos fenômenos humanos e, especialmente, de apresentar respeito a esta diversidade. A legislação parece não encontrar forças de atuação quando nas mãos de agentes arraigados a modelos pré-determinados de humanidade e de vivência humana.

Os povos tradicionais de terreiro no Brasil lutam constantemente para vivenciar de forma efetivamente livre a sua religiosidade. O combate ao racismo é o caminho para atingir este fim.

BIBLIOGRAFIA

- Miranda, J. (2016). *Curso de direito constitucional*. Estrutura e constitucionalismo, constituição, direitos fundamentais. 1º, Universidade Católica Editora. Lisboa.
- Bourdieu, P. (2016). *O poder simbólico*. 2º, Edições 70. Lisboa.
- Dabashi, H. (2017). *Os não-europeus pensam?*. 1º, Elsinore. Amadora.
- Cossard, G. (2014). *Avô, o mistério dos Orixás*. 2º, Pallas. Rio de Janeiro.
- Amado, J. (2012). *O compadre de Ogum*. Posfácio de Reginaldo Prandi. 1º, Companhia das Letras. São Paulo.
- Harari, Y. (2017). *Sapiens, de animais a deuses*. História breve da humanidade. 5º, Elsinore. Amadora.
- Moura, C. (1992). *História do negro brasileiro*. 2º, Editora Ática. São Paulo.
- Prandi, R. (2017). *Aimó, uma viagem pelo mundo dos orixás*. Ilustrações Rimon Guimarães. 1, Seguinte. São Paulo.
- Rodrigues, N. (2011). *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. Rio de Janeiro.
- Bastide, R. (1971). *As religiões africanas no Brasil*. Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. 1, Livraria Pioneira Editora. São Paulo.
- Prandi, R. (2001). *Mitologia dos Orixás*. Ilustrações de Pedro Rafael. 1, Companhia das Letras. São Paulo.
- Mbaye G. (1979). *O tráfico de escravos negros, sécs. XV-XIX*. Edições 70. Lisboa.
- Duchet M. (1979). *O tráfico de escravos negros, sécs. XV-XIX*. Edições 70. Lisboa.
- Matory, J. (2005). *Black Atlantic Religion: tradition, transnationalism and matriarchy in the afro-brasilian Candomblé*. 1, Princeton University Press.
- Albuquerque, W., Filho, W. (2006). *Um história do negro no Brasil*. 1, Centro de Estudos Afro-Orientais. Brasília.
- Azevedo, C. (1987). *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - século XIX*. 1, Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro.
- Verger, P. (1995). *Evé*. 1, Companhia das Letras. São Paulo.
- Verger, P. (2009). *Orixás*. 6, Corrupio. Salvador.
- Lahon, D. (1999). *O negro no coração do império*. Ministério da Educação. Lisboa.

- Marques, J. (1999). *Os sons do silêncio: o Portugal de oitocentos e a abolição do tráfico de escravos*. Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Lisboa.
- Benton, L. (2002). *Law and colonial cultures: legal regimes in world history, 1400-1900*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Freyre, G. (2003). Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48, Global Editora e Distribuidora. São Paulo.
- Aróstegui, N. (1992). *Los Orishas en Cuba*. 1, Editora Unión. Havana.
- Prandi, R. (1991). *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. 1, Hucitec. São Paulo.
- Schwarcz, L. (1993). *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. 9, Companhia das Letras. São Paulo.
- Willians, E. (1975). *Capitalismo e escravidão*. 1, Companhia Editora Americana. Rio de Janeiro.
- Las Casas, B. (1975). *Del unico modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religion*. 2, Coleccion Popular. México.
- Sepúlveda, J. (1984). Demócrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los índios. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Miranda, J. (2016). *Curso de Direito Constitucional: estrutura do Estado, sistemas políticos, atividade constitucional do Estado, fiscalização de constitucionalidade*. Universidade Católica Editora. Lisboa.
- Camacho, N., Malapeira, D. (2015). *Diversidad cultural e interpretación de los derechos*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Madrid.
- Santos, A., Hahn N., Angelin R. (2015). *Policromias da Diferença: inovações sobre pluralismo, direito e interculturalidade*. Editora Juruá. Lisboa.
- Aristóteles. *A Política*. Folha de São Paulo – Coleção Livros que Mudaram o Mundo. São Paulo.
- Goldman, M. (2011). Cavalo dos Deuses: Roger Batisde e as transformações das religiões de matriz africana no Brasil. *Revista de Antropologia*. **54**: 407-432.
- Prandi, R. (2004). O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*. **52**: 223-238.
- Blancarte, R. (2001). Laicidad y secularización en México. *Estudios Sociológicos*. **57**: 843-855.
- Neves, M. (2008). A concepção de raça humana em Raimundo Nina Rodrigues. *Filosofia e História da Biologia*. **3**: 241-261.

- Oliveira, I., Silva, T., Lima, K. (2015). A imolação nas liturgias de matriz africana: reflexões sobre colisão entre liberdade religiosa e proteção dos direitos dos animais não-humanos. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA*. **25**: 285-314.
- Oliveira, I., Lima, K., Cardoso, M. (2014). A proteção às religiões de matriz africana a partir da inserção de conteúdos sobre educação patrimonial nos cursos jurídicos. *Interfaces Científicas*. **3**: 33-45.
- Hank, L. (1959). Aristóteles e os índios americanos: um estudo do preconceito de raça no mundo moderno. Tradução de Maria Lúcia Galvão Carneiro. *Revista de História*. **37**: 15-43.
- Hank, L. (1959). Aristóteles e os índios americanos: um estudo do preconceito de raça no mundo moderno (II). Tradução de Maria Lúcia Galvão Carneiro. *Revista de História*. **38**: 307-337.
- Campos, Z. (2013). De xangô a candomblé: transformações no mundo afro-pernambucano. *Horizonte*. **11**: 13-28.
- Soriano, A. (2013). Liberal Democracy and the Right to Religious Freedom. *BYU L REV*. **3**: 548.
- Machado, J. *Direito à liberdade religiosa*. Pressupostos histórico-filosóficos.
- Lima, K., Oliveira, I., Hoenisch (2014). Direitos humanos e liberdade étnico-religiosa no contexto da subtração de espaços litúrgicos afroreligiosos nas cidades. *Revista Diálogos Possíveis*. **2**: 219-237.
- Blancarte, R. (2003). Discriminación por motivos religiosos y Estado laico: elementos para una discusión. *Estudios sociológicos*. **62**: 279-307.
- Morais, M. (2011). Religião e direitos fundamentais: o princípio da liberdade religiosa no estado constitucional democrático brasileiro. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*. **18**: 225-242.
- Oliveira, I., Jorge, E. (2013). Espiritualidade umbandista: recriando espaços de inclusão. *Horizonte*. **11**: 29-52.
- Prandi, R. (1990). Modernidade com feitiçaria: candomblé e umbanda no Brasil do século XX. *Tempo Social*. **2**: 49-74.
- Amaral, V. (2006). Religiões afro-brasileiras e cultura nacional: uma etnografia em hipermídia. *Revista Pós Ciências Sociais*. **3**: 107-129.
- Ferreti, S. (1998). Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. *Horizontes Antropológicos*. **8**: 182-198.
- Rocha, J., Silva, C. (2013). Traços da religiosidade africana no carnaval carioca. *Horizonte*. **11**: 53-69.

- Tosi, G. (2006). Guerra e direito no debate sobre a conquista da América. *Verba Juris*. **5**: 277-320.
- Souza, F. (2016). Umbanda e ditadura militar: relações, legitimação e reconhecimento. *Revista Angelus Novus*. **2**: 13-32.
- Negrão, L. (1993). Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. *Tempo Social*. **5**: 113-122.
- Tosi, G. (2003). Aristóteles e a escravidão natural. *Boletim do CPA*. **15**: 71-100.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*. **13**: 11-20.
- Pattillo, R. (2013). Combating the myth of racial democracy en Braszil. *Primaru Source*. **4**: 17-22.
- Souza, J. (2006). Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra. *Topoi*. **7**: 25-59.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: E. Lander (eds). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. CLACSO. Buenos Aires.
- Santos, B. (2009). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. Em: B. Santos, M. Meneses (eds). *Epistemologias do Sul*. Almedina. Coimbra.
- Santos, B., Meneses M. (2009). *Epistemologias do Sul*. Almedina. Coimbra.