JULIANO APARECIDO RINCK

A Laicidade do Estado e a ocupação do espaço público: uma análise a partir da perspectiva das religiões afro-brasileiras.

Tese de Doutorado

Orientadora: Profa. Dra. Gislene Aparecida dos Santos

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE DIREITO

São Paulo – SP

2019

JULIANO APARECIDO RINCK

A Laicidade do Estado e a ocupação do espaço público: uma análise a partir da perspectiva das religiões afro-brasileiras

Versão Corrigida

(Versão original encontra-se na unidade que aloja
o Programa de Pós-graduação)

Tese apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Direito, da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Direito, na área de concentração Direitos Humanos, sob a orientação da Profa. Dra. Gislene Aparecida dos Santos.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE DIREITO
São Paulo - SP
2019

Serviço de Processos Técnicos da Biblioteca da

Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo

Rinck, Juliano Aparecido

A Laicidade do Estado e a ocupação do espaço público: uma análise a partir da perspectiva das religiões afro-brasileiras / Juliano Aparecido Rinck. -- São Paulo: USP / Faculdade de Direito, 2019.

359 p. ; 30 cm (Versão Corrigida)

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.
Orientadora: Gislene Aparecida dos Santos.

1. Laicidade. 2. Secularização. 3. Religiões de Matriz Africana. 4. Candomblé. 5. Constituição Federal. 6. Liberdade Religiosa. 7. Intolerância Religiosa. 8. Espaço Público. I. Santos, Gislene Aparecida dos, orient. II. Título.

Nome: RINCK, Juliano Aparecido

Título: A Laicidade do Estado e a ocupação do espaço público: uma análise a partir da perspectiva das religiões afro-brasileiras

Tese apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Direito.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof.Dr._____Instituição:_____

Julgamento:_____Assinatura:_____

Prof.Dr._____Instituição:_____

Julgamento:_____Assinatura:_____

Prof.Dr._____Instituição:_____

Julgamento:_____Assinatura:_____

Prof.Dr._____Instituição:_____

Julgamento:_____Assinatura:_____

Prof.Dr._____Instituição:_____

Julgamento:_____Assinatura:_____

Dedico este trabalho àqueles que sempre me veem, mas nunca os vejo e são a força da minha existência.

AGRADECIMENTOS

Meus sinceros agradecimentos ao Ser Supremo, que por tantos nomes é chamado, pelo dom da vida. A concretização deste trabalho somente foi possível graças às bênçãos de Deus, bem como aos muitos colaboradores, diretos e indiretos, dos quais sou eterno devedor. Agradeço a todos e, em especial, aos que abaixo seguem.

À minha família, pelas horas de convivência que lhe foram subtraídas e pelo incentivo e paciência durante esta fase de minha vida acadêmica.

À Professora Doutora Gislene Aparecida dos Santos, por ter aceitado a orientação da pesquisa, pelas aulas, pelas orientações, sempre precisas, e, principalmente, pela amizade e exemplo de vida.

Aos Professores Doutores Kabengele Munanga, Acácio Sidinei Almeida Santos, Guilherme Assis de Almeida e as Professoras Doutoras Rosangela Malachias e Fabiana Cristina Severi, que, gentilmente, aceitaram fazer parte da banca de defesa pública deste trabalho, na convicção de que é possível aperfeiçoá-lo.

Ao professor Doutor Dimitri Dimoulis, grande incentivador da minha trajetória acadêmica e profissional, pelos vários cafés e as contribuições nas discussões jurídicas e jurisprudenciais sobre minha pesquisa.

A todas as pessoas que dispuseram seu tempo para conceder as entrevistas, realizadas no trabalho de campo. Em especial, as que, em razão do recorte da construção de análise, não foram mencionadas em nosso trabalho, mas ajudaram a pensar sobre ele. Foram eles: Babalorixá Evandro de Oxaguian, Babalorixá Ofá Niree, Marcos Roberto Hamer, Ifalaeye Akala, Comandante Jackson, Babá Diego de Airá, Yalorixá Mãe Juju de Oxum, Babalorixá de Ogum Denan e Ivanir dos Santos. Meus mais sinceros agradecimentos.

Aos professores dos Programas de Pós Graduação da Universidade de São Paulo, que nos ajudaram a pensar aspectos fundamentais de nosso trabalho. Em especial, à Professora Doutora Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer e aos Professores Doutores José Leon Crochik, Ricardo Mariano e Vagner Gonçalves da Silva.

À professora Júnia Botelho, pela paciência nas aulas de francês, que foram fundamentais para meu ingresso no programa de Doutorado, pelo auxílio na tradução, na compreensão dos textos utilizados na tese e na tradução do resumo.

À professora Carol, pelas aulas de inglês, pela contribuição na construção do referencial teórico desta investigação, pela alegria durante as aulas e pelo auxílio na tradução do resumo.

À amiga e professora Alice Yoko Horikawa, pela revisão do texto e pela escuta nas madrugadas de tormentas da escrita.

Aos amigos e colegas de profissão Gilda Seabra, Gilson Ferreira e Rosângela Barbosa, pelo incentivo e carinho.

Ao apoio espiritual da Corrente Astral do Terreiro de Umbanda Ogum Megê, liderada pelo Mestre Kamuará, Pai Carlos Nascimento.

À Dona Marina Leal, que, gentilmente, me acolheu em sua casa, nas duas idas a Salvador, para realização das entrevistas.

À Rosângela Cordaro, da Pousada Identidade Brasil, pela agradável hospedagem em Cachoeira e por nos apresentar as belezas e maravilhas do Recôncavo Baiano.

À Técnica Marinalva Santos (Nalva), do Iphan da Bahia, pela ajuda nos contatos com os terreiros e no acesso ao material dos processos de tombamento.

À professora e amiga Camila Valentim Deluca, por manter minha coluna em pé, nas aulas de pilates.

À bibliotecária Maria dos Remédios, pelas dicas na formatação e na elaboração da ficha catalográfica, pelo carinho e paciência, ao, prontamente, responder às minhas dúvidas sobre as normas da ABNT.

À minha Vó Preta, Flosina Conceição Rinck, que me ensinou a magia e a simplicidade que existem por trás da fumaça de um pito.

Oní sé àwúre a nlá jé

Oní sé àwúre ó bérì omon,

Oní sé àwúre

A nlá jé Bàbá

Oní sé àwúre ó bérì omon

Oní sé àwúre a nlá jé

Oní sé àwúre ó bérì omon

Senhor que faz com que tenhamos boa sorte e com que sejamos grandes,

Senhor que faz com que tenhamos boa sorte e com que sejamos grandes,

Senhor que nos dá encantamento da boa sorte, cumprimenta os filhos,

Senhor que faz com que tenhamos boa sorte e nos torna grandes,

Pai e senhor,

Que nos dá boa sorte, cumprimenta os seus filhos.

Senhor que faz com que tenhamos boa sorte e com que sejamos grandes.

(cantiga em Ioruba do Candomblé Ketu)

RESUMO

RINCK, Juliano Aparecido. *A Laicidade do Estado e a ocupação do espaço público: uma análise a partir da perspectiva das religiões afro-brasileiras.* 2019. 359 f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

Esta tese discute os arranjos político-jurídicos, em torno do tema da laicidade do Estado brasileiro, que foram utilizados para lidar com as demandas das religiões de matriz africana e afro-brasileiras. Procura responder à seguinte pergunta: no que consiste o arranjo da laicidade brasileira, considerando-se como ela afeta as religiões minoritárias no Brasil, mais especificamente as de matriz africana e afro-brasileira? Para responder a essa questão, recorremos a um conjunto de técnicas de pesquisa que permitiu conhecer e compreender os sentidos dados à laicidade no mundo acadêmico, jurídico e, também, no campo das religiões de matriz africana e afro-brasileiras. As técnicas utilizadas foram a pesquisa bibliográfica, a análise da jurisprudência e a pesquisa de campo, por meio de entrevistas semiestruturadas. A pesquisa bibliográfica implicou a seleção e a discussão de autores do campo do ordenamento sociojurídico, dedicados aos estudos das complexidades presentes nos embates entre laicidade e secularização, no que diz respeito ao uso do espaço público. Nesse sentido, contamos com a contribuição de autores como Max Weber (2004), Peter Berger (2013), José Casanova (2007; 2009), Flávio Pierucci (1998) e Ricardo Mariano (2001), entre outros que compuseram os marcos teóric**o**s da tese. A análise jurisprudencial envolveu os principais julgados do Supremo Tribunal Federal, buscando-se compreender como a laicidade e a religião foram abordadas nas decisões do Poder Judiciário. São eles: o Mandado de Segurança nº 1.114 (Caso da Igreja Católica Apostólica do Brasil), no RE nº 562.351 (imunidade tributária da Loja Maçônica/RS), a ADI nº 4.439 (ensino religioso), a ADI nº 4277 e a ADPF nª 132 (união estável homoafetiva), RE nº 494.601 (abate religioso), a ADI nº 3.510 e a ADPF nº 54 (direito à vida). Além da jurisprudência da Corte, também analisamos os Pedidos de Providências (1.344, 1.345, 1.346 e 1.362) do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), sobre a presença de símbolos religiosos nos espaços públicos. A pesquisa de campo trouxe para análise e discussão a perspectiva de membros da religião de matriz africana sobre os sentidos que ofereceram para a laicidade e para o modo como suas demandas foram compreendidas pelo Estado brasileiro. Para isso, foram realizadas entrevistas em Terreiros salvaguardados com o instituto do tombamento. As entrevistas foram analisadas por meio do método de análise de conteúdo, proposto por Laurence Bardin (2011) e Maria Cecília Minayo (2001). O *corpus* da pesquisa foi discutido à luz dos marcos teóricos assumidos na investigação. Observamos que a laicidade do Estado brasileiro é fundamental para a garantia da liberdade religiosa. Contudo, não foi possível afirmar que o Estado brasileiro já tenha alcançado um sentido definitivo para laicidade ou tenha consolidado instrumentos que garantam os direitos de todos os credos, sem distinção. Esse quadro denota uma fragilidade da lacidade brasileira, que coloca em risco a salvaguarda da liberdade religiosa das religiões de matriz africana e afro-brasileiras.

Palavras-chave: Laicidade. Secularização. Religiões de Matriz Africana. Liberdade Religiosa. Espaço Público.

ABSTRACT

SOBRENOME, Nome Segundo Nome. *The Laicism of the State and the occupation of the public space: an analysis from the perspective of Afro-Brazilian religions.* 2019. 359 f. Thesis (Doctorate) - Law School, University of São Paulo, São Paulo, 2019.

This thesis discusses the political-juridical arrangements, around the theme of the laity of the Brazilian State, that were used to deal with the demands from the African and Afro-Brazilian religions matrix. The thesis tries to answer the following question: what is the arrangement of Brazilian laity considering how this affects the minority religions in Brazil, more specifically those of African and Afro-Brazilian matrix? To answer this question, a set of research techniques was used to know and understand the meanings given to secularity in the academic, juridical world and also in the field of African and Afro-Brazilian religions. The techniques used were: bibliographic research, case law analysis and field research through semi-structured interviews. The bibliographical research involved the selection and discussion of authors from the socio-juridical field planning dedicated to the study of the complexities present in the conflicts between laity and secularization with regard to the use of public space. In this sense, we studied authors like Max Weber (2004), Peter Berger (2013), José Casanova (2007;2009), Flávio Pierucci (1998) and Ricardo Mariano (2001), among others who composed the thesis theoretical frameworks. The jurisprudential analysis involved the main judges of the Federal Supreme Court, seeking to understand how secularity and religion were approached in the decisions of the judiciary, being: Mandate of Security nº 1.114 (Case of the Apostolic Catholic Church of Brazil), RE n. 562,351 (Tributary immunity of Masonic Lodge / RS), ADI n. 4,439 (religious education), ADI n. 4277 and ADPF n. 132 (Stable homoaffective union), RE no. 494.601 (Religious slaughter), ADI n. 3,510 and ADPF n. 54 (Right to life). In addition, from the jurisprudence of the Court, it also analyzed the Requests for Provisions (1,344, 1,345, 1,346 and 1,362) of the National Justice Council (CNJ) on the presence of religious symbols in public spaces. Field research brought to the discussion the perspective of members from the African-based religion on the meanings they offered for secularity and the way in which their demands were understood by the Brazilian State. For this purpose, interviews were conducted in Terreiros* assured with the listed heritage institution. The interviews were analyzed using the content analysis method proposed by Laurence Bardin (2011) and Maria Cecília Minayo(2001). The corpus of the research was discussed in the light of the theoretical frameworks assumed in the research. We observe that the secularism of the Brazilian State is fundamental to the guarantee of religious freedom. However, it was not possible to affirm that the Brazilian State has already reached a definitive meaning for what would be secularity or has consolidated instruments that guarantee the rights of all creeds, without distinction, which shows a fragility in the implementation of this principle. We conclude that this fragility of Brazilian laity jeopardizes the safeguarding of the religious freedom of African and Afro-Brazilian religions.

Keywords: Laicity. Secularization. African Matrix Religions. Religious Feedom. Public Place

* Cultural word for “square or yard – place where the rituals for Candomblé and other Afro-Brazilian religions take place”

RÉSUMÉ

RINCK, Juliano Aparecido. Le laïcisme de l'État et l'occupation de l'espace public: une analyse du point de vue des religions afro-brésiliennes. 2019. 359 f. Thèse (doctorat) - Faculté de droit, Université de São Paulo, São Paulo, 2019.

Cette thèse traite des arrangements politico-juridiques, autour du thème de la laïcité de l'État brésilien, qui ont été utilisés pour traiter les demandes des religions d'origine africaine et afro-brésilienne. Elle cherche à répondre à la question suivante: quel est l'arrangement de la laïcité brésilienne, compte tenu de commnent cela affecte les religions minoritaires au Brésil, plus particulièrement sur celles d'origine africaine et afro-brésilienne? Pour répondre à cette question, on a utilisé un ensemble de techniques de recherche qui a permis de connaître et de comprendre les sens de la laïcité dans le monde universitaire et juridique ainsi que dans le domaine des religions africaines et afro-brésiliennes. On a utilisé les techniques suivantes : la recherche bibliographique, l'analyse de la jurisprudence et la recherche sur le terrain, par des entrevues semi-structurés. La recherche bibliographique a impliqué la sélection et la discussion d'auteurs du domaine du système socio-juridique, dédiés à l'étude des complexités présentes dans les conflits entre laïcisaté et sécularisation, en ce qui concerne l'utilisation de l'espace public. Dans ce sens, on a compté sur la contribution d'auteurs tels que Max Weber (2004), Peter Berger (2013), José Casanova (2007;2009), Flávio Pierucci (1998) et Ricardo Mariano (2001), parmi d'autres qui ont composé le cadre théorique de la thèse. L'analyse jurisprudentielle a impliqué les principaux jugés de la Cours suprême de justice, cherchant à comprendre comment la laïcité et la religion ont été abordées dans les décisions du pouvoir judiciaire. Il s'agit du Mandat de Sécurité n° 1.114 (cas de l'Eglise catholique apostolique du Brésil), RE n° 562.351 (immunité fiscale de la loge maçonnique/ RS), ADI n° 4.439 (enseignement religieux), ADI n° 4277 et ADPF n° 132 (union stable homoafetive), RE nº 494.601 (massacre religieux), ADI nº 3.510 et ADPF nº 54 (droit à la vie). Outre la jurisprudence de la Cour, on a également analysé les demandes de mesures (1.344, 1.345, 1.346 et 1.362) du Conseil national de la justice (CNJ) sur la présence de symboles religieux dans les espaces publics.Les recherches sur le terrain ont apporté à l'analyse et à la discussion la perspective des membres de la religion basée en Afrique sur les sens qu'ils ont offert à la laïcité et la manière dont leurs revendications ont été comprises par l'État brésilien. Pour cela, des entretiens ont été menés dans des Terreiros [maisons de religions afro-brésiliennes pratiquées au Brésil] sauvegardés avec l'institut de la transformation en zone protégée. Les entrevues ont été analysés à l'aide de la méthode d'analyse de contenu proposée par Laurence Bardin (2011) et Maria Cecília Minayo (2001). Le corpus de la recherche a été discuté à la lumière des cadres théoriques retenus dans la recherche. On a observé que la laïcité de l'État brésilien est fondamentale pour garantir la liberté religieuse. Toutefois, il n'a pas été possible d'affirmer que l'État brésilien ait déjà parvenu un sens définitif pour la laïcité ou ait consolidé des instruments qui garantissent les droits de toutes les croyances, sans distinction. Ce cadre dénote une fragilité de la laïcité brésilienne, qui met en péril la sauvegarde de la liberté religieuse des religions d'origine africaine et afro-brésiliennes.

Mots-clé: Laïcité. sécularisation. Religions d'Origine Africaine. Liberté Religieuse. Espace Public.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Comparação dos feriados norte-americanos e brasileiros 48
Quadro 2 - Palavras e expressões na Assembleia Constituinte de 1987 ligadas à questão religiosa 129
Quadro 3 - Modelos de ensino religioso 171
Quadro 4 - Concepção de laicidade dos Votos dos Ministros no julgamento do ensino religioso na ADI 4439 174
Quadro 5 - Terreiros tombados pelo IPHAN 200
Quadro 6 – Terreiros em processo de instrução no IPHAN 201
Quadro 7 - Entrevistados 234
Quadro 8 - Categoria de Análise 236
Quadro 9 - Subcategoria de análise - Laicidade do Estado 238
Quadro 10 - Subcategoria de análise - Olhar das religiões de matriz africana sobre a laicidade 242
Quadro 11 - Subcategoria de análise - Secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana 247
Quadro 12 - Subcategoria de análise - Símbolos religiosos e espaço público 253
Quadro 13 – Subcategoria de análise – A legalização e os Terreiros 257
Quadro 14 - Subcategoria de análise - As dificuldades na legalização dos templos 262
Quadro 15 - Subcategoria de análise - A representação política dos terreiros e seus impactos 264
Quadro 16 - Subcategoria de análise - A intolerância religiosa 269
Quadro 17 – Subcategoria de análise - Imposto 278
Quadro 18 - Subcategoria de análise - Tombamento 281
Quadro 19 - subcategoria de análise - As dificuldades do tombamento 288
Quadro 20 - Subcategoria de análise - O IPHAN e o Tombamento 293
Quadro 21 - Subcategoria de análise - O Candomblé 300
Quadro 22 – Subcategoria de análise - A diversidade na religião 304
Quadro 23 - Subcategoria de análise - O meio ambiente 309
Quadro 24 - Subcategoria de análise - O abate dos animais 312

SUMÁRIO

SUMÁRIO 13

1 INTRODUÇÃO 17

2 PERSPECTIVA TEÓRICA SOBRE OS CONCEITOS DE SECULARIZAÇÃO E LAICIDADE 27

2. 1 INTRODUÇÃO 27

2.2 SECULARIZAÇÃO 29

2.2.1 A secularização norte-americana e a liberdade religiosa 43

2.2.1.1 Os Feriados 46

2.2.1.2 A Suprema Corte Americana e a religião 50

2.3 LAICIDADE 60

2.3.1 A laicidade francesa e a liberdade religiosa 70

3. A RELAÇÃO ENTRE A RELIGIÃO E ESTADO NO BRASIL: A SEGREGAÇÃO DAS RELIGIÕES AFRO E A CONSTRUÇÃO JURÍDICA-CONSTITUCIONAL DA LIBERDADE RELIGIOSA 81

3.1 INTRODUÇÃO 81

3.2 A COLÔNIA E A RELIGIÃO OFICIAL: O ALTAR E O ESTADO 83

3.3 O IMPÉRIO E A HEGEMONIA DA IGREJA CATÓLICA – UMA RELIGIÃO DE ESTADO 87

3.3.1 Os negros escravizados e sua religiosidade: as irmandades e os candomblés 90

3.4. O IDEAL REPUBLICANO E A LAICIDADE DO ESTADO BRASILEIRO 95

3.5 A CONSTITUIÇÃO DE 1891 E A SEPARAÇÃO DA IGREJA E O ESTADO 97

3.5.1 O surgimento da Umbanda 102

3.6 A CONSTITUIÇÃO DE 1934: O ESTADO É LAICO, MAS DEUS VOLTA À ORDEM CONSTITUCIONAL 106

3.7 A CONSTITUIÇÃO DE 1937: HÁ LIBERDADE RELIGIOSA, MAS O PAI DE SANTO É CADASTRADO NA DELEGACIA DE COSTUMES 109

3.8 A CONSTITUIÇÃO DE 1946: LIBERDADE RELIGIOSA DESDE QUE OBSERVE OS BONS COSTUMES E A ORDEM PÚBLICA 113
3.8.1 O caso da Igreja Católica Apostólica do Brasil 116
3.9 A CONSTITUIÇÃO DE 1967: HÁ LIBERDADE RELIGIOSA, MAS PRETO NÃO BATE TAMBOR 120
3.10 A CONSTITUINTE DE 1987: ESTADO LAICO SOB A PROTEÇÃO DE DEUS .. 126

4. A CONSTITUIÇÃO CIDADÃ DE 1988 E A LAICIDADE DO ESTADO: EMBATES E DESAFIOS 141
4.1 INTRODUÇÃO 141
4.2 A LIBERDADE RELIGIOSA 148
4.2.1 A intolerância religiosa e a liberdade religiosa 155
4.3 IMUNIDADE TRIBUTÁRIA DOS TEMPLOS E A LIBERDADE RELIGIOSA 160
4.4 O ENSINO RELIGIOSO E A LAICIDADE: O EMBATE ENTRE CONFESSIONAL E NÃO CONFESSIONAL 168
4.5 O CASAMENTO RELIGIOSO COM EFEITO CIVIL E A CONCEPÇÃO DE FAMÍLIA: A FAMÍLIA CONSTITUCIONAL É UMA FAMÍLIA CRISTÃ 183
4.6 A PROTEÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL NACIONAL E A FORMAÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA: MONUMENTOS NEGROS FAZEM PARTE DA SOCIEDADE BRASILEIRA 188
4.6.1 Terreiro da Casa Branca - o tombamento de um monumento do povo negro .. 194
4.7 O ESTATUTO DA IGUALDADE RACIAL E AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA: UMA PROTEÇÃO ESPECÍFICA 202
4.7.1 O ritual de imolação dos animais e o preconceito legal 204
4.8 OS SÍMBOLOS RELIGIOSOS NO ESPAÇO PÚBLICO E A LAICIDADE DO ESTADO 212
4.9 O DIREITO À VIDA E LAICIDADE DO ESTADO 220

5. A FALA DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA: O OLHAR SOBRE A LAICIDADE BRASILEIRA 229
5.1 INTRODUÇÃO 229
5.2. DESCRIÇÕES DO CAMPO 230
5.3 CATEGORIAS DE ANÁLISE 235

5.3.1 Categoria Primária – Laicidade e secularização 237
5.2.1.1 Laicidade do Estado 237
5.2.1.2 Olhar das religiões de matriz africana sobre a laicidade 242
5.2.1.3 Secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana 247
Secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana 247
5.2.1.4 Símbolos religiosos e espaço público 252
5.3.2 Categoria Primária – Estado e liberdade religiosa 256
5.3.2.1 A legalização e os Terreiros 256
5.3.2.2 As dificuldades na legalização dos templos 261
5.3.2.3 A representação política dos terreiros e seus impactos 263
5.3.2.4 A intolerância religiosa 268
5.3.2.5 O diálogo entre as religiões 274
5.3.2.6 Ensino religioso 276
5.3.2.7 Imposto 277
5.3.3 Categoria Primária – Tombamento 280
5.2.3.1 O tombamento 281
5.2.3.2 As dificuldades do tombamento 287
5.2.3.3 O IPHAN e o Tombamento 292
5.2.4 Categoria Primária – A religião de matriz africana 299
5.2.4.1 O Candomblé 299
5.2.4.2 A diversidade na religião 303
5.2.4.3 O meio ambiente 308
5.2.4.4 O abate de animais 312

6 CONCLUSÃO 317

REFERÊNCIAS 327
ANEXO A – SENTENÇA DA TRANSFERÊNCIA DO CADÁVER DE MÃE STELLA DE OXÓSSI 341
ANEXO B – TERMO DE LIVRE CONSENTIMENTO ESCLARECIDO (TLCC) 347
GLOSSÁRIO 349

APÊNDICE A – LEGISLAÇÃO 351
APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO (ROTEIRO DE ENTREVISTA) 353
APÊNDICE C – OS CASOS DE INTOLERÂNCIA 355
APÊNDICE D – A FALA DA EQUEDE ROMILDA DA ROÇA DO VENTURA ...359

1 INTRODUÇÃO

A laicidade do Estado já está consolidada na ordem constitucional pelo art. 19, I, que estabelece ser "vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público". Então, por que desenvolver uma pesquisa com esse tema?

A resposta à indagação está justamente na inquietação que nos tomou, após participar de uma reunião com um representante do Governo Federal, ligada à Secretaria de Direitos Humanos, na época do primeiro mandato da então Presidente Dilma Rousseff. O encontro teve sede na cidade de São Paulo, com representantes de diversos segmentos religiosos. Uma das questões discutidas, nessa ocasião, foi o abate religioso de animais. Os representantes da comunidade islâmica e judaica declararam que já haviam solucionado as dificuldades que envolvem a prática, pois possuíam frigoríficos em que se poderia proceder ao abate dos animais, conforme os preceitos da religião. Entretanto, os representantes do Candomblé ressaltaram, em um parecer incisivo, que a religião vinha sofrendo fortes retaliações com as tentativas de proibição do abate. O representante federal, após ouvir os grupos, ensejou a recomendação de que os candomblecistas e umbandistas adotassem a mesma solução elaborada pelos judeus e islâmicos.

Mesmo em não sendo este pesquisador adepto de nenhuma religião de matriz africana, pudemos perceber, pela exposição contundente do sacerdote acerca do significado, para o Candomblé, do abate de animais, que os sentidos são bastante diferenciados para uma e outra religião. Portanto, não seria a mudança de enfoque da questão – do religioso para o econômico – que resolveria o problema enfrentado pela comunidade candomblecista e umbandista. Mesmo que fosse possível aos seus adeptos a aquisição de frigoríficos, não se atingiria a finalidade do ato ritualístico da sacralização do animal ofertado às divindades. Para o Estado, a compra de frigoríficos seria apenas uma solução plausível.

Tendo em mente a previsão da laicidade do Estado, a discussão suscitou-nos questionamentos: 1. se é laico, como pode o Estado determinar como deve ser realizado

um ritual religioso, apenas para que se o normatize e se o padronize? Se no princípio da laicidade está contemplada a previsão de não embaraçar atos religiosos, o Estado, ao tomar como comercial uma prática que é particular e sagrada, não estaria violando os preceitos da laicidade do Estado e da liberdade religiosa?

O interesse de buscar as respostas para essas inquietações traçou esta pesquisa. Com base nelas, construímos o arcabouço da investigação: delimitamos o objeto, sua forma de abordagem e os instrumentos que nos permitiriam chegar a respostas confiáveis. Decidimos discutir o tema da laicidade do Estado brasileiro frente ao diálogo que se traça com as religiões minoritárias. Diante disso, outra indagação: qual religião minoritária escolher? Na mesma reunião, saímos com a resposta: as religiões de matriz africana. Entre os vários credos ali representados, o que mais demonstrava dificuldades para o exercício da liberdade religiosa, garantida constitucionalmente pelo art. 5, VI, eram justamente as religiões de matriz africana. Elas enfrentavam problemas para regularizar seus templos, indicando-nos que quase 90% dos templos na cidade de São Paulo eram ou estavam irregulares, conforme as pesadas exigências da lei. Deparavam-se, ainda, com represálias quanto à prática de seus atos religiosos, como o do abate de animais, pois a sociedade, de maneira geral, relacionava-o com maus-tratos. Sofriam, também, com constantes afrontas advindas da forte intolerância religiosa que recai sobre essas religiões. Representantes de outros credos também fizeram relatos que revelavam dificuldades para preservar sua prática religiosa e para enfrentar atos de intolerância, mas nenhum deles com tanta contundência quanto as expostas pelas religiões de matriz africana. Assim, já tínhamos o objeto da pesquisa delimitado: a laicidade do Estado brasileiro frente às religiões de matriz africana.

Para atingir nosso objetivo, tínhamos claro que não deveríamos reduzir a pesquisa a uma discussão teórica sobre a laicidade do Estado, de forma abstrata e subjetiva. Interessava-nos que a abordagem partisse do concreto vivido, de forma que fossem analisadas situações reais que envolvessem os conflitos sofridos pelas religiões de matriz africana, mediante as previsões legais existentes. Assim, necessitávamos de parceiros que tivessem a sensibilidade de compreender os problemas enfrentados por essas religiões, mesmo que delas não participassem. Na busca do parceiro acadêmico, chegamos, inicialmente, ao Departamento de Direito do Estado e aos professores da área de constitucional. Mas, as orientações eram, invariavelmente, no sentido de desenvolver um trabalho “clássico”, de estudo acerca do campo do Direito Constitucional ou da Filosofia

do Direito. Houve quem nos sugerisse a alteração do tema de pesquisa, pois a questão da laicidade já estava resolvida no Brasil desde 1890, por força do Decreto 119-A, consolidada no país. Portanto, a separação da Igreja e do Estado já era tema superado. Insistimos no tema, na convicção, aprendida com Norberto Bobbio, de que a problemática sobre Direitos Humanos – pelo qual nosso trabalho perpassa - não é a sua positivação, mas a sua efetivação. Continuamos a busca por um parceiro que nos auxiliasse a compreender a complexidade do tema e que compartilhasse conosco o interesse de ultrapassar a discussão puramente teórica ou jurisprudencial acerca da laicidade do Estado. Encontramos, então, a Professora Doutora Gislene Aparecida dos Santos, que foca seu trabalho acadêmico em pesquisas sobre racismo. Como a questão da discriminação racial também permeia as discussões de nosso tema, considerando a origem do Candomblé, a pesquisadora não teve dificuldades de proceder às tessituras entre os seus interesses de pesquisa e os apresentados por este pesquisador e colocar-se pronta a nos auxiliar na resolução dos desafios que este trabalho demandava.

Passamos, pois, em parceria, a delimitar as perguntas que norteariam a trajetória desta pesquisa. Inicialmente, encarou-se a questão: em que consiste o arranjo da laicidade brasileira? A interposição de outra pergunta foi natural, em razão de nossos interesses de pesquisa: como as religiões de matriz africana são inseridas no contexto da laicidade brasileira?

Para atingir nosso objetivo, empregamos as seguintes técnicas: pesquisa bibliográfica, análise da jurisprudência e pesquisa de campo. Por considerar o direito como algo vivo e concreto, e não estanque e abstrato, buscamos nos estudos da Sociologia da Religião autores que discutem sobre a secularização e a laicidade e suas implicações concretas nos conflitos sociais que envolvem questões de religiosidade. Depois, para compreender como a relação da religião e o Estado se deu na construção do Estado brasileiro, do período colonial até o momento atual, levantamos, principalmente, na doutrina constitucional, como os debates do jogo do poder influenciaram na produção dos arranjos nacionais e como eles repercutem nas principais jurisprudências do Supremo Tribunal Federal, nos temas que envolviam a religião, sempre tendo em vista como as religiões de origem africana eram nelas abordadas. Para tanto, procedemos a uma pesquisa bibliográfica das doutrinas constitucionais brasileiras nos diversos períodos e das discussões que antecederam a produção dos textos constitucionais, por meio de atas das

Assembleias Constituintes. Foi a alternativa que encontramos para nos aproximarmos o mais possível do contexto real em que os arranjos constitucionais acerca da laicidade do Estado e, por decorrência, da liberdade religiosa, foram tecidos. Por último, partimos para a pesquisa de campo, recorrendo a entrevistas semiestruturadas com membros das religiões de matriz africana, para compor o corpus da pesquisa empírica, numa tentativa de estabelecer, mediante análise de conteúdo das falas dos entrevistados, um contraponto com o levantamento bibliográfico feito.

A realização da pesquisa de campo foi o terceiro desafio que tivemos de enfrentar. Inicialmente, ouvimos pessoas ligadas às religiões de matriz africana e afro-brasileiras. Em razão de serem numerosos os templos dessas religiões, decidimos, com base nos aportes teóricos-bibliográficos, delimitar o campo geográfico de análise aos Terreiros salvaguardados com o instituto do Tombamento, por considerarmos que, ao gozarem dessa condição, eles passam, mesmo sendo privados, a ocupar o espaço público. Os Terreiros são, mediante Tombamento, considerados parte do patrimônio histórico-artístico nacional, ou seja, bens de interesse coletivo, e expoentes dessa religiosidade, pela importância do ato administrativo em que foram envolvidos. Diante disso, construímos a hipótese de que esses templos tivessem uma relação mais harmoniosa com o Estado e, consequentemente, com os reflexos da Laicidade.

Vencidos os obstáculos da delimitação, passamos a enfrentar outro ainda mais complexo: como penetrar em comunidades para as quais éramos estranhos? Os contatos com as comunidades de Terreiros foram feitos inicialmente por via e-mail e whatsApp que conseguíamos por meio de pesquisa na internet. Tínhamos que vencer, também, as barreiras da distância dos locais e, principalmente, da desconfiança sobre a pesquisa. Havia sempre uma pergunta inicial que pairava sobre pesquisador e pesquisado: o que um homem branco, de origem cristã, quer pesquisar tomando como foco uma religião tradicionalmente de negros e subjugada pela sociedade? Nesse caso, pudemos contar com o fundamental auxílio da técnica do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) de Salvador, Marinalva Santos, que nos indicou contatos e disponibilizou o acesso aos processos de tombamento alocados na superintendência do órgão na Bahia. Além disso, fomos aprendendo, aos poucos, a conviver com as comunidades de terreiros, desde o tratamento com as pessoas até o ritual necessário para adentrar os recintos sagrados. Aprendemos a nos inserir na rede familiar das Casas de Candomblé, para chegarmos às pessoas que pretendíamos entrevistar. Assim, cuidadosamente, fomos derrubando os

obstáculos e as desconfianças. Por fim, a aceitação e o acolhimento dos participantes desta pesquisa tornaram possível o caráter inovador de nossa pesquisa, relacionado ao nosso propósito de empreender uma discussão real sobre o tema da laicidade do Estado, ouvindo pessoas que vivenciam, no seu dia a dia, as problemáticas decorrentes do arranjo proposto.

Para dar cabo dos interesses de pesquisa aqui expostos, estruturamos este trabalho em quatro capítulos, sendo o primeiro dedicado às discussões teóricas e bibliográficas sobre a secularização e a laicidade; o segundo, às formas pelas quais a religião e a laicidade se desenvolveram no Brasil, desde o período colonial à Assembleia constituinte de 1987; o terceiro, às maneiras pelas quais a laicidade e a liberdade religiosa e seus temas correlatos apresentaram-se diante da ordem constitucional de 1988; no quarto e último capítulo, procedemos à discussão e à análise das enriquecedoras – e esclarecedoras - falas colhidas na pesquisa de campo.

No primeiro capítulo, apresentamos o marco teórico da tese: os conceitos de secularização e de laicidade, considerando as contribuições de autores do campo da Sociologia e da Sociologia da Religião, notadamente Max Weber (2004), Peter Berger (2013), José Casanova (2007; 2009), Flávio Pierucci (1998) e Ricardo Mariano (2001). Eles nos ajudam a construir a compreensão de que a laicidade decorre de um arranjo politico-jurídico que estabelece como o Estado e a religião devem – ou não – se relacionar. Partimos dos conceitos de desencantamento do mundo e de racionalização, cunhados por Weber, passando pela defesa da teoria da secularização de Berger. Este último discorre sobre as principais consequências do processo de secularização: o pluralismo religioso e o mercado religioso. Buscamos, ainda no primeiro capítulo, as reflexões do sociólogo espanhol José Casanova, que traça três conotações diferentes da formação da secularização: decadência das práticas religiosas, privatização da religião e secularização das esferas da sociedade - o Estado, a economia e a ciência. O estudioso tece, também, críticas ao secularismo político e ideológico, e apresenta, nesse contexto, as possíveis ameaças às minorias religiosas. Como a secularização tem, de certa forma, raízes americanas, dissertamos sobre como ela se desenvolveu e sobre seus impactos nos EUA, no processo de formação de uma religião civil de Estado. Acrescentamos, nessa discussão, as implicações desse quadro nos julgados da Suprema Corte Norte-Americana, considerando a fixação dos Feriados Nacionais, em abordagem comparativa com o quadro de feriados brasileiros. Em seguida, apresentamos as formas pelas quais o conceito de

laicidade disseminou-se em solo francês como um arranjo político-jurídico, para indicar como o Estado e a Religião relacionam-se na modernidade. Enfatizamos, nessa seara, as várias possibilidades de arranjos, a crítica dos estandartes da laicidade, o princípio da neutralidade/imparcialidade, a questão das minorias, os emblemas da laicidade e da democracia e os equívocos decorrentes dessa articulação. Traçamos, nessa análise, alguns paralelos com a formulação da laicidade brasileira.

Entendendo a laicidade como um arranjo jurídico-político que se constrói em cada contexto social, passamos, no segundo capítulo, a demonstrar, por meio de pesquisa bibliográfica, como a religião e o Estado se relacionaram no Brasil, desde o sistema de padroado do Brasil Colônia - considerando-se o processo da diáspora negra e a desconstrução do significado de ser negro -, passando pelo período imperial, caracterizada pela hegemonia constitucional da Igreja Católica como religião oficial, e o tratamento dado pelo Império aos negros escravizados e às suas religiosidades. Enfocamos, ainda, a origem do Candomblé e das Irmandades Católicas de negros libertos e escravizados, o advento do movimento elitista republicano e as suas consequências no campo da religião, o rompimento formal da Igreja Católica com o Estado, por força do Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Expomos, também, os resultados do processo de secularização no Brasil, introduzido pela Constituição republicana de 1891, tendo em vista a previsão do casamento civil e da celebração gratuita, a secularização dos cemitérios, a laicização do ensino nos estabelecimentos públicos, a vedação da existência de cultos ou igrejas oficiais do Estado e a proibição de relações de dependência ou aliança entre a religião e o Estado. Nos primeiros anos da República, decorrente do processo de urbanização da sociedade brasileira, surge a Umbanda, uma religião afro-brasileira, pois, como veremos, une elementos do cristianismo, da cultura indígena e da religiosidade africana. Em seguida, passamos à análise da Constituição de 1934, no que tange ao tema, e da atuação da Liga Católica. Demonstramos, nesse caso, que a separação ocorreu apenas nos aspectos formais, pois, no campo político-social, a presença hegemônica da Igreja Católica persiste. Apesar de formalmente manter-se a separação, consta no Texto constitucional a inscrição "proteção de Deus". O contexto do Estado Novo, com a ditadura Vargas, e a Constituição de 1937, na qual se formula a ideia da laicidade formal, também é enfocado neste trabalho. Nessa parte, mencionamos a clandestinidade enfrentada pelas religiões de matriz africana e afro-brasileira, em razão das perseguições empreendidas pela Delegacia de Costumes, da previsão do crime de curandeirismo no Código Penal de 1940 e da criminalização das suas

práticas tradicionais. Discutimos, ainda, o restabelecimento da democracia, com a Constituição de 1946, a liberdade religiosa garantida desde que condizente com "os bons costumes e a ordem pública", o domínio hegemônico da moral católica, o caso da Igreja Católica Apostólica do Brasil e a marginalização das religiões de matriz africana e afro-brasileira. O período da ditadura militar e suas Cartas constitucionais autoritárias, que instaura a liberdade religiosa seletiva, a despeito da laicidade formal do Estado, também são abordados no capítulo. Finalizamô-lo, analisando o movimento das Diretas Já, a ascensão dos grupos evangélicos ao campo da política e a Constituinte de 1987. Interessa-nos verificar, nesse caso, como os temas que envolvem a religião foi discutido pelos legisladores constituintes e quais foram as consequências desse processo para formação do Texto Constitucional de 1988.

No terceiro capítulo, dedicamo-nos à compreensão de como se formulou o arranjo atual da laicidade e seus impactos nas relações sociais decorrentes. Para tanto, além de uma pesquisa bibliográfica sobre o tema, apresentamos a discussão da laicidade nas principais decisões do Supremo Tribunal Federal, demonstrando como o conceito é empregado pela Corte de maneira flexível, conforme os interesses dos grupos em conflito, o que gera, a nosso ver, fragilidade na laicidade brasileira. Analisamos, nesse contexto, casos que envolvem o reconhecimento da liberdade religiosa e a garantia do local de culto e liturgia, da escusa de consciência. Trouxemos à baila o caso dos alunos judeus que solicitam alteração na data das provas do Enem, com o julgamento do Agravo Regimental na Suspensão de Tutela Antecipada 389, considerando-se a prestação do amparo religioso. Outros casos enfocados dizem respeito ao contraponto da intolerância religiosa, apesar da garantia constitucional da liberdade religiosa; a imunidade tributária dos templos religiosos e a discussão sobre o que é religião, na análise do RE nº 562.351 (imunidade tributária da Loja Maçônica/RS); a previsão do ensino religioso de oferta obrigatória e facultativa nas escolas públicas, destacando-se o julgamento da ADI nº 4.439, sobre a confessionalidade ou não do ensino, e sobre o parâmetro central da laicidade do Estado - neutralidade ou pluralidade religiosa; o conceito de família e de casamento, conforme julgamento da ADI nº 4277 e da ADPF nº 132, que põem em questão o modelo de família cristã e a concepção de família das religiões de matriz africana e afro-brasileira; o patrimônio religioso negro como formador do patrimônio histórico-artístico nacional, resguardado com o instituto do tombamento; a mudança de paradigmas com o tombamento pelo IPHAN do Terreiro da

Casa Branca do Engenho Velho em Salvador; a Lei Caó e o estatuto da igualdade racial e a previsão especifica sobre discriminação com base na religião e a proteção das religiões de matriz africana; a questão do abate religioso e o preconceito contra as religiões de matriz africana; a presença de símbolos religiosos em espaços públicos e a laicidade do Estado, abordando-se a análise, pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ), dos Pedidos de Providências 1.344, 1.345, 1.346 e 1.362; o argumento extrarreligioso, no caso do crucifixo exposto na parede do STF; a exploração turístico-cultural dos símbolos das religiões de matriz africana e afro-brasileiras, considerando-se o caso do Dique do Tororó, em Salvador; e, por último, a discussão gerada em torno da apreciação das relações decorrentes ao direito à vida, como aconteceu com a ADI nº 3.510 - pesquisa com células tronco-embrionárias - e a ADPF nº 54 - aborto do anencéfalos. Importa, nesses últimos casos, analisar como o tema da religião e da laicidade percorreram os julgamentos. Reforçamos, com a exposição desse cenário, a ideia de que o conceito da laicidade, no Brasil, ainda está em construção, num contexto em que o jogo do mercado religioso-político é bastante intenso.

Discutida a conjuntura histórica, social, legislativa e jurisprudencial sobre a laicidade do Estado brasileira, no quarto capítulo, procuramos responder uma de nossas perguntas de pesquisa - como as religiões de matriz africana são inseridas no contexto da laicidade brasileira? – com base em experiências concretas relatadas por nossos sujeitos de pesquisa. Assim, apresentamos a análise e a discussão dos dados da pesquisa de campo, coletados em Terreiros tombados em São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia. A escolha pela delimitação a terreiros tombados justifica-se pelo fato de, a nosso ver, constituir-se numa forma de ocupação do espaço público, com a salvaguarda do tombamento atribuindo à propriedade privada o interesse público de preservação do patrimônio histórico-artístico, formador da cultura brasileira. Justifica-se, também, em razão de nossa hipótese de que os terreiros tombados possuem um maior grau de estabilidade diante da garantia da liberdade religiosa e de proteção contra a intolerância religiosa. Nossos dados, como veremos no capítulo, não confirmaram essa hipótese.

Realizamos, também, entrevistas com pessoas ligadas a terreiros não agravados pelo instituto, que contribuíram para compor o cenário das religiões de matriz africana e afro-brasileira em relação ao Estado laico brasileiro. Embora tenham sido de extrema importância, esses dados não compuseram nossa análise, em razão do recorte que adotamos nesta pesquisa.

Fazemos de antemão uma ressalva: apesar de os terreiros enfocados no nosso trabalho serem apenas de Candomblé, empregaremos na tese a expressão religiões de matriz africana, já que elas advieram da fusão da religiosidade brasileira com a africana, como a Umbanda, formando o que se denomina de religião afro-brasileira. A despeito dessa escolha, procuramos, de alguma forma, abarcar as religiões afro-brasileiras - ou como desejam chamar alguns autores, afro-ameríndias.

O trabalho de análise dos dados vislumbrou a riqueza do material produzido na pesquisa de campo, que nos levou, de certo modo, a extrapolar a questão do tombamento, embora ela estivesse, de forma permanente, servindo como critério de delimitação do campo empírico. As falas produzidas durante as entrevistas foram fundamentais para confrontar as previsões legais abstratas com as realidades vividas pela religião, e, consequentemente, para a compreensão da complexidade do problema e dos motivos pelos quais as religiões de matriz africana enfrentam graves dificuldades para serem compreendidas pelo Estado brasileiro.

A coleta de material empírico deu-se por meio de observação e de entrevistas semiestruturadas, orientadas por algumas técnicas da pesquisa etnográfica. Para tratamos os dados coletados, utilizamos em termos de análise, o método análise de conteúdo, que, segundo Bardin (2011, p. 47), consiste em um conjunto de "técnicas de análise das comunicações visando a obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens". Assim, buscamos, incialmente, a compreensão das entrevistas coletadas, como simples receptor das falas e, posteriormente, a análise dos sentidos que podiam ser atribuídos a essas falas, tomando como diretriz a pesquisa bibliográfica realizada. Estabelecemos, *a priori*, com base no quadro teórico exposto nos três primeiros capítulos, quatro categorias, que denominamos de "Categorias Primárias". São elas: 1. laicidade e secularização; 2. Estado e liberdade religiosa; 3. tombamento; 4. religião de matriz africana. Em razão da riqueza e da diversidade de temas e visões exploradas nas falas dos entrevistados, estabelecemos "subcategorias" para cada uma das categorias, que permitiram delimitações mais específicas. Dentro das subcategorias, construímos vetores de sentidos, aglutinando as falas coincidentes, que chamamos de "indicadores", para assim atribuirmos um sentido às falas conforme o escopo teórico por nós adotado. Para facilitar a

compreensão, elaboramos tabelas com as expressões cunhadas das falas dos entrevistados, que nos orientaram a aglutiná-las num mesmo indicador, e posteriormente, dentro de cada subcategoria de análise. Descrevemos cada subcategoria e indicadores de forma mais detalhada no capítulo de análise dos dados empíricos.

Relativamente às nossas conclusões, constatamos a fragilidade do conceito de laicidade, no contexto brasileiro. Trata-se de uma concepção ainda em construção, que recebe os impactos das disputas que se colocam nos campos político, religioso, cultural e social do país. Todavia, sua configuração é absolutamente necessária para que se garantam a liberdade religiosa e a proteção e preservação das minorias religiosas. Observamos, ainda, que a vulnerabilidade das religiões de matriz africana se deve a um fator histórico, intercruzado com as questões que envolvem o racismo. Em razão desse quadro, essas religiões e seus adeptos sofrem um processo de invisibilização que justifica ou o desconhecimento da sociedade sobre seus atos litúrgicos e suas práticas religiosas ou o menosprezo por elas ou a percepção exótica e leviana sobre elas. Para transformar esse cenário, no sentido da construção de uma sociedade verdadeiramente democrática, advogamos a ideia de que a laicidade do Estado é fundamental para salvaguarda da liberdade religiosa, porém, ao mesmo tempo, o seu próprio veneno. Ao estabelecer a garantia de direitos envolvidos atua como antídoto. Transforma-se em veneno, quando possibilita que, em nome da laicidade, credos religiosos preencham espaços públicos, e, servindo-se do discurso da laicidade do Estado, imponham suas ideologias, gerando, assim, um cenário propício à intolerância.

2 PERSPECTIVA TEÓRICA SOBRE OS CONCEITOS DE SECULARIZAÇÃO E LAICIDADE

2. 1 INTRODUÇÃO

A presença da religião na vida em sociedade foi uma constante desde a origem do homem. Por mais clichê que possa aparecer, a frase constata uma realidade: a religião e o desenvolvimento das sociedades sempre se entrelaçaram. A primeira aparece na história da humanidade como forma de limitação do poder do soberano[1] - como no período do constitucionalismo primitivo (30.000 a.C a 3.000 a.C), apresentando-se, tão somente, na sua manifestação mais singela, sob forma das organizações consuetudinárias, ampliando a força do politeísmo. Segundo Bulos (2009, p. 13-14), os homens viviam, nesse contexto, sob o domínio de uma autoridade considerada divina, os sacerdotes, tidos como representantes dos deuses. Assim, a religião, nos Estados Teocráticos da época, era instrumento pelo qual se justificava e se fundamentava a presença do poder. Sobre a importância e influência da religião na matriz jurídica ocidental observa Barroso (2009, p. 4):

> Formam-se as primeiras civilizações. Egito, Babilônia, Pérsia. Com os hebreus consagra-se o monoteísmo e a lei assume sua dimensão simbólica, ainda como ato divino, o pacto de Deus com o povo escolhido. A força política da lei religiosa prosseguiria com o cristianismo, dando origem à tradição milenar balizada com judaico-cristã. Só por grave injustiça não consta da certidão que é também helênica: foram os gregos os inventores da ideia ocidental de razão, do conhecimento científico fundado em princípios e regas de valor universal. Por séculos depois, tornaram-se os romanos depositários desses valores racionalistas, aos quais agregaram a criação e o desenvolvimento da Ciência do Direito, tal como é ainda hoje compreendida. Em síntese sumária: a cultura ocidental, em geral, e a jurídica, em particular, têm sua matriz ético-religiosa na teologia judaico-cristã e seu fundamento racional-legal na cultura greco-romana. (grifos nossos)

Nas sociedades pré-modernas, a religião justificava e fundamentava não só as questões estatais como também os demais campos da vida em sociedade - as artes, as

[1] A ideia de limitação do poder trata-se da concepção do constitucionalismo no sentido amplo. Essa é a tese de alguns autores que se contrapõem à técnica jurídica de limitação do poder por intermédio da presença de Constituição escrita, surgida no final do século XVIII, durante as Revoluções Liberais Burguesas, tendo a Constituição dos Estados Unidos da América como o primeiro texto escrito formal em 1887. (BULOS, 2009; TAVARES, 2013; BARROSO, 2009)

ciências, o ensino, a economia, entre outros. Em razão dessa importância da religião, neste capítulo, indicaremos as implicações teóricas que envolvem o entrelaçamento e/ou a dissociação entre religião e Estado, no campo político-normativo na sociedade moderna. Nesse quadro, o estudo do processo sociológico de secularização do Estado moderno receberá ênfase maior.

Partimos da premissa de que o Direito é um fato social por excelência, um produto da vida social do homem. Portanto, a perspectiva que adotamos para discussão da secularização e da laicidade do Estado assenta-se em bases sociológicas - principalmente da sociologia da religião – e na historicidade dos fatos sociais. Essa orientação diverge da visão tradicional da posição hipotético-filosófica presente na doutrina majoritária do Direito nacional (SILVA, 2010; TAVARES, 2013, MENDES, 2013, BULOS, 2015; BONAVIDES, 2015; AGRA, 2015; TERAOKA, 2010; ZYLBERSZTAJN, 2012; SEFERJAN, 2012; SILVA NETO, 2013; JACOBINA, 2015; LOPES, 2015; CRUZ, 2017), que aborda a questão em tela como um valor, no campo filosófico, ou puramente como norma, no campo jurídico, tomando-a de forma hipotética, afastada da realidade social, como destacou Giumbelli em seu estudo comparativo entre Brasil e França sobre a liberdade religiosa:

> Em comparação com a França, no entanto, um contraste ressalta com muita nitidez: a ausência de um debate sistemático e amplo a respeito dessa questão no meio jurídico. Os levantamentos que realizei junto a bancos de bibliografia jurídica a partir das categorias “liberdade religiosa” e “liberdade de culto” resultam em número escasso de registros se eliminadas as referências que abordavam realidades ou situação fora do Brasil. Além disso, os registros restantes oscilam entre exegeses constitucionais e comentários casuísticos ou restritos a aspectos bem circunscritos. Passa-se do extremamente genérico ou demasiadamente particular quando se trata de religião nas discussões jurídicas. (GIUMBELLI, 2002, p. 231-232)

Destarte, para compreensão do termo secular e do fenômeno da secularização – e, por conseguinte, do secularismo - faz-se necessária sua contextualização. Além de o termo ser bastante polissêmico, seu significado também ganha abrangência no âmbito das relações socioculturais. No mundo ocidental, a secularização é decorrente da modernidade e desenvolve-se em três estágios, como aponta Taylor (2012). O primeiro estágio refere-se à distinção entre Igreja (sagrado) e Estado (profano). O segundo estágio é marcado pela separação entre Igreja e Estado e o terceiro, pela marginalização da religião para vida privada diante da vida pública dominada pelo Estado. Quanto ao mundo oriental,

diversificadas culturas atribuíram diferentes sentidos ao termo secular e ao secularismo. Na China imperial ou na Índia, do regime de Akbar, por exemplo, o secularismo representou uma forma de abertura "para um diálogo contínuo entre tradições religiosas e entre religiosos e o secular" (NANDY, *apud* TAYLOR, 2012, p.165). Ou seja, a secularização, nesse contexto, associou-se a um modo de se alcançar convivência harmônica e equitativa entre as mais diversas religiões em um mesmo espaço territorial.

Dado o objetivo que marca a produção deste capítulo, discutiremos, inicialmente, o conceito de secularização. Nossa base será a Sociologia da Religião, por considerarmos ser a secularização um macroprocesso social que extrapola a separação entre a religião e o Estado, do campo filosófico. A laicidade, por sua vez, refere-se a um arranjo político-jurídico institucional da relação entre a religião e o Estado. Diante da necessidade de compreensão dos conceitos, exporemos as formas pelas quais secularização e laicidade se desenvolveram, chegando a fazer parte da identidade política nacional, da sociedade norte-americana e francesa, as mais paradigmáticas para os conceitos modernos.

2.2 SECULARIZAÇÃO

O conceito de secularização possui uma natureza polissêmica e multifacetada. Inicialmente, faz-se necessário, como observa Mariano, destacar o emprego do termo com base no aspecto linguístico. Trata-se de uma expressão hegemônica na literatura inglesa e alemã; já na francesa, espanhola e portuguesa, divide espaço com o termo laicidade, empregado pelo debate acadêmico para as questões referentes à política e à religião, ao Estado e à igreja, a grupos religiosos e laicos (MARIANO, 2011, p. 243-244).

Um dos pensadores que balizam a discussão sobre a secularização é Max Weber. Embora seja reconhecido como pai da teoria da secularização moderna, esse sociólogo não tinha como objetivo o estudo específico desse fenômeno (PIERUCCI, 1998; SELL, 2015). O conceito aparece, mais especificamente, no contexto de sua sociologia empírico-comparativa do racionalismo ocidental moderno. De forma secundária, aparece também em seus escritos sobre a Sociologia do Direito. Esse caráter difuso no tratamento do conceito faz com que os pesquisadores enfrentem a dificuldade da ausência de um conceito mínimo preciso weberiano. Como observa Sell (2015, p. 20), é "através dos conceitos de racionalização e de desencantamento que Weber confere concretude histórico-empírica à

narrativa da secularização". Ou seja, para Weber, desencantamento e secularização são intercambiáveis.

O desencantamento religioso do mundo, termo "predileto" de Weber (PIERUCCI, 1998, p. 8), consiste na *"eliminação da magia como meio de salvação"* (WEBER, 2004, p. 106). Isto é, a luta da religião contra a magia é resultante do processo de racionalização da religião "por que passou a religiosidade ocidental em virtude da hegemonia cultural alcançada por essa forma "eticizada" de religião desencantadora "deste mundo": o judeo-cristianismo" (PIERUCCI, 1998, p. 9). Assim, a vida moderna não condiz mais com a "vida encantada" norteada pela magia. O desencantamento, porém, não é algo que se originou no mundo moderno, mas se iniciou com "os profetas do antigo judaísmo e, em associação com o pensamento científico helenístico, repudiou todos os meios mágicos de busca da salvação como superstição e sacrilégio, chegou aqui à sua consumação" (WEBER, 2004, p. 96). Entretanto, teve entre os puritanos, na Era moderna, os seus maiores defensores.

Já o termo secularização, abordado de forma secundária na sociologia weberiana, concentra-se mais no campo da Sociologia do Direito, implicando "abandono, redução, subtração do status religioso; significa *sortie de la religion* (Gauchet, 1985); é defecção, uma perda para a religião e emancipação em relação a ela" (PIERUCCI, 1998, p. 8). Weber aponta que, apenas na conjuntura do Mundo Ocidental, tem-se o cenário da racionalização jurídica, que origina o conceito de "ordem jurídico-legal formalmente legítima e legitimamente revisável" (PIERUCCI, 1998, p. 10). O processo desencadeia-se em razão da separação entre as leis sagradas e o ordenamento jurídico secular moderno. O campo normativo não mais provém dos preceitos sagrados, mas, sim, da autoridade normativa secular legitimada do formalismo jurídico. Consiste, assim, numa secularização da autonomização do pensamento jurídico moderno, que podemos denominar como o núcleo duro da teoria weberiana.

A secularização do direito, na perspectiva weberiana, segue um processo de revolução do direito relevado pelo sagrado para o direito racional. Trata-se de uma dinâmica que dependeu de dois fatores. O primeiro, de ordem intrínseca, é fruto do formalismo e da tecnicidade, oriundos da teorização e da sistematização do direito na Universidade. Advém, portanto, da profissionalização do direito: "um direito de juristas", como afirma Habermas (HABERMAS, 1987, p. 267, *apud* PIERUCCI, 1998, p. 11). O segundo fator é de ordem extrínseca e está ligado aos interesses econômicos e

organizacionais da classe burguesa, em ascensão. Esse contexto provoca a secularização da administração da justiça, que elimina os poderes teocráticos e patrimonialistas, conduzindo à máxima da individualização e da objetivação do sistema jurídico moderno. Nesse sentido, o papel da classe burguesa é fundamental para a construção do cenário propício à secularização do campo normativo. É por intermédio do direito secularizado que a burguesia garante a realização de um dos seus maiores desejos jurídicos: a segurança jurídica. Conforme Pierucci:

> [Weber] atribui à influência decisiva das camadas burguesas a maior nitidez assumida pelo pensamento jurídico-formal na moderna cultura do Ocidente. E, como interessa à burguesia a maior formalização e objetivação das relações interindividuais, Weber não deixa de levar em consideração a influência das classes médias urbanas e seu *ethos* também na secularização do conjunto das normas jurídicas que regulam e sancionam essas relações contratuais e valem para todos. (PIERUCCI, 1998, p. 16, grifo nosso)

Portanto, o direito moderno, na visão weberiana, não tem mais suas bases no direito natural sagrado, metafísico, revelado, mas, sim, no positivismo, na tecnicidade, no formalismo, na racionalidade, ou seja, é um direito instituído e, portanto, passível de revisão, conforme as necessidades da razão: é um direito desencantado, na terminologia werberiana. Sobre desencantamento do direito moderno de Weber, comenta Catherine Colliot-Thélène:

> o conceito de direito repete em escala reduzida o processo de dessacralização e de redução da transcendência que é em si mesmo o processo de engendramento da modernidade. [...] Se o direito natural era a única forma de legitimidade que restava, uma vez desaparecida a crença nas revelações religiosas ou na santidade da tradição, a legalidade formal, por sua vez, é o que resta da legitimidade do Estado racional quando os valores sobre os quais esta legalidade repousava originalmente perderam seu poder de convicção. (Catherine Colliot-Thélène, 1992, p. 238, *apud* PIERUCCI, 1998, p. 18, grifos nossos)

A teoria werberiana consiste, desse modo, numa teoria secularizada sem fundamentação do sagrado, para se justificar a soberania do Estado, da lei, do campo normativo, ou mesmo, do campo jurídico de forma geral. Assim, é a religião que deve se submeter aos ditames do Estado e não o contrário.

Já no âmbito da própria religião, em uma perspectiva histográfica, como observa o sociólogo da religião Peter L. Berger, o termo secularização relaciona-se com uma história

“um tanto aventurosa” (BERGER, 2013, p.117). Possui um sentido puramente descritivo e não valorativo quando empregado, inicialmente, no âmbito do direito canônico, para significar o “retorno de um religioso ao mundo”, ao *saecularizatio*. Nas guerras religiosas, foi utilizado para representar “a perda do controle de territórios ou propriedades por parte de autoridades eclesiásticas” (BERGER, 2013, p. 117-118), ou seja, a expropriação dos bens da Igreja Católica frente ao Estado moderno “protestante”, gerado após a Reforma Protestante, como o tratado de Paz de Westphalia, de 1648. Conforme Marramao (1997, p.19).

> [...] os neologismos *séculariser* (1586) e *sécularization* (1567) estiveram relacionados ao lento e tormentoso processo de afirmação de uma jurisdição secular - isto é laica, estatal - sobre amplos setores da vida social até então sobre o controle da Igreja.

Para Berger, a secularização representa a retirada da Igreja Cristã-Católica da esfera pública, sendo não só um processo socioestruturante, no aspecto objetivo do fenômeno, mas, também, subjetivo, quanto à secularização da consciência do homem. Ou seja, “indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas” (BERGER, 2013, p. 120).

Na visão do sociólogo, a secularização corresponde ao “processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” (BERGER, 2013, p. 119). Por essa perspectiva, a secularização no mundo moderno implica a perda da força e da autoridade da religião sobre a vida privada e cotidiana (PIERUCCI, 1998). Berger observa que, na sociedade moderna ocidental, a secularização possui duas facetas, uma objetiva e outra subjetiva. A primeira, que se refere à relação sociedade-Estado, ocorre na separação da Igreja (católica) do Estado, na expropriação dos bens eclesiásticos e na emancipação do setor educacional. Esse processo caracteriza a secularização “socioestruturante”. Relativamente ao aspecto subjetivo, a secularização vincula-se ao esvaziamento do setor cultural quanto à presença religiosa e à ascensão de um cientificismo secular. Assim, na perspectiva de Berger, a secularização é muito mais que um simples processo “socioestruturante”, havendo uma secularização da sociedade, da cultura e, até mesmo, da própria consciência humana, que proporciona um pluralismo religioso de definição da realidade (BERGER, 2013, p. 139).

Assim como Weber, Berger destaca a importância do protestantismo para o processo de secularização do mundo. Ao criar uma ética religiosa promotora de uma

conduta de vida racional e metódica, de uma vocação profissional e de afinidades com capitalismo, o protestantismo engrandece o individualismo, acabando com o milagre da missa e abolindo a intermediação dos santos e da Virgem Maria. Desse modo, o protestantismo aboliu, segundo Berger (2013, p. 124), os "três mais antigos e poderosos elementos concomitantes do sagrado: o mistério, o milagre e magia", estabelecendo

> [...] um deus radicalmente transcendente e um mundo humano radicalmente imanente exceto esse único canal, quando este submergiu na implausibilidade deixou a realidade empírica, na qual, verdadeiramente, "Deus está morto". Essa realidade tornou-se, tanto no pensamento quanto na ação, receptiva à penetração sistemática e racional, que associamos à ciência e à tecnologia modernas. Um céu onde não há mais anjos está aberto a intervenção do astrônomo e, eventualmente, do astronauta. Pode-se sustentar, pois que o protestantismo funcionou como um prelúdio historicamente decisivo para a secularização, qualquer que tenha sido a importância de outros fatores. (BERGER, 2013, p. 125, grifo nosso)

O sociólogo, ferrenho defensor da teoria da secularização, traça uma relação intrínseca entre a modernização da sociedade e a secularização. Para ele, quanto mais modernizada, mais secularizada a sociedade será. A secularização é, assim, um pilar ou elemento da modernidade, o núcleo duro da teoria de Berger[2].

Apesar de ser um fenômeno global na sociedade moderna ocidental, na visão de Berger, a secularização manifesta-se de forma variável nas sociedades. O autor destaca as manifestações da secularização na Europa, onde a religiosidade é mais marcante, sendo, portanto, a secularização "socioestruturante" mais branda, e na América do Norte, onde a própria igreja torna-se secular para se manter no centro das relações sociais (BERGER, 2013, p. 120-121). Entretanto, em ambas as situações, as religiões "*não podem mais*

[2] Apesar dessa análise, em 1999, ao publicar o artigo The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics, Berger reconheceu que a secularização, por ser um processo em curso na modernidade, sofreu abalos em alguns contextos, em razão de "surtos" de movimentos conservadores religiosos, como no caso do fundamentalismo islâmico no Irã, do declínio dos protestantes tradicionais e da explosão dos "*Evangelical*" nos Estados Unidos. Portanto, considera falaciosa a ideia de que, com a modernização, viria a secularização, conduzindo o declínio da religião - até mesmo o desaparecimento, para alguns autores. Conforme Mariz (2000, p.27), "o que Berger nega não é o processo de secularização em si, mas a crença de que a modernidade vá necessariamente gerar o declínio da religião como um todo nos diferentes níveis, tanto social quanto individual", como bem observou Cecilia Mariz sobre texto de Berg. A partir de então, para Berg, a modernidade passa também não só a se inter-relacionar com a secularização, mas também com o movimento da contrassecularizacão, que denomina de dessecularizacão. O artigo foi publicado no Brasil com o título de *A dessecularização do mundo - uma visão global*, na revista Religião e Sociedade. Importante ressalvar que, na versão em português, o termo *Evangelical* foi traduzido como evangélico. No Brasil, esse termo possui um significado mais abrangente, podendo ser empregado, inclusive, como sinônimo de protestante; nos EUA, porém, o termo se restringe às igrejas fundamentalistas e conservadoras.

convocar o braço político para reforçar suas estratégias de conversão" (BERGER, 2013, p. 143).

Para Berger, a secularização, na sociedade moderna capitalista, promove a privatização da religião, que passa a permanecer na esfera do indivíduo e não mais da sociedade e do coletivo, como era na sociedade pré-moderna. A presença da religião na política consiste, para o sociólogo, em uma mera retórica teológica, cada vez mais fragmentada e sem importância[3]. A religião continuaria sendo importante não no campo público, mas na esfera da vida privada, individual, familiar, como mecanismo psicoterápico, e exercendo papel moral, guardiã da moralidade. Esse fenômeno promove, de um lado, a autonomia do indivíduo em relação à religião, podendo ele aderir, permanecer e deixar a religião conforme sua vontade; de outro, favorece um pluralismo religioso, de modo que *"*diferentes grupos religiosos são tolerados pelo Estado e mantêm competição uns com os outros*"* (BERGER, 2013, p. 146).

O pluralismo religioso desenvolve-se, segundo Berger, em qualquer local onde o ex-monopólio religioso não pode mais contar com a submissão da sociedade, sendo os sujeitos "forçados a lidar na definição de realidade com rivais socialmente poderosos e legalmente tolerados" (BERGER, 2013, p. 149). Gera-se, assim, um "mercado religioso", em que a religião passa a ser "vendida" e "comprada" pelo indivíduo, sendo a atividade religiosa "dominada pela lógica da economia de mercado". É possível, assim, concluir que o pluralismo religioso está enraizado na infraestrutura das sociedades modernas.

Berger observa que, para poder concorrer no "mercado", as religiões necessitam organizar-se em estruturas burocráticas racionais, o que, em sua visão, torna-as parecidas socialmente. Ou seja, as religiões, apesar das diferenças teológicas, homogeneízam-se para

[3] Ressalvamos que posteriormente, em 1999, Berger, ao tratar da dessecularização, reconhece a presença religiosa no campo político, assinalando o avanço pentecostal e islâmico na politica internacional. Conforme Mariz, "para Berger, a religiosidade radical e o forte antissecularismo de grande parte dos grupos sociais que os adotam expressariam rejeição a uma situação concreta de subordinação ou exclusão, em graus diversos, na sociedade moderna contemporânea. A rejeição à modernidade por parte desses setores sociais consistiria numa rejeição à sua posição subordinada, seja em termos de renda, de *status* ou de poder. Sugere assim que, ao ganharem poder político, tornando-se "situação", os militantes islâmicos serão mais adaptáveis e tolerantes com a modernidade. Similarmente, pentecostais e evangélicos, atualmente pobres e poucos instruídos, relativizarão suas posturas antimodernas e adotarão uma religiosidade menos radical ao ascenderem socialmente. Dessa forma Berger identifica como o motor do processo de dessecularização uma luta por reconhecimento social ou por privilégios diversos." (MARIZ, 2000, p. 29, grifo nosso). Assim, a seara política também será um campo de disputa religiosa em busca de privilégios e de reconhecimento social, o que trará como consequência a dessecularização. Abordaremos esse aspecto nos capítulos seguintes, ao discutirmos a construção dos Textos Constitucionais, mais especificamente da Constituição de 1988

conquistar fiéis no mercado religioso. Esse quadro gera um aspecto positivo: o ecumenismo, embora Berger (2013, p. 153) alerte que:

> o "ecumenismo', porém, no sentido de uma colaboração amigável cada vez mais estreita entre diferentes grupos envolvidos no mercado religioso, é exigido pela situação pluralista como um todo e não apenas pela afinidade sociopsicológicas do pessoal burocrático-religioso. Essa afinidade assegura, pelo menos, que os rivais religiosos são visto não tanto como "o inimigo", mas como companheiros, com problemas semelhantes". (grifo nosso)

Em razão dessa relação "amigável", conclui o sociólogo, "o mercado competitivo estabeleceu-se no momento em que se tornou impossível a utilização da máquina política da sociedade para a eliminação dos rivais religiosos" (BERGER, 2013, p. 153). Berger reforça, assim, a tese de secularização do Estado e de seu aparato.

Importante ressalvar que Berger tece sua análise sobre a sociedade norte-americana dos anos 60 do século passado, baseando-se no que denomina de "cortesia" do protestantismo americano; não investigou a sociedade brasileira, como é a nossa pretensão neste trabalho. No Brasil, o ecumenismo não proliferou no mercado religioso da mesma forma. Setores mais progressistas da Igreja Católica que o praticavam perderam força nos anos 1980 e 1990, com expansão cada vez mais crescente dos cultos neopentecostais e do movimento de Renovação Carismática Católica, em decorrência das estratégias de disputa no mercado religioso. A Igreja Metodista, por sua vez, que apresentava discursos mais ecumênicos, passou por transformações, tornando-se mais ortodoxa.

Para o sociólogo da religião José Casanova (2007; 2009), não há modelo de secularização, por se tratar de um macroprocesso, visto que o fenômeno religioso se inter-relaciona com vários segmentos da sociedade, não somente no sentido de disputa, mas também de cooperação. É o que acontece, por exemplo, com o campo do ensino, das artes, da cultura, normativo e político. Desse modo, é necessário, para se compreender a secularização, que se proceda a uma análise empírica, conforme as particularidades de cada país. Na visão do autor, cada nação construirá a sua secularização. Por essa análise, não se sustenta no mundo atual, em todas as sociedades, a visão tradicional da teoria da secularização eurocêntrica, de pensamento weberiano ou, mais modernamente, bergeriano, que seria fruto da modernidade, desencadeada pelo racionalismo, um modelo a ser seguido que findaria com o "desaparecimento" da religião.

O sociólogo estabelece distinções entre secularização e secularismo. O primeiro relaciona-se com uma concepção analítico-empírica do processo histórico da modernidade, que, apesar das mais variadas críticas, tem seu núcleo parcialmente incontestado pelas Ciências Sociais, de como "a single process of differentiation of the various institutional spheres or subsystems of modem societies, understood as the paradigmatic and defining characteristic of processes of modernization" (CASANOVA, 2009, p. 1.050). Já o secularismo representa uma gama de valores, uma visão de mundo, de um lado, como o princípio moderno da arte de governar, o arranjo político governamental de separação da religião e o Estado, chegando a ser um *doxa* da modernidade, que, na visão do sociólogo, desenvolve-se "the sake of the neutrality of the state vis-à-vis each and all religions, or for the sake of protecting the freedom of conscience of each individual, or for the sake of facilitating the equal access of all citizens, religious as well as nonreligious, to democratic participation" (CASANOVA, 2009, p. 1.051). De outro lado, o secularismo manifesta-se como ideologia(s) para compreender, codificar a realidade, diferenciando o campo religioso do secular e, por sua vez, do institucional. Geram-se, nesse processo, a privatização da religião, o declínio da religião e a distinção institucional da religião e do campo estatal. Entretanto, Casanova (2009) observa que existem múltiplas formas históricas do modelo de normatização entre a religião e o Estado, o que justifica a necessidade de contextualização, ao se estudar o fenômeno.

O secularismo de caráter ideológico apresenta dois tipos básicos. O primeiro possui fundamentação mais filosófica, sustentando-se nas teorias iluminista-históricas, para as quais a religião é algo do passado, ultrapassado na modernidade. O segundo é de natureza política, com base nas teorias políticas secularistas, que pressupõem que a religião é uma força irracional ou uma forma de discurso não racional que deveria ser banida da esfera pública democrática (CASANOVA, 2009, p. 1.052). Este trabalho debruçar-se-á sobre o segundo sentido, para analisar como a separação entre a religião e o Estado molda o cenário político-normativo brasileiro.

Tendo a secularização como fruto do ativismo político, principalmente das elites - como veremos no caso brasileiro -, e como algo natural para a modernidade (CASANOVA, 2009, p. 1.053), destacamos um ponto extremamente importante na teoria de Casanova: o secularismo político. Para o sociólogo, a democracia não significa necessariamente a separação entre religião e Estado. O Estado até pode ser religioso - como na Inglaterra, por exemplo -, mas deve adotar uma política secularizante, no sentido

positivo de permitir e de garantir o pluralismo religioso e a liberdade de culto. Caso contrário, corre-se o risco de se cair nas "tentações" do secularismo ideológico, desvirtuando-se a relação positiva do secularismo político:

> Political secularism falls easily into secularist ideology when the political arrogates for itself absolute, sovereign, quasi-sacred, quasi-transcendent character or when the secular arrogates for itself the mantle of rationalify and universalify, while claiming that "religion" is essentially non rational, particularistic, and intolerant (or illiberal) and as such dangerous and a threat to democratic politics once it enters the public sphere. It is the essentializing of "the religious," but also of "the secular" or "the political," based on problematic assumptions of what "religion" is or does, which is in my view the fundamental problem of secularism as ideology. (CASANOVA, 2009, p. 1.057)

Esse alerta de Casanova é, como veremos, um dos problemas fulcrais do Estado brasileiro, que, em nome da secularização, utiliza o aparato estatal para reprimir ou anular um credo religioso minoritário. Ilustremos com o recente caso em que o Supremo Tribunal Federal apreciou a constitucionalidade da lei estadual do Rio Grande do Sul que se refere ao Código Estadual de Proteção dos Animais[4]. Trata-se da Lei nº 12.131/2004[5], que permitiria o sacrifício de animais destinados à alimentação nos cultos das religiões africanas, no âmbito do Estado-membro. A normativa foi impugnada pelo Ministério Público estadual, por violar a laicidade do Estado brasileiro, prevista no Art. 19, I, da Constituição Federal[6]. O parquet, sem levar em consideração que a prática da imolação de animais faz parte do ritual litúrgico dessas religiões, considerou que a permissão prevista na lei representaria uma afronta ao dispositivo legal, pois privilegiaria as religiões de matriz africana em detrimento das demais. Assim, em nossa visão, o parquet caminha justamente no perigo do secularismo ideológico antidemocrático para o qual Casanova chama atenção.

Segundo Casanova, o processo de secularização é formado a partir de três conotações diferentes, cuja validade é independente entre si:

---

[4] Analisaremos o caso com mais profundidade no item 4.7.1

[5] Art. 2º. Parágrafo único - Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias de matriz africana.

[6] Art. 19 - É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público;

> a) La secularización como "decadencia de las prácticas y creencias religiosas" en las sociedades modernas, lo cual se afirma a menudo como un processo universal, humano y del desarrollo. Se trata del uso más reciente del término y el más extendido actualmente en los debates académicos sobre la secularización, aunque sigue sin estar registrado en la mayor parte de los diccionarios de la mayoría de las lenguas europeas.
> b) La secularización como la "privatización de la religión". En este sentido, se entiende habitualmente como una tendencia histórica moderna generalizada pero también como una condición normativa, una precondición para la política democrática liberal moderna.
> c) La secularización como la "distinción de las esferas seculares" (estado, economía, ciencia), normalmente entendida como su "emancipación" de las normas e instituciones religiosas. Nos referimos en este sentido al componente esencial de las teorías clásicas de la secularización, que se conectan con el significado histórico-etimológico original del término en la cristiandad medieval. Tal y como se indica en todos los diccionarios de todas las lenguas europeas occidentales, sería la transferencia de personas, cosas, significados, etc. de la posesión, control o uso religioso o eclesiástico al civil o laico. (CASANOVA, 2007, p. 1)

O primeiro sentido da secularização - a decadência das práticas religiosas do cotidiano da sociedade, defendido pelos sociólogos da religião europeus (Berger, Weber, Bruce) na teoria tradicional da secularização - é contestada por Casanova, ao apresentar sociedades, como a norte-americana[7] e a coreana do sul, que, apesar de serem totalmente secularizadas, são também evidentemente religiosas (CASANOVA, 2009, p. 1.053). Em nossa visão, esse sentido da secularização também não se aplica à conjuntura brasileira, pois os indicadores do Censo de 2010 apontam que o Brasil é uma sociedade religiosa: apenas 8% da população consultada declarou-se sem religião; 65% mencionaram ser católicos romanos. Demostra-se, assim, a hegemonia desse credo, apesar da redução de número de adeptos em relação ao Censo de 2000, no qual 73,7% da população declarava-se católica. Outra constatação do Censo de 2010 diz respeito ao crescimento no número de evangélicos pentecostais e neopentecostais, de 10,4% em 2000 para 13,4% em 2010. Esses dados demonstram que os credos religiosos não estão em decadência no Brasil. Portanto, o sentido tradicional de secularização não se aplica à nossa sociedade.

Aplicando o segundo sentido de secularização à realidade brasileira, como veremos no capítulo posterior, constatamos que não vivenciamos a privatização da religião, restrita à esfera privada; pelo contrário, a religião penetra no espaço público. Comprova-se essa presença, por exemplo, com o uso de símbolos católicos em prédios públicos, como o crucifixo, no Plenário do Supremo Tribunal Federal, a instância máxima do Poder Judiciário brasileiro.

[7] A seguir, apresentaremos a situação histórico-social da secularização nos Estados Unidos.

A separação entre a religião e o Estado, expressa no terceiro sentido, é, sem dúvida, uma consequência da era moderna, o que coloca, como bem expressa Mariano, "uma pá de cal sobre as pretensões dos grupos religiosos em impor suas normas ao conjunto da sociedade" (MARIANO, 2001, p. 115). Os valores do campo religioso não fundamentam - e não devem fundamentar - o campo normativo-jurídico, existindo, assim, um imperativo deste último sobre o primeiro, com a religião devendo observar os preceitos legais e não o contrário, pois o direito deve ser autônomo em relação à religião.

O monopólio legislativo secular do Estado deve garantir a liberdade de consciência e de crença, assegurando, consequentemente, livre exercício da religião, no sentido de se crer ou não no sagrado, de se atribuírem direitos a ateus e agnósticos, de se manter local de culto e liturgia, de se definir a imunidade tributária etc. Assim, o Estado, além de ser o estabelecedor da relação jurídica, constitui-se em seu garantidor: quando um indivíduo ou uma religião tiver seus direitos violados, são as instituições jurídicas do Estado que recorrerão para a preservação e a restituição da relação jurídica.

Portanto, defendemos que o Estado secular moderno não deve interferir nas questões da religião. A interferência só é plausível quando a religião, eventualmente, colidir com o bem comum da sociedade. O Estado deve adotar uma postura "neutra" em relação ao campo religioso, deixando de interferir em credos ou de priorizar um em detrimento de outros. Não cabe ao Estado indicar como o sagrado deve ser louvado, mas apenas preservar o direito de se louvar o sagrado na forma da liberdade religiosa, de culto e de liturgia. Porém, essa liberdade, como as demais, não possui um caráter absoluto, podendo ser limitada pelos preceitos normativos do Estado, visando ao bem comum da sociedade (MARTINS, 2012). É nesse ponto que, justamente, deparamo-nos com o "calcanhar de Aquiles" da secularização: em sendo o direito um ato político-social por excelência, corre-se o risco de que agentes estatais, ao formularem o preceito normativo delimitador da liberdade religiosa, empreguem os próprios valores para fazê-lo. Estamos, assim, diante do que Boaventura (1997) denomina de um "localismo globalizado", em um processo de negação da diversidade cultural, identificado no "imperialismo cultural e epistemicídio" da modernidade ocidental[8].

[8] Veremos, nos próximos capítulos, como a Igreja Católica, historicamente, vem impondo um localismo globalizado na normatização no Brasil. Atualmente, um dos maiores riscos da laicidade brasileira é a ascensão de pessoas ligadas à religião ao Poder Executivo, utilizando o discurso da neutralidade estatal para impor seus valores religiosos pessoais. É o caso da Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos

O processo de secularização traz consigo duas consequências: de um lado, o pluralismo religioso, já mencionado por Berger, e, de outro, o desenvolvimento do mercado religioso concorrencial (BERGER, 2013; MARIANO, 2001; RANQUETAT JUNIOR 2008). Nesse tocante, Ranquetat Junior (2008, p. 61) afirma que:

> A secularização traz consigo uma série de importantes consequências sociais. Talvez a mais importante seja a perda do monopólio religioso da Igreja Católica, no caso brasileiro e de grande parte dos países ibero-americanos e do sul da Europa, que conduziu à liberdade religiosa e ao surgimento do pluralismo religioso.

Entretanto, apesar do aspecto positivo apontado por Ranquetat Junior (2008), Mariano (2011) adverte que, mesmo sendo o princípio da secularização uma condição *sine qua non* para a democracia moderna, "a diferenciação funcional entre esferas seculares e religiosas permite a emergência de movimentos e de grupos de pressão religiosos – ou de "religiões públicas" – para disputar espaço, poder e recursos com grupos seculares na esfera pública" (MARIANO, 2011, p. 244).

Assim, sob o manto da secularização do Estado Brasileiro, ao mesmo tempo em que se possibilitou o pluralismo religioso, por intermédio da garantia da liberdade religiosa, abriu-se a "caixa de Pandora" do mercado religioso. Inicialmente, esse mercado restringiu-se à disputa por novos fieis e adeptos; posteriormente, ampliou-se com o preenchimento do campo político por agentes políticos oriundos dos templos religiosos. Como exemplo desse movimento, mencionamos a marcha pentecostal ao Congresso Nacional (MARIANO, 2001), com a formação da "bancada da bíblia", a eleição de governadores, tais como Anthony Garotinho (Anthony William Matheus de Oliveira) - eleito pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT) do Rio de Janeiro, para o mandato de 1999 a 2002 - e Rosinha Garotinho (Rosângela Barros Assed Matheus de Oliveira) - eleita pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), para o mandato de 2003 a 2007, também no Rio de Janeiro -; e de prefeitos, como Marcelo Crivella, pelo Partido Republicano Brasileiro (PRB), em 2017.

---

do governo Bolsonaro, Damares Alves, pastora evangélica, que, em seu discurso de posse, declarou: "O Estado é laico, mas esta Ministra é terrivelmente cristã", deixando evidente a imperatividade de sua religiosidade. Logo em seguida, em reunião com assessores, a Ministra afirmou que se dava inicio a uma nova era no Brasil, onde "Menino veste azul e menina veste rosa", evidenciando a relação dicotômica de gênero do credo que professa. Esses atos podem abalar a secularização do Estado, ao se tornarem as falas da Ministra indicadores para as políticas públicas atreladas à sua pasta ministerial. Estaremos, assim, diante de um localismo globalizado que coloca em risco o Estado laico.

As eleições presidenciais de 2018 foram fortemente marcadas pela presença religiosa no campo eleitoral[9]. A coligação entre o Partido Social Liberal (PSL) e o Partido Renovador Trabalhista Brasileiro (PRTB) teve como lema oficial "Brasil acima de tudo, Deus acima de todos". O candidato à Presidente da República, Jair Bolsonaro, e General Mourão, à Vice-Presidente, ambos ligados a religiões cristãs, apresentaram uma pauta política associada à doutrina cristã, principalmente ao segmento evangélico. A chapa foi eleita com 57.797.847 votos, em segundo turno, o que representou 55,13% dos votos válidos[10].

Após a divulgação do resultado das eleições, o candidato eleito fez seu primeiro pronunciamento juntamente com correligionários. Entre eles, estava o ex-senador Magno Malta, do Partido da República (PR), também pastor evangélico e membro da banda gospel Tempero do Mundo. O político conduziu uma prece em agradecimento a Deus pela eleição de Bolsonaro e por livrar o Brasil dos "tentáculos da esquerda, pelas mãos de Deus". Antes de iniciar o discurso formal, Bolsonaro agradeceu a Deus pela sua recuperação[11], em razão do atentado à faca sofrido em 6 de setembro, na cidade de Juiz de Fora- MG. Já no discurso, redigido anteriormente, iniciou com uma frase do Evangelho de João, capítulo 8, versículo 32: "conhecereis a verdade e a verdade vos libertará", atribuída a Jesus no diálogo com os fariseus, logo após a passagem bíblica da mulher adúltera que seria apedrejada segundo a Lei de Moisés. No discurso, em tom deísta, Jair Bolsonaro afirmou que "será um defensor da Constituição, da democracia e da liberdade. Isso é uma promessa não de um partido. Não é a palavra vã de um homem. É um juramento a Deus".

No Congresso Nacional, também se nota uma crescente presença de membros ligados às Igrejas Evangélicas, na chamada bancada evangélica, que, de 82, no mandato de 2015-2018, passou, com as eleições de 2018, a 91, para mandato de 2019-2022. Nesse quadro, tem-se a seguinte divisão entre os segmentos evangélicos: Assembleia de Deus, 33 parlamentares; Universal do Reino de Deus, 18; Igreja Batista, 12; Presbiteriana, 5; Evangelho Quadrangular, 4; Internacional da Graça de Deus, 3; Luterana, 3; Nova Vida, 2; Maranata, 2, Congregação Cristã no Brasil, 2; Cidade do Fogo, 1; Evangelho Pleno, 1;

[9] Também destacamos o candidato à presidência Cabo Daciolo, do Patriota, que fazia vasto uso dos jargões deístas, tais como "Glória a Deus" e "em nome do Senhor Jesus Cristo". Marina Silva, candidata pela Rede, também é declaradamente evangélica.

[10] Dados disponíveis no site do Tribunal Superior Eleitoral: http://divulga.tse.jus.br/oficial/index.html.

[11] Discursou o Presidente eleito: "Primeiramente, queria agradecer a Deus, pelas mãos de homens e mulheres da Santa Casa de Juiz de Fora, bem como do Albert Einstein em São Paulo, me deixaram vivo. Com toda certeza, esta é uma missão de Deus, que estaremos prontos para cumpri-la"

Fazei Discípulos, 1; Igreja Comunidade das Nações, 1; Igreja do N. S. J. Cristo, 1; Luz para os povos, 1; Metodista, 1.

Esses números comprovam que há uma crescente migração de agentes do campo religioso para a política e, indiretamente, para a máquina pública do Estado. Em nosso entendimento, o quadro evidencia a ruptura com a neutralidade da secularização, como ficou demonstrado no caso da Reunião Secreta de Crivella com membros da sua religião[12]. Como bem assevera Prandi (1996, p. 260), isso se deve a uma mudança do próprio campo religioso: "a religião foi passando pouco a pouco para o território do indivíduo. E deste para o do consumo, onde se vê agora obrigada a seguir as regras do mercado". A religião não busca mais fiéis para conversão, mas agentes políticos, cidadãos votantes. Porém, uma importante ressalva faz Prandi: "a religião não é mais para sempre, e só dura enquanto durar a capacidade de troca que se pactua de ambos os lados, do serviço e do consumidor" (1996, p. 273).

Esse cenário, que não ocorre apenas no Brasil, fez com que os cientistas da religião que mais se debruçaram sobre os estudos acerca do fenômeno da secularização revissem essa posição, reconhecendo que a religião na modernidade não está totalmente secularizada, em razão da existência de um processo de dessecularização contemporânea (BERGER, 2000; DAVIE, 2007), que faz com que o campo religioso seja permeado pela esfera pública, principalmente, no que tange ao campo da política. Assim, a relação profetizada no primeiro momento (STARK 1997; 1999; BRUCE, 2002, *apud* MARIANO, 2015; BERGER, 2013), na modernidade pós-Reforma, que previa o declínio da religião frente à expansão da razão e do conhecimento cientifico, por intermédio do processo de secularização que culminaria na privatização ou, até mesmo, no desaparecimento da religião, não proliferou no mundo contemporâneo.

Diante desse quadro, algumas questões nos interpelam: por que se preocupar com a secularização do Estado, se ela ocorreu séculos atrás, como afirmam os estudiosos? Não

[12] Em julho de 2017, o Prefeito Marcelo Crivella, bispo licenciado da Igreja Universal do reúno de Deus (IURD), reuniu-se secretamente na sede do governo municipal com pastor e fieis evangélicos, prometendo facilitar questões pertinentes a procedimentos de saúde, como cirurgias, e tributárias, como IPTU. Assim se pronunciou o prefeito sobre os procedimentos cirúrgicos: "é só conversar com a Márcia que ela vai anotar, vai encaminhar e, daqui a uma semana ou duas, eles estão operando". E sobre o IPTU: "Igreja não pode pagar IPTU, nem em caso de salão alugado. Mas, se você não falar com o doutor Milton, esse processo pode demorar e demorar. Nós temos que aproveitar que Deus nos deu a oportunidade de estar na Prefeitura para esses processos andarem. Temos que dar um fim nisso". A reunião é alvo de investigação do Ministério Público por configurar ato de improbidade administrativa, além de violar a previsão constitucional da laicidade do Estado. (Matéria disponível em https://veja.abril.com.br/politica/ministerio-publico-do-rio-vai-investigar-encontro-de-crivella-com-pastores/).

seria um ato contraditório na era contemporânea? Nossa resposta: não; pelo contrário, como é carregada de valores, a secularização faz parte do debate público, principalmente, com a ascensão de religiosos no campo político, que influenciam o campo normativo, colocando, assim, o núcleo duro da secularização em xeque.

2.2.1 A secularização norte-americana e a liberdade religiosa

Berger afirma que, para compreender o papel da religião no mundo moderno, é necessário proceder a um estudo caso a caso, levando-se em consideração nuances e especificidades de cada um deles, não sendo possível, portanto, fazer uma análise de forma generalizada (BERGER, 2000, p. 18). Por essa razão, antes de analisarmos o processo de secularização no Brasil, apresentaremos as formas pelas quais ele ocorreu nos Estados Unidos, em virtude da importância da cultura daquele país para a construção do que se denomina secularização na sociedade moderna.

A sociedade norte-americana desenvolveu-se a partir da imigração de homens livres que, no século XVII, deixaram a Inglaterra, em razão da Reforma Religiosa e da perseguição aos protestantes. Os imigrantes buscavam um local em que pudessem praticar livremente seus valores sociais e, evidentemente, religiosos, sobre os quais não incidia a velha estrutura das religiões, estabelecida pela Coroa Britânica. Eram, em sua maior parte, homens cristãos protestantes - batistas, anglicanos, presbiterianos e calvinistas -, que se pautavam por valores religiosos desprovidos de magia e que tinham a ética como base.

Assim, nas terras das novas Colônias, as religiões congressistas, frutos da reforma protestante, estabeleceram uma conjuntura sociopolítica diferenciada da do velho continente europeu, propiciando, desse modo, o surgimento de um pluralismo religioso. Impôs-se, portanto, a necessidade de se afastar a religião oficial de Estado, de se garantir a "tolerância" civil, com base no respeito aos direitos individuais e à liberdade de consciência e de religião. Essa é o fundamento sobre o qual se desenvolveu mais tarde a ideia de religião civil. (CATROGA, 2010, p. 146).

Essa premência de se separar o campo religioso do Estado estava presente na pregação da própria religião, para garantia da liberdade confessional, nos EUA. A *"wall of separatian"* era pregada pelo pastor Roger Willians na comunidade de Salem, fundada em 1629, em Massachusetts:

> Ele pregou a separação completa da Igreja e do Estado; pleiteou, além disso, uma liberdade religiosa completa, não somente para todos os cristãos, mas também para os judeus, os turcos e os pagãos, que dizia ele, deveriam ter no Estado os mesmos direitos civis e políticos que todos os outros crentes. A consciência do homem somente deve importar a ele próprio, não ao Estado. (JELLINEK, 2015, p. 80)

A ideia de "tolerância" passa a ser substituída, no campo normativo, pela de "livre exercício da religião", com o advento da Declaração de Direitos da Virginia, em maio de 1776, que, em seu dispositivo XVI, preconizava que "[...] todos os homens têm igual direito ao livre exercício da religião, de acordo com o que dita sua consciência[...]". Desse modo,

> [...] a liberdade religiosa não era uma concessão benévola por parte do Estado, ou de qualquer Igreja estabelecida, mas antes, um direito inalienável ou natural de qualquer cidadão. (CATROGA, 2010, p. 155)

A concepção da liberdade religiosa como direito natural e inalienável foi reconhecida, mais tarde, no âmbito constitucional na *Bill of Rights* americana, sob o postulado da Primeira Emenda à Constituição Norte-Americana, quando Thomas Jefferson, influenciado pelo pensamento de Lock e dos Iluministas, retoma os ideais defendidos por Roger Williams, convencendo os religiosos de que a ajuda econômica do Estado à religião seria um erro.

> Primeira Emenda: O congresso não deverá fazer qualquer lei a respeito de um estabelecimento de religião, ou proibir o seu livre exercício; ou restringindo a liberdade de expressão, ou da imprensa; ou o direito das pessoas de se reunirem pacificamente, e de fazerem pedidos ao governo para que sejam feitas reparações de queixas.

Assim, a garantia do pluralismo religioso norte-americano e da *"wall of separatian",* das pregações de Roger Willians, está consagrada/reconhecida por um processo jurídico-constitucional e não por forças estadualistas, como veremos no caso da França. A pedra fundamental da liberdade religiosa norte-americana advém da matriz do direito natural, inalienável e inviolável e não como ato do Estado, que apenas reconhece o direito pré-existente, de modo que, tanto a liberdade de consciência como a liberdade de pensamento na seara religiosa estão acima do próprio poder do Estado, como postulado na Primeira emenda.

O historiador Georg Jellinek[13] chegou até mesmo a afirmar, ao se referir a esse processo de normatização da liberdade religiosa americana, que "de fato, não foi o Estado que o proclamou, mas o Evangélico" (JELLINEK, 2015, p. 86) e completa:

> A ideia de consagrar legislativamente os direitos inalienáveis e invioláveis, os direitos naturais do individuo, não é uma ideia de origem política, mas sim, uma ideia de origem religiosa. O que até o presente cremos ser obra da Revolução não é, na realidade, senão um produto de reforma e das lutas que ela originou. O seu primeiro apóstolo não é Lafayette, mas Roger Willians, cujo nome é ainda hoje proferido pelos americanos com a mais profunda veneração. Esse apóstolo, impulsionado pelo seu entusiasmo religioso, emigrou na solidão para fundar "um império baseado sobre a liberdade religiosa". (JELLINEK, 2015, p. 88)

Assim, a secularização americana consiste em um valor da própria sociedade, que foi referendado pelo campo normativo constitucional. Em outras palavras: a garantia da liberdade religiosa e do pluralismo está arraigada na sociedade americana e não na imposição do Estado. Nesse sentido, Catroga assinala que:

> É igualmente verdade que o fator religioso foi decisivo para formação do primeiro comunitarismo político americano, matriz do novo Estado. E segundo alguns, nesta influência radica uma das causas da sua "excepcionalidade", traduzida na criação de um Estado secular, mas dentro de uma sociedade religiosa. (CATROGA, 2010, p. 159)

A religião nos Estados Unidos foi um ponto paradigmático: não só foi elemento estruturante das relações particulares do indivíduo, da família, da comunidade, da relação psicológica, mas também do contrato social, na construção do Estado, de modo que o poder político e as religiões possuem uma relação complementar. Assim, o Estado não deve professar um credo específico, muito menos pactuar com ele ou subvencioná-lo. Porém, implementou-se no país uma religião civil, fruto da tradição pela intolerância de uma religiosidade política que não se confunde com religião propriamente dita. Conforme Catroga (2010, p. 163-164), a religião civil americana representa um

---

[13] O historiador alemão Georg Jellinek tem como uma das teses de seu livro intitulado *A declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão: contribuição para a História do Direito Constitucional Moderno*, a incidência das raízes religiosas da Declaração de Direitos norte-americana no século XVIII, principalmente dos credos protestantes, porém manteve-se defensor ferrenho da soberania do Estado, tese que acabou influenciando, posteriormente, Max Weber, ao escrever *A ética protestante e o espírito capitalista* e sua visão do racionalismo ocidental. Entretanto, importante considerar aqui a observação de Hans Joss (2012, p. 51-52): "os demais direitos humanos não brotam como organicamente da liberdade religiosa, é acertado dizer que, na América do Norte do final do século XVIII, esta foi 'entendida como a primeira liberdade', como o mais significativo e o mais importante dos direitos libertários, que constitui o fundamento de todo o restante da Constituição".

> [...] corpo de crenças e símbolos, banalizados no viver coletivo, a que nem sequer faltam os seus profetas e os seus mártires, os seus grandes acontecimentos e os seus lugares de memória, nem práticas rituais que pontualizam o calendário cívico através de selecionadas evocações, as quais, na sua diversidades, põem em cena uma autorrepresentaçao da América, em que esta, miticamente, aparece "as perfectly in accord with the will of God as men can make it, and a light to all nations".

A religião civil norte-americana também está sob a proteção de um Deus transcendente, que, porém, não se confunde com o Deus dos credos religiosos. Refere-se, sim, ao Deus que Rousseau[14] e Locke sacralizaram no contrato social. Os ícones religiosos - os santos, os profetas, os símbolos - dão lugar aos mártires e aos símbolos da pátria, bem como ao calendário sagrado de festividades da religião, ao calendário cívico nacional.

2.2.1.1 Os Feriados

A religião civil norte-americana representa um culto à nação e não a um credo religioso específico, como se pode observar no calendário dos feriados nacionais, que podem assim ser enumerados: Ano Novo, em 1º de janeiro; o Dia de Martin Luther King, um dos mais importantes ativistas políticos do movimento dos direitos civis dos negros nos Estados Unidos, na terceira segunda-feira de janeiro, data de seu aniversário de nascimento; o Dia do Presidente, na terceira segunda-feira de fevereiro, em comemoração à data de nascimento do presidente George Washington. O povo relembra, ainda, em seu calendário, o presidente Abraham Lincoln, mártir do processo de independência e da

[14] Para Rousseau, o direito que o contrato social atribuía ao soberano não deveria ultrapassar os limites da utilidade pública. Portanto, como a religião estava na relação particular dos súditos, seus dogmas não interessariam ao Estado nem este deveria interferir naqueles, a não ser que os dogmas fossem contra as leis. Os súditos tinham o direito à opinião, desde que fossem bons cidadãos. O Estado não deveria, assim, preocupar-se com as questões particulares dos indivíduos, com seu futuro na relação do "outro mundo", já que o Soberano não tinha poder sobre esse campo. O Estado de Rousseau seguia uma "profissão de fé puramente civil", cujos parâmetros devem ser fixados pelo Soberano em nome da sociabilidade, sendo, assim, os dogmas para o bom cidadão. Aqueles que não acreditassem nessa profissão de fé deveriam ser banidos ou punidos, até mesmo com a morte, por serem "insociáveis" e não amarem as leis, a justiça do Estado. Os dogmas da religião civil rousseauniana seriam, conforme o próprio filósofo: "a existência da divindade poderosa, inteligente, benfazeja, previdente e provisória; a vida futura; a felicidade dos justos; o castigo dos maus; a santidade do contrato social e das leis - eis os dogmas positivos. Quanto aos dogmas negativos, limito-os a um só: a intolerância, que pertence aos cultos que excluímos" (ROUSSEAU, 1999, p. 241). Na sua doutrina de fé, Rousseau combatia, veementemente, a existência de uma "religião nacional exclusiva", pois defendia, com furor, a ideia de "tolerância" religiosa política, desde que os dogmas da religião dos súditos não confrontassem os deveres do bom cidadão. Assim, asseverava que "em todos os lugares onde se admite a intolerância religiosa, é impossível que não tenha um efeito civil e, assim que surge o soberano, não mais o é, mesmo temporalmente. Daí por diante, os padres serão os verdadeiros senhores e os reis não passarão de funcionários seus" (ROUSSEAU, 1999, p. 241). A "religião civil" rousseauniana tem, em seu âmago, a ideia de pluralidade religiosa, pois reconhece a presença da religião dos súditos, desde que a religião não interfira na relação do Estado e nos deveres políticos do cidadão.

formação do Estado americano. Há, ainda, o Dia da Memória, na última segunda-feira de maio, que homenageia todos os militares mortos em conflitos armados; o Dia da Independência dos Estados Unidos, em 4 de julho; o Dia do Trabalho, na primeira segunda-feira de setembro; o Dia de Colombo, na segunda segunda-feira de outubro; o Dia dos Veteranos de Guerra, em 11 de novembro, que homenageia todos os veteranos que serviram as forças armadas americanas; o Dia de Ação de Graça, na quarta quinta-feira de novembro; e o Dia de Natal, em 25 de dezembro.

Nesse ponto, gostaríamos de chamar atenção para o calendário de feriados brasileiros, fixados pela Lei nº 10.607, de 19 de dezembro de 2002. Temos: Confraternização Universal (Ano Novo), em 1º de Janeiro; sexta-feira da Paixão, que consiste em uma data móvel no calendário nacional, conforme calendário litúrgico católico, pelo qual se reverencia a data de morte de Jesus, reconhecida como feriado nacional por força do art. 2º, da Lei nº 9.093, de 12 de setembro de 1995; Dia de Tiradentes, em 21 de abril, mártir da Inconfidência Mineira; Dia do Trabalho, em 1º de maio; Dia da Independência do Brasil, em 7 de setembro; em 12 de outubro, Dia de Nossa Senhora Aparecida, santa católica considerada padroeira do Brasil, sendo a data declarada feriado nacional para culto público e oficial à Nossa Senhora Aparecida, por força do art. 1º, da Lei nº 6.802, de 30 de junho de 1980; Dia de Finados, em 2 de novembro, data católica de celebração aos mortos; Dia da Proclamação da República, em 15 de novembro; e Natal, em 25 de dezembro, data cristã que marca o dia de nascimento de Jesus.

Ainda nos feriados brasileiros, temos as datas móveis que são pontos facultativos, tais como o Carnaval, data fixada na terça-feira que antecede a Quarta-feira de Cinzas, data do calendário litúrgico católico que marca início do período da Quaresma; o Corpus Christi, data do calendário litúrgico católico fixada na quinta-feira seguinte ao domingo da Santíssima Trindade, que, por sua vez, acontece no domingo seguinte ao de Pentecostes, com a finalidade de adoração e de veneração pública à Santíssima Eucaristia, conforme o art. 944, do Código Canônico.

Quadro 1 - Comparação dos feriados norte-americanos e brasileiros

Estados Unidos da América	**Brasil**
Ano Novo em 1º de Janeiro	**Ano Novo em 1º de Janeiro**;
Dia de Martin Luther King	Sexta-feira da Paixão
Dia do Presidente	Dia de Tiradentes
Dia da Memória	Dia do Trabalho
Dia da Independência dos Estados Unidos	Corpus Christi
Dia de Colombo	**Dia da Independência do Brasil**
Dia dos Veteranos de Guerra	Dia de Nossa Senhora Aparecida
Dia de Ação de Graça	Dia de Finados
Dia de Natal .	Dia da Proclamação da República.
	Dia de Natal

Nota: Elaborado pelo autor.

Observamos, ainda, que a Lei nº 9.093, de 12 de setembro de 1995, estabelece oficialmente o reconhecimento da fixação de feriados religiosos municipais. Em seu art. 2º, define-se que "são feriados religiosos os dias de guarda, declarados em lei municipal, de acordo com a tradição local e em número não superior a quatro, neste incluída a Sexta-Feira da Paixão". Entre esses feriados, estão o Dia do Santo(a) Católico Padroeiro(a) da cidade, por exemplo, o Dia de São Sebastião, Padroeiro da Cidade do Rio de Janeiro, em 20 de janeiro, fixado pela Lei municipal nº 1.271, de 27 de junho de1988[15]. No município de Salvador, o dia do Santo Padroeiro da Cidade, São Francisco Xavier, não é considerado feriado municipal, porém outros dois feriados instituídos são ligados aos santos católicos, como o Dia de São João, em 24 de junho, e o Dia de Nossa Senhora Conceição da Praia, em 8 de dezembro - ambos fixados pela Lei municipal nº 1.997, 21 de junho de 1967. Já o município de São Paulo não apresenta em seu calendário oficial o feriado do Dia do Padroeiro da cidade - santo católico São Paulo Apóstolo -, porém o dia fixado pelo calendário católico para o Santo, 25 de janeiro, também é o dia estabelecido como sendo de Aniversário da Cidade, dia da fundação do município. Os feriados da sexta-feira da Paixão, na semana santa dos católicos; o feriado de Corpus Christi; e Dia de Finados (ou dia dos Fiéis Defuntos) representam três dos cinco feriados municipais, instituídos pela Lei municipal nº 14.485, de 24 de julho de 2007. Os outros dois feriados são: o Dia do

[15] "Art. 1º - Fica consagrada à comemoração do dia do padroeiro da Cidade, São Sebastião, como feriado municipal, a data de 20 de janeiro de cada ano". Gostaríamos de chamar atenção para emprego da terminologia religiosa consagrada, "fixação" do feriado, em vez da utilização de termos mais secularizados, como por exemplo, instituído ou fixado.

Aniversário da Cidade, 25 de janeiro, e o dia da Consciência Negra, 20 de novembro. Pode-se observar, desse modo, que quatro dos feriados municipais da capital bandeirante são relacionados, direta ou indiretamente, às datas festivas do calendário católico.

Na fixação dos feriados, sejam federais, sejam municipais, no Brasil, evidencia-se, em nosso entendimento, a hegemonia religiosa católica. Constata-se aí divergência com o cenário americano. Apesar de o Estado americano também ter seu nascimento atrelado ao credo protestante, à instituição da religião civil, aos moldes rousseauneanos, e à secularização como um valor para sociedade, a secularização é mais marcada e real do que a nossa, em que os resquícios do catolicismo imperial ainda preponderam.

Outro destaque a ser observado refere-se ao papel da religião na formação dos Estados Unidos. Sua função foi a de integrar os imigrantes protestantes às novas terras, explorando o sentimento de pertencimento e de inserção do grupo. Isso explica por que o pluralismo e o respeito à diversidade reliogiosa são o próprio sustentáculo da religião, de forma que nenhum credo devesse dominar o espaço político; todos deveriam estar sob a rege da Emenda Constitucional nº 1, como bem observa Casanova (2007, p. 11-12):

> El hecho de que las religiones, las instituciones religiosas y las identidades religiosas jugasen un papel central en el proceso de incorporación de los inmigrantes europeos ha sido ampliamente documentado y forma el núcleo de la bien conocida tesis de Hill Herberg La defensa de Herberg de que los inmigrantes devinieron más religiosos en tanto en cuanto se convertían en más estadounidenses, ha vuelto a afirmarse por la mayor parte de los estúdios contemporáneos de las religiones inmigrantes en EE UU. Es importante darse cuenta, por tanto, de que la religiosidad inmigrante no es simplemente un resíduo tradicional, un sobreviviente del Viejo Mundo cerca de la desaparición al adaptarse al nuevo contexto, sino más bien una respuesta adaptativa al Nuevo Mundo. La tesis implica no sólo que los inmigrantes tienden a ser religiosos debido a certa presión social para ajustarse a las normas religiosas estadounidenses, lo cual es el caso sin duda, sino que, y más importante, las identidades religiosas colectivas han sido siempre una de las vías fundamentales de estructurar el pluralismo social interno a lo largo de la historia de EE UU. Desde mi punto de vista, la tesis oferece también una explicación más plausible de la vitalidad religiosa estadounidense que las teorías sobre la oferta de la elección racional sobre los mercados religiosos competitivos. (grifo nosso)

A palavra “secular” somente foi empregada nos Estados Unidos no final do século XIX, à época da batalha entre os partidários da *National Reform Association* (NRA), que defendiam serem os Estados Unidos uma nação cristã, e os que desejavam uma abertura concreta para todas as religiões, como também para os não religiosos. Apesar de toda a

relação da construção da liberdade religiosa norte-americana, os princípios do cristianismo eram invocados para ato hermenêutico normativo nos tribunais, como expressou o juiz Joseph Story, da Suprema Corte, ao afirmar que a Primeira Emenda tinha como objetivo, somente, extinguir toda rivalidade entre as seitas cristãs. Assim, conforme Taylor (2012, p. 171-172), o cristianismo era fundamental para o Estado, porque a crença em "um estado futuro de recompensas e punições [era] indispensável à administração da justiça".

2.2.1.2 A Suprema Corte Americana e a religião

A Suprema Corte Americana, por algumas vezes, enfrentou a questão do exercício da religião e da liberdade religiosa, destacando os casos Sherbert contra Verner (1963); Lemon contra Kurtzman (1971); Wiconsin contra Yoder (1972); Lynch contra Donnelly (1984); Employment Division, Departament of Human Resources contra Smith (1990); Church of the Lukumi Babalu contra a Cidade de Hialeah (1993); Igreja Luterana da Trindade de Columbia contra Comer(2017); Masterpiece Cakeshop Ltda. contra a Comissão de Direitos Civis do Colorado (2018)[16]. Os julgados versam sobre a interpretação da cláusula de livre exercício, que permeia a todos eles, principalmente, no que tange à sua possível colisão com a obrigação imposta, por lei, aos cidadãos (LEITE, 2014, p. 105-125).

Em Sherbert[17], o conflito foi travado entre o livre exercício da liberdade religiosa, invocado por uma cidadã da Carolina do Sul, e a recusa de trabalhar aos sábados em razão de preceitos religiosos oriundos do credo Adventista do Sétimo Dia e a possibilidade de recorrer ao seguro-desemprego, por não conseguir emprego por causa de seu preceito religioso de guardar o dia de seu Sabbath. A Corte entendeu que a lei estadual que regulamentava o seguro desemprego violava a norma constitucional da liberdade religiosa, ao estabelecer critérios que excluíam o caso de Sherbert. A norma previa que ela deveria aceitar um emprego, mesmo trabalhando aos sábados, ou não receber o benefício, mas desrespeitar o preceito religioso de guarda sabática. Portanto, para Corte, havia uma desproporcionalidade entre a finalidade da norma geral e suas exigências, colidindo com o

[16] Apresentaremos apenas os principais aspectos dos casos da Suprema Corte Norte-Americana, pois nosso objetivo é analisar a construção e os impactos da laicidade do Estado brasileiro. Porém, como os Estados Unidos pautam-se por parâmetros para tratar da secularização, consideramos a necessidade de se exporem, mesmo que resumidamente, os principais casos da Corte americana e seus posicionamentos.

[17] Disponível in: https://supreme.justia.com/cases/federal/us/374/398/. Acesso em: 15 jul. 2018.

livre exercício da liberdade religiosa, garantido na Primeira Emenda. O tribunal chegou a essa conclusão, aplicando um teste-padrão de constitucionalidade, denominado de *compelling interest test*, que tem como base a identificação do encargo pela lei geral abstrata sobre a religião e o interesse do Estado em justificá-lo, considerando, no caso Sherbert, recair um encargo pesado sobre os aspectos essenciais da religião. Assim, manifestou-se a Corte:

> There is no compelling state interest enforced in the eligibility provisions of the South Carolina statute which justifies the substantial infringement of appellant's right to religious freedom under the First Amendment. […] We must next consider whether some compelling state interest enforced in the eligibility provisions of the South Carolina statute justifies the substantial infringement of appellant's First Amendment right. It is basic that no showing merely of a rational relationship to some colorable state interest would suffice; in this highly sensitive constitutional area, "[o]nly the gravest abuses, endangering paramount interests, give occasion for permissible limitation." (Thomas v. Collins, 323 U. S.)

Em 1971, a Suprema Corte enfrentou o caso Lemon v. Kurtzman[18], que questionava a lei de 1969, Rhode Island. Por ela, previa-se a suplementação salarial, de 15%, para os professores das escolas privadas, pelo erário público, para que adotassem um ensino secular. A Corte julgou inconstitucional a lei por considerar que violaria a Cláusula de Estabelecimento da Primeira Emenda, observando que os beneficiários da norma eram majoritariamente as escolas ligadas à Igreja Católica - 95% dos alunos de Rhode Island cursavam o ensino fundamental em escolas particulares de orientação católica. Assim, configurar-se-ia um tratamento diferenciado e privilegiado da religião católica em comparação às demais, principalmente às minoritárias.

Para chegar a esse veredito, a Corte aplicou o que ficou conhecido como teste de Lemon, que estabelecia três critérios básicos de análise para considerar se um ato estatal violaria ou não a Cláusula Estabelecimento da Primeira Emenda. São elas: “First, the statute must have a secular legislative purpose; second, its principal or primary effect must be one that neither advances nor inhibits religion, finally, the statute must not foster "an excessive government entanglement with religion”. Se qualquer um desses critérios não for observado pela lei, ela será considerada inconstitucional

[18] Caso Lemon v. Kurtzman, 403 U.S. Disponível in https://supreme.justia.com/cases/federal/us/403/602/. Acesso: 15 jun. 2019.

No caso em tela, a Corte considerou que a primeira premissa do "teste de Lemon" não estava assegurada, já que as justificativas da norma, "we find nothing here that undermines the stated legislative intent; it must therefore be accorded appropriate deference". O Tribunal alegava haver um entrelaçamento entre o Estado e religião, ao verificar quem seriam os benificiários da norma, no caso, quase que exclusivamente, os professores das escolas particulares atreladas à Igreja Católica. Salientou que se configurava uma forma de fomento do ensino religioso por parte do Estado, diferentemente do caso Board of Education v. Allen, em que os livros das escolas privadas eram custeados pelo erário para garantia da secularização do ensino ministrado. No caso *sub judice*, tratava-se de professores, o que dificultava a garantia da imparcialidade e da neutralidade do ensino ministrado, porque os docentes eram contratados pelas escolas paroquias, ligadas à Igreja Católica. Assim, expressou a Corte:

> In terms of potential for involving some aspect of faith or morals in secular subjects, a textbook's content is ascertainable, but a teacher's handling of a subject is not. We cannot ignore the danger that a teacher under religious control and discipline poses to the separation of the religious from the purely secular aspects of pre-college education. The conflict of functions inheres in the situation.

Outro agravante apontado pela Corte estava no elevado número de alunos presentes nas escolas privadas católicas. Essa situação poderia gerar privilégios desse credo em relação aos demais, numa demonstração de entrelaçamento entre Estado e Igreja, e de contrariedade à Cláusula Estabelecimento da Primeira Emenda. Destacava-se, nesse caso: "in a community where such a large number of pupils are served by church-related schools, it can be assumed that state assistance will entail considerable political activity".

Já o caso Wisconsin contra Yoder[19], de 1972, versou sobre a recusa de uma família da religião *Amish*, no Estado de Wisconsin, em matricular os filhos de 15 anos de idade na Escola oficial formal, já que a lei estadual obrigava que todas as crianças e adolescentes até 16 anos estivessem matriculados nos institutos de ensino oficial, públicos ou privados. Porém, conforme os preceitos religiosos dos *amish*, a partir dessa idade, os jovens devem ser educados pelos próprios membros da comunidade, para a vida na comunidade rural e para a religião. A Corte analisou o caso e proferiu um longo debate sobre a importância da educação familiar para a religião *Amish*, concluindo que seu "modo de vida" não

[19] Caso Wisconsin v. Yoder, 406 U.S. Disponível in: https://supreme.justia.com/cases/federal/us/406/205/. Acesso em: 15 jul. 2018.

contrariava os valores seculares do Estado; que o indeferimento ao pedido seria a negação da própria religião; e que um ano de diferença não impactaria na formação do cidadão. Ressalvou, ainda, que "the State's interest in universal education is not totally free from a balancing process when it impinges on other fundamental rights, such as those specifically protected by the Free Exercise Clause of the First Amendment and the traditional interest of parents with respect to the religious upbringing of their children".

Ademais, observou a Corte que a norma geral do Estado colidia com as particularidades do preceito religioso dos *amish* sobre a questão da educação e sobre a própria essência da religião. Assim, o Estado não poderia controlar as crenças da religião, apenas as ações que estivessem em descompasso com os valores seculares. Caso contrário, estaria o Estado a violar o direito ao livre exercício da religião, garantido na ordem constitucional. Nesse sentido, ponderous a Corte que:

> The Court must not ignore the danger that an exception from a general obligation of citizenship on religious grounds may run afoul of the Establishment Clause, but that danger cannot be allowed to prevent any exception, no matter how vital it may be to the protection of values promoted by the right of free exercise. By preserving doctrinal flexibility and recognizing the need for a sensible and realistic application of the Religion Clauses,"we have been able to chart a course that preserved the autonomy and freedom of religious bodies while avoiding any semblance of established religion. This is a 'tight rope,' and one we have successfully traversed.

No caso Lynch v Donnelly, de 1984[20], questionou-se se a cidade de Pawtucket, ao montar o presépio, como decoração natalina, violaria a Primeira Emenda da Constituição norte-americana. A Suprema Corte, em uma votação apertada - 5 a 4 – decidiu que as festividades natalinas fazem parte da própria cultura nacional, de modo que a exibição do presépio não teria um caráter religioso, mas secular[21]:

> […] the city has a secular purpose for including the creche in its Christmas display, and has not impermissibly advanced religion or created an excessive entanglement between religion and government. The display is sponsored by the city to celebrate the Holiday recognized by Congress and national tradition and to depict the origins of that Holiday; these are legitimate secular purposes. Whatever benefit to one faith or religion or to all religions inclusion of the creche in the display effects, is

[20] Case Lynch v. Donnelly, 465 U.S. 668 (1984). Disponível in: https://supreme.justia.com/cases/federal/us/465/668/#694. Acesso em: 15 jun. 2019.

[21] No item 4.8 veremos que Semelhante argumento foi empregado pelo Conselho Nacional de Justiça para justificar a presença de símbolos religiosos nas repartições e prédios públicos do Poder Judiciário.

> indirect, remote, and incidental, and is no more an advancement or endorsement of religion than the congressional and executive recognition of the origins of Christmas, or the exhibition of religious paintings in governmentally supported museums. This Court is unable to discern a greater aid to religion from the inclusion of the creche than from the substantial benefits previously held not violative of the Establishment Clause.

Entre os votos vencedores, destaca-se a manifestação do juiz O'Connor, que, além de se manifestar pela "neutralidade" histórica/cultural do presépio, discorreu como deveria ser feita a leitura da Cláusula Estabelecimento da Primeira Emenda. Para ele, o Estado não poderia aderir a uma religião nem interferir nas questões da seara religiosa, tampouco poderia endossar ou desaprovar alguma religião[22]. Caso a lei ou o ato estatal viole essas duas regras, fixadas na jurisprudência da Corte como "Endorsement Test", será inconstitucional, por desrespeitarem os fundamentos da Primeira Emenda. Para o magistrado não se constatou essa violação, sendo, portanto, constitucional o ato do governo de Pawtucket.

Já os juízes Brennan, Marshall, Blackmun e Stevens, vencidos, divergiram dos colegas, alegando que a exibição do presépio não tinha um caráter secular, mas estava atrelado a um credo específico, não passando, desse modo, pelo teste de Lemon, numa tentativa de atribuir uma condição privilegiada às religiões cristãs. Assim, a exibição do presépio com os custeios do governo do presépio violaria os fundamentos previstos na Primeira Emenda:

> The "primary effect" of including a nativity scene in the city's display is, as the District Court found, to place the government's imprimatur of approval on the particular religious beliefs exemplified by the creche. Those who believe in the message of the nativity receive the unique and exclusive benefit of public recognition and approval of their views. For many, the city's decision to include the creche as part of its extensive and costly efforts to celebrate Christmas can only mean that the prestige of the government has been conferred on the beliefs associated with the creche, thereby providing "a significant symbolic benefit to religion. ." Larkin v. Grendel's Den, Inc., supra, at 459 U. S. 125-126. The effect on

[22] […] the Establishment Clause prohibits government from making adherence to a religion relevant in any way to a person's standing in the political community. Government can run afoul of that prohibition in two principal ways. One is excessive […] entanglement with religious institutions, which may interfere with the independence of the institutions, give the institutions access to government or governmental powers not fully shared by nonadherents of the religion, and foster the creation of political constituencies defined along religious lines. E.g., Larkin v. Grendel's Den, Inc., 459 U. S. 116 (1982). The second and more direct infringement is government endorsement or disapproval of religion. Endorsement sends a message to nonadherents that they are outsiders, not full members of the political community, and an accompanying message to adherents that they are insiders, favored members of the political community. Disapproval sends the opposite message. See generally Abington School District v. Schempp.

> minority religious groups, as well as on those who may reject all religion, is to convey the message that their views are not similarly worthy of public recognition nor entitled to public support. It was precisely this sort of religious chauvinism that the Establishment Clause was intended forever to prohibit. In this case, as in Engel v. Vitale,

No caso *Employment Division, Department of Human Resources* versus Smith[23], dois empregados de uma organização privada de reabilitação de drogados, no Estado de Oregon, que eram membros da Igreja Nativa Americana, foram demitidos por fazerem uso do chá de *peyote* - substância alucinógena, derivada da planta *Lophophora Williamsii Lemaire*. Os cidadãos solicitaram o seguro-desemprego frente à Divisão de Emprego de Oregon, que lhes negou, afirmando que haviam sido demitidos por má conduta relacionada ao trabalho. Diante da recusa, foram até a Corte de Apelação do Estado, que concedeu o direito ao benefício, alegando que o órgão estatal administrativo estaria violando a Primeira Emenda à Constituição, por negar, com base em proibição da legislação estadual ao uso da substância, sem exceção da finalidade religiosa. A Divisão de Emprego recorreu à Suprema Corte estadual, que manteve a concessão do benefício, argumentando que o encargo interposto pela criminalização da substância, sem exceção, recai pesadamente sobre a liberdade religiosa dos postulantes, sendo, assim, inadequado ao caso. O órgão estadual, diante da decisão, recorreu à Suprema Corte dos Estados Unidos, que divergiu sobre a questão.

Na Suprema Corte, o juiz Scalia abriu divergência sobre a relação da lei geral e abstrata e a jurisprudência sobre o Livre Exercício. O magistrado liderou os votos vencedores, afastando a aplicação do método *compelling interest test* do caso Sherbert, por se tratar do afastamento da incidência de uma legislação criminal. Teceu, ainda, críticas ao método sobre os pontos da avaliação do interesse imperativo do Estado e dos aspectos fundamentais das crenças religiosas. Nesse sentido, sentenciou a Corte, em 17 de abril de 1990, que:

> Respondents' claim for a religious exemption from the Oregon law cannot be evaluated under the balancing test set forth in the line of cases following Sherbert v. Verner, 374 U. S. 398, 374 U. S. 402-403, whereby governmental actions that substantially burden a religious practice must be justified by a "compelling governmental interest." That test was developed in a context -- unemployment compensation eligibility rules -- that lent itself to individualized governmental assessment of the reasons

[23] Caso Emprego Div. v. Smith, 494 US. Disponível in: https://supreme.justia.com/cases/federal/us/494/872/. Acesso em: 17 jul. 2018.

> for the relevant conduct. The test is inapplicable to an across-the-board criminal prohibition on a particular form of conduct. A holding to the contrary would create an extraordinary right to ignore generally applicable laws that are not supported by "compelling governmental interest" on the basis of religious belief. Nor could such a right be limited to situations in which the conduct prohibited is "central" to the individual's religion, since that would enmesh judges in an impermissible inquiry into the centrality of particular beliefs or practices to a faith. Cf. Hernandez v. Commissioner, 490 U. S. 680, 490 U. S. 699. Thus, although it is constitutionally permissible to exempt sacramental peyote use from the operation of drug laws, it is not constitutionally required.

Entretanto, os juízes Blackmun, Brennan e Mashall abriram divergência, manifestando-se pela aplicação do teste, analisando os fatores relativos ao caso, permitindo, assim, a concessão do benefício. A decisão do caso Smith gerou também impasse em relação ao poder legislativo, além de severas críticas doutrinárias sobre esse poder, que, em 1993, elaborou a Lei de Restauração da Liberdade Religiosa (*Religious Freedom Restoration Act*). Essa norma conferia maior proteção à liberdade religiosa, fixando que os poderes públicos não poderiam estabelecer encargos pesados à prática da liberdade religiosa. A lei foi questionada na Suprema Corte Americana, que, em 1997, declarou-a inconstitucional, por violar o princípio da separação dos poderes, ao determinar como o Judiciário deveria dar intepretação à legislação pertinente ao livre exercício da liberdade religiosa.

Já caso Church of the Lukumi Babalu v. City of Hialeah, julgado pela Suprema Corte em junho 1993, debateu a constitucionalidade da proibição do sacrifício de animais em rituais religiosos, defendida pela cidade de Hialeah, na Resolução 87-66. A Igreja Lukumi Babalu, localizada no município, praticava a Santeria, caracterizada por rituais de origem afro-cubana, cujos atos litúrgicos previa o abate de animais em ritual de sacralização. Pela resolução, a Igreja estaria impedida de praticar algumas de suas cerimônias religiosas – em que havia abate de animais, sem, necessariamente, o consumo deles. A Corte considerou inconstitucional a Resolução, por afrontar a Primeira Emenda da Constituição norte-americana.

Alegava o Conselho da Cidade que o abate de animais que não se prestasse ao consumo seria incondizente com a moral, com a paz ou com a segurança pública. Por isso, manifestava-se favoravelmente à proibição do “sacrifício religioso” de animais em rituais ou cerimônias, públicas ou privadas, em templos ou em local público. O abate só poderia ser realizado em locais licenciados, conforme as leis sanitárias, e se realizado em animais

criados especificamente para finalidade alimentar. Assim, resultou a expedição de uma Resolução municipal que proibia o abate religioso, nos ditames do Conselho. Questionado sobre a legalidade do ato normativo da cidade, o Procurador- Geral da Flórida considerou um ato “desnecessário” o abate religioso que não fosse para consumo e na conformidade com as normas sanitárias estatais. Assim, em sua visão, a Resolução de Hialeah não violaria a norma estadual sobre maus-tratos de animais, sendo, portanto, legal.

Ernesto Pichardo, líder local religioso da Igreja Lukumi Babalu, recorreu inicialmente ao Tribunal Distrital da Flórida, que, embora tenha reconhecido que “the ordinances are not religiously neutral”, deliberou favoravelmente à cidade, considerando que “specifically regulating [religious] conduct" does not violate the First Amendment "when [the conduct] is deemed inconsistent with public health and welfare”. Os argumentos do juízo Distrital fundamentaram-se, basicamente, em dois eixos: na saúde pública, mais especificamente na questão sanitária, e nos maus-tratos dos animais. Não se considerou, nesse caso, o impedimento dos atos litúrgicos da Santeria. Pichardo, apelou, então, para Suprema Corte dos Estados Unidos, que reverteu a decisão distrital.

A Corte não reconheceu o caráter neutro da norma municipal. Pelo contrário, considerou-a um impedimento à prática da Santeria na cidade, já que outros abates religiosos, como o praticado pelos judeus, estavam fora dos alcances da norma. Considerando que a Resolução não era neutra e nem de aplicação geral, manifestou-se nos seguintes termos:

> (…) he ordinances' texts and operation demonstrate that they are not neutral, but have as their object the suppression of Santeria's central element, animal sacrifice. That this religious exercise has been targeted is evidenced by Resolution 87-66's statements of "concern" and "commitment," and by the use of the words "sacrifice" and "ritual" in Ordinances 87-40, 87-52, and 87-71. Moreover, the latter ordinances' various prohibitions, definitions, and exemptions demonstrate that they were "gerrymandered" with care to proscribe religious killings of animals by Santeria church members but to exclude almost all other animal killings. They also suppress much more religious conduct than is necessary to achieve their stated ends. The legitimate governmental interests in protecting the public health and preventing cruelty to animals could be addressed by restrictions stopping far short of a flat prohibition of all Santeria sacrificial practice, such as general regulations on the disposal of organic garbage, on the care of animals regardless of why they are kept, or on methods of slaughter. Although Ordinance 87-72 appears to apply to substantial nonreligious conduct and not to be overbroad, it must also be invalidated because it functions in tandem with the other ordinances to suppress Santeria religious worship.

Para a Corte, a lei seria exacerbada para os membros da Igreja Lukumi Babalu, visto que não apresentava uma justificativa convincente de interesse geral, não satisfazendo, desse modo, os critérios da neutralidade e da aplicação geral da norma. Esse quadro condizia com uma clara violação à Cláusula de Exercício Livre da Primeira Emenda, conforme posição tomada pela Suprema Corte no caso.

Mais recentemente, a Suprema Corte Americana enfrentou mais casos que envolviam, de forma direta ou indireta, a religião. Mencionamos, inicialmente, o caso da Igreja Luterana da Trindade de Columbia versus Comer[24]. A pré-escola da Igreja Luterana da Trindade solicitou financiamento público para conservação de um parquinho, utilizando pneus recicláveis. O espaço não era utilizado apenas pelos seguidores da religião, mas também aberto ao público. O Estado determinou que a Igreja Luterana participasse de outra forma do edital público de financiamento, que não fosse como instituição religiosa; caso contrário, negaria o pedido. E assim o fez, sob a alegação de que o financiamento violaria a secularização do país. A Suprema Corte manifestou-se no sentido oposto, alegando que a negativa do Estado representava uma ofensa à identidade religiosa: "When the State conditions a benefit in this way, McDaniel says plainly that the State has imposed a penalty on the free exercise of religion that must withstand the most exacting scrutiny.". Porém limitou a decisão apenas ao caso, levando em conta a questão da segurança do *playground*. Concluiu, assim, que o Estado não pode discriminar instituições religiosas em programas de financiamento de segurança pública. Nesse sentido, prescreveu a Corte: "the express discrimination against religious exercise here is not the denial of a grant, but rather the refusal to allow the Church—solely because it is a church—to compete with secular organizations for a grant.

Outro caso enfrentado pela Corte foi o do confeiteiro cristão Jack Phillips, do Colorado, que se negou a fazer, em 2012[25] um bolo de casamento para o casal homossexual Charlie Craig e Dave Mullins. O casal recorreu à Comissão de Direitos Civis do Colorado, Estado do litígio, que proíbe a discriminação com base na orientação sexual. A decisão da corte lhes foi favorável. Entretanto, Phillips apelou da decisão à Suprema Corte, que, por 7 votos a 2, reconheceu, em 2018, o direito da recusa, fundamentada no direito à convicção religiosa, decorrente do direito de liberdade religiosa, assegurado na Primeira Emenda. O

---

[24] Caso Trinity Lutheran Church of Columbia, Inc. v. Comer, 582 U.S. Disponível in https://supreme.justia.com/cases/federal/us/582/15-577/. Acesso em: 18 jul. 2018.

[25] Caso Masterpiece Cakeshop, Ltd. v. Colorado Comissão dos Direitos Civis, 584. Disponível in: https://supreme.justia.com/cases/federal/us/584/16-111/. Acesso em: 18 jul. 2018.

tribunal não decidiu, contudo, se a decisão se aplicaria a outros casos. A Corte considerou que os membros da Comissão agiram com menosprezo à liberdade religiosa do confeiteiro, o que violou a cláusula do livre exercício, prevista na Primeira Emenda:

> The government, consistent with the Constitution's guarantee of free exercise, cannot impose regulations that are hostile to the religious beliefs of affected citizens and cannot act in a manner that passes judgment upon or presupposes the illegitimacy of religious beliefs and practices.[…] Commission's consideration of Phillips' case was neither tolerant nor respectful of his religious beliefs. The Commission gave "every appearance," id., at 545, of adjudicating his religious objection based on a negative normative "evaluation of the particular justification" for his objection and the religious grounds for it, id., at 537, but government has no role in expressing or even suggesting whether the religious ground for Phillips' conscience-based objection is legitimate or illegitimate. The inference here is thus that Phillips' religious objection was not considered with the neutrality required by the Free Exercise Clause. The State's interest could have been weighed against Phillips' sincere religious objections in a way consistent with the requisite religious neutrality that must be strictly observed. But the official expressions of hostility to religion in some of the commissioners' comments were inconsistent with that requirement, and the Commission's disparate consideration of Phillips' case compared to the cases of the other bakers suggests the same.

Como veremos no capítulo seguinte, no processo colonial brasileiro, a religião católica não desenvolveu a mesma função que a religião protestante, nos Estados Unidos. A coroa Portuguesa transformou a religião católica em instrumento de dominação, de imposição e de anulação dos sentimentos dos colonizados - inicialmente dos índios e, depois, dos negros escravizados - e não como forma de manter e de garantir o pluralismo religioso.

Como visto, a religião, principalmente, a protestante, desenvolveu um papel importante e fundamental na construção do Estado secular norte-americano. Já no Brasil, como veremos, a religião católica, predominante e estatal no período imperial, opôs-se à desassociação do Estado, à perda do poder das regalias estatais (MARIANO, 2011, p. 254; LACERDA, 2014, p. 178). Em nossa visão, essas diferenças do papel da religião no processo sociopolítico de formação do Estado Democrático fazem com que a secularização siga distintamente, se tomarmos os casos dos Estados Unidos e do Brasil. A secularização pode ser considerada um valor para a sociedade americana, visto que provém da própria religião que prezava a sobrevivência do pluralismo religioso e da liberdade religiosa,

porém, no Brasil, ela não ocupa esse mesmo papel, apesar de ambas as sociedades serem religiosas[26].

Um contexto diversamente oposto tivemos no Brasil, com o advento da Proclamação da República e da Constituição de 1891, como será abordado no capítulo seguinte. Em nossa história, a ideia da secularização proveio da elite pensante da época, influenciada pelos ideais iluministas, e não pelos anseios da própria sociedade ou da própria religião. O Brasil dormiu um Estado de forte tradição católica e acordou secularizado, apenas, no campo normativo. Por isso, a secularização, como verificarenos no decorrer dos capítulos, não consiste em um valor para sociedade brasileira, como o é para a sociedade americana.

2.3 LAICIDADE

A delimitação do espaço ocupado pelas religiões na esfera pública, pelo fenômeno da secularização, como visto anteriormente, consiste em pressuposto para a laicidade do Estado. Isso porque, como conceito que se insere num campo de disputas, a laicidade resulta de arranjos político-constitucionais para regulamentar a relação entre o Estado e a religião.

A palavra laicidade, em termos etmológicos, tem sua origem no grego primitivo, no termo *laós*, que significa a unidade em uma população, como um todo indivisível, ou seja, povo ou gente do povo. Do termo deriva a palavra grega *laikós*, que define o latim *laicus*, do qual advém o termo moderno laico. Os termos laico e leigo exprimem uma oposição ao religioso, àquilo que é clerical, ou seja, não religioso (DURAND-PRINBORGNE, 2004; CATROGA, 2010; PENA-RUIZ, 2003). Portanto, na relação moderna, a laicidade apresenta-se com um conceito em disputa, uma luta entre o clérigo e o não clérigo, entre a Igreja e o Estado moderno secular.

[26] No Brasil, em pesquisa feita em 2011, encomendada pela agência de notícias Reuters à empresa de pesquisa de mercado Ipsos, 84% da população entrevistada disse acreditar em Deus, ficando o país em terceiro lugar na classificação, somente depois da Indonésia, com 93%, e a Turquia, com 91%. Já em pesquisa realizada em 2007, pelo Datafolha, 97% da população brasileira declarava acreditar em Deus. Nos Estados Unidos, em pesquisa realizada em 2007, 92% da população afirmou acreditar em Deus, caindo para 89%, em 2014; em enquete realizada por telefone pela *Pew Research Center*, em 2018, constatou-se queda nesse índice - 80% da população. Apesar do declínio nos números, ambos os países mostram-se altamente religiosos.

No século XIX, em solo francês, o termo ganha conotação política, jurídica e institucional para significar a independência do Estado em relação à religião, em um cenário pluralista religioso. Isto é, vinga a pretensa ideia da "neutralidade" religiosa do Estado, principalmente, no que tange à emancipação do ensino público, núcleo duro da laicidade moderna, na contraposição da fé laica, de princípio republicano-moderno, com a fé cristã, representação do antigo regime (DURAND-PRINBORGNE, 2004, MARIANO, 2001).

Ressalvamos, nesse ponto, a diferença entre o fenômeno da secularização e o da laicidade: enquanto o primeiro parte do campo religioso, como visto anteriormente, o segundo parte do campo político-jurídico do Estado moderno em disputa entre o religioso e o não religioso. Esse último fenômeno, portanto, não é politicamente neutro, pois defende ideais, tais como os valores republicanos da igualdade, da liberdade, da laicidade. Dessa forma, a laicidade consiste em um valor escolhido pela conjuntura política do Estado, que concretizaria a sua "neutralidade", conforme as escolhas políticas do poder. Não há como, portanto, afirmar que existe um padrão de laicidade, um modelo a ser seguido (BLANCARTE, 2008; BAUBÉROT, 2009; CASANOVA, 2007, 2009; TAYLOR, 2010, 2012).

O arranjo brasileiro atual foi realizado durante a Assembleia Constituinte de 1987 - que culminou na Constituição de 1988 -, com base na decisão de não se proibir totalmente a relação entre a religião e o Estado, visto que, na última parte do art. 19, I, da Constituição Federal, o legislador expressamente permite a colaboração entre a religião e o Estado com base no interesse público. Isso faz com que o Estado brasileiro não circunscreva a religião totalmente na esfera privada, desde que coadune com o interesse público, pois reconhece que ela está presente na sociedade e que ocupa posição na relação pública.

O regime da laicidade, em contrapartida, expõe um aspecto negativo ou restritivo, relativamente à ausência da religião da esfera pública do Estado, não pela anulação total dela, mas pela neutralidade do Estado em matéria religiosa, que consiste em um elemento intrínseco da laicidade. Neutralidade, segundo Ranquetat Junior (2008, p. 63), pode ter dois sentidos diferentes:

> [...] o primeiro já destacado acima: exclusão da religião, do Estado e da esfera pública. Pode-se falar, então, de neutralidade-exclusão. O segundo sentido refere-se à imparcialidade do Estado com respeito às religiões, o

> que resulta na necessidade do Estado em tratar com igualdade as religiões.

A neutralidade/imparcialidade do Estado laico coaduna com os ideais da autonomia estatal, do racionalismo, do progresso da modernidade, do liberalismo, do republicanismo, principalmente, se tomarmos o modelo de Estado do século XIX em oposição aos ideais do antigo regime e do catolicismo romano. O aspecto positivo da laicidade está na sua consequência, como forma de Estado que possibilita a liberdade religiosa, o pluralismo e o respeito à diversidade religiosa. Porém, a neutralidade do Estado também decorre de um arranjo político-institucional em disputa pelo poder estatal, na construção da laicidade. Assim, a neutralidade também é valorativa, uma escolha de como será, como bem salienta Durand-Prinborgne (2004, 56-57):

> Neutralité...certes. Mais quelle neutralité? Elle est définie par le dispositif institutionnel que nous retrouverons. Mais si, dans l'ensemble, celui-ci peut être considéré dans nombre de ses aspects comme unique il nén est pas moins affecté par le fait qu'il existe sur la neutralité des conceptions diverses, voire divergentes et que ceci peut avoir des conséquences en droit soit sur rédaction même de certains textes soit sur les modes d'interprétation des juges appelés à dire le droit. Les concepction de la laïcité peuvent en certaines circonstances se meur en courants politiques qui majoritaires imposeront leur conception et minoritaires constesteront la conception retenue. (grifo nosso)

A problemática está justamente na escolha de como o Estado laico se relacionará com a religião, de como determinará a ocupação do espaço público, da vida pública. É um equívoco pensar que o termo laico se relaciona com uma neutralidade integracionista da pluralidade religiosa, visto que, como defendemos, não é a laicidade um conceito estático-filosófico puramente, mas dinâmico e em disputa na sociedade, no campo social. Portanto, o arranjo político da laicidade deve buscar uma neutralidade estatal que proporcione respeito à pluralidade religiosa, em especial, às minorias, protegendo-as. Evita-se, assim, a tirania da maioria ou do credo hegemônico presente na sociedade, uma vez que o ideal profético de que a religião desapareceria com a modernidade não proliferou.

Uma das falácias da laicidade está na ideia de que deve haver uma separação rigorosa entre igreja e Estado. Estados como a Dinamarca, a Noruega, a Inglaterra, demonstram o equívoco dessa interpretação, pois a presença de uma igreja estatal não implica a violação da laicidade, desde que haja um tratamento isonômico com as demais religiões e garanta-se a liberdade religiosa e de culto, entendida como uma relação de direito a ser protegida pelo Estado como um bem jurídico. Ou seja, a laicidade deve

coadunar com os Direitos Humanos e com a democracia representativa, de modo que não sejam mais os elementos religiosos que legitimam o Estado, mas, sim, a soberania popular. O próprio Estado francês, reverenciado, por muitos estudiosos, como modelo de laicidade, foi um exemplo claro de que a laicidade pode existir, mesmo se houver separação entre a Igreja e o Estado, pois, enquanto já se desenvolvia plenamente a laicidade do ensino francês, no último terço do século XIX, a separação real somente ocorreu em 1905 (BLANCARTE, 2008, p. 19-21).

Outro ponto falacioso quanto ao conceito de laicidade está na ideia de que Estado Laico não pode reconhecer a personalidade jurídica pública da religião. No Estado alemão, por exemplo, a igreja, estabelecida como pessoa jurídica de direito público, recolhe impostos para o Estado; os sacerdotes, padres e pastores são servidores públicos, porém a religião não interfere no meio político, nas questões de Estado; as políticas públicas não são traçadas com base nos preceitos morais. Já no Brasil, as religiões são reconhecidas como pessoa jurídica de direito privado, gozam de imunidade de tributária[27], entretanto cada vez mais interfere no meio político – haja vista a ascensão da bancada da bíblia -, o que resulta na ingerência sobre as questões de Estado, como por exemplo, sobre temas ligados à família, tais como o estatuto da família e do nascituro, o reconhecimento, pela legislação estatal, do casamento homoafetivo e do aborto. Observam-se, ainda, ingerências sobre questões vinculadas estritamente às religiões afro-brasileira e de matriz africana, como as tentativas de proibição do abate religioso de animais ou de realização de culto em locais públicos.

O ponto fulcral da laicidade está justamente no Estado Democrático de Direito, no império da Lei, que deve regulamentar, no âmbito jurídico, como núcleo duro do Estado, o respeito às minorias religiosas. Como visto anteriormente, o Estado não consiste em um Estado neutro, pois defende valores, que, porém, não podem violar os pilares básicos da liberdade e da igualdade. O Estado não deve interferir no campo religioso; somente deve fazê-lo quando o religioso não respeitar os pilares estatais legais, afrontando direitos de outrem. Assim, um Estado Democrático de Direito deve representar, no campo da laicidade, o respeito às diferenças e a garantia da pluralidade de crenças.

[27] A imunidade tributária está prevista no Art. 150, VI, "b" e § 4º, da Constituição Federal. O Supremo Tribunal Federal, em 2002, no julgamento do Recurso Extraordinário nº 325822, decidiu que a imunidade prevista recai sobre qualquer patrimônio, renda ou serviço relacionado, de forma direta, à sua atividade essencial, mesmo que as igrejas aluguem seus imóveis ou os mantenham desocupados.

Não defendemos a ideia de “tolerância” no Estado Democrático de Direito, pois a própria origem latina do termo, que advém de *tolerare*, significando "suportar" ou "aceitar”, remete-nos a uma visão de benevolência estatal, ou, até mesmo, dependendo do caso concreto da religião hegemônica no Estado, com as minorias religiosas, pois o termo pode nos fazer inferir uma relação de superioridade entre o Estado e a Religião, ou mesmo, entre o credo dominante estatal e as religiões minoritárias. Locke, por exemplo, em sua famosa *Carta sobre a Tolerância*, do século XVII, defendia a “tolerância” religiosa para manutenção da diversidade religiosa, porém excluía os judeus. Ou seja, tratava-se de uma “tolerância” restritiva e seletiva, uma “tolerância” a que não tolerava os judeus. Portanto, em nosso entendimento, o termo tolerância é inadequado. Sobre a esse aspecto da “tolerância” muito bem expressou Rothenburg (2014, p. 26), fazendo referência a Dieter Grimm:

> [...] “tolerância” talvez também não consiga descrever adequadamente o comportamento que se espera do Poder Público: “o Estado constitucional secular não é um Estado inimigo da religião. As religiões são reconhecidas. Isso é mais que tolerância. Elas fundam uma pretensão de respeito.”

No mesmo sentido, já chamava atenção para uso inadequado do termo Pontes de Miranda, ao comentar a Constituição brasileira de 1967:

> Os inícios da liberdade religiosa foram simples armistícios, ou tratados de paz, entre duas religiões interessadas em cessar, por algum tempo, a luta. Depois admitiram-se mais uma ou duas ou as mais conhecidas. Não só: onde uma preponderava, não abria mão do seu prestígio; tolerava as outras. Era a chamada religião “dominante”. Em vez de se falar de liberdade religiosa, falava-se de tolerância religiosa, espírito de tolerância e outros conceitos semelhantes. Em 1789, MIRABEAU e TOMÁS PAINE puseram o dedo na chaga. Zurziram as ideias de religião “dominante” e de “tolerância”. O último foi assaz claro e feliz: “A tolerância”, dizia ele, no estudo sobre os Direitos do Homem, “não é o oposto à intolerância, mas a sua falsificação. Ambas são despotismos. Uma se atribuiu a si mesma o direito de impedir a liberdade de consciência, e outra, o de autorizá-la”. A “tolerância” era resto de pensamento despótico. (MIRANDA, 1968b, p. 113, grifo nosso)

Por esse viés, o que se deve ter é o devido reconhecimento e respeito pela pluralidade e diversidade religiosa, independentemente do número de seguidores, já que estamos diante de uma relação de Direito, um reconhecimento jurídico, um Estado Democrático de DIREITO, e não de benevolência do Poder Público. Por essa razão, em todo nosso texto, empregaremos com parcimônia e cautela o termo “tolerância” religiosa -

forma empregada pela gramática dos direitos humanos e dos direitos fundamentais para se referir à aceitação ou não da religião. Daremos preferência à expressão respeito à diversidade religiosa.

O que é incondizente com o Estado laico é a produção de um discurso secular que não respeita as diferenças. A liberdade religiosa, na relação democrática, consiste em uma questão de direito e não de princípios, que podem possuir um caráter absoluto, chegando a violar as diferenças religiosa. Já como direito, o Estado deve traçar os limites e as garantias no ordenamento jurídico positivo, com intuito de respeitar as diferenças religiosas e proporcionar o pluralismo religioso. Assim, como a moral religiosa não deve interferir no campo estatal, este também não deve interferir, de forma autoritária, no campo religioso. Mencionemos o exemplo do caso do Termo de Acordo de Conduta (TAC), firmado pelo Ministério Público de Minas Gerais com o Centro Espírita Ilê Axê de Sangô[28], no município de Santa Luzia, que determinou os dias e os horários em que a casa religiosa poderia ter sessão pública e qual atabaque deveria ser tocado. Trata-se, nessa situação, de uma ingerência do agente estatal, que utilizou o discurso da laicidade para interferir nas questões do sagrado de um credo minoritário, uma vez que os atabaques possuem significado religioso, muito além do valor como instrumento.

Um dos riscos da laicidade Estatal, segundo Blancarte (2014), está quando os atores religiosos, principalmente os das religiões monistas salvacionistas, ocupam lugares no poder legislativo, pois tendem a levar para o parlamento, como valores absolutos e universais, as suas regras morais. Por isso, Estados como o México, que tem forte tradição católica, tomam medidas anticlericais, proibindo que religiosos ocupem lugares no parlamento. Evita-se, assim, que haja uma universalização de valores particulares de um credo sobre os demais. Diferentemente do Brasil, que, desde os anos 1960, assiste, de forma cada vez mais crescente, à ocupação do poder legislativo por parte de religiosos, principalmente, com a ascensão dos neopentecostais (MARIANO, 2001).

Apesar dos riscos da laicidade, não concordamos com a posição extremada mexicana, pois o simples fato de proibir religiosos de assumir posição no parlamento não impede que valores da religião sejam embrionários do campo normativo, visto que o ato legiferante é um ato político por excelência (DIMITRI, 2016, p. 68-77), realizado por

[28] Notícia disponível in: https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/09/1915591-ministerio-publico-limita-atabaques-e-horario-de-culto-de-candomble-em-mg.shtml. Acesso em: 20, jul. 2018.

indivíduos que expressarão, em graus diferentes, seus valores morais, entre eles, os religiosos. Assim, o campo legislativo deve ser marcado pelo diálogo democrático, em que as minorias possam ter voz e seus direitos garantidos e ressalvados, e não pela prevalência da maioria sobre as minorias, o que representaria a ditatura da maioria, sob a farsa da democracia igualitária. Vejamos, por exemplo, a Concordata assinada em 13 de novembro de 2008, que instituiu o Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil, ratificada pelo Congresso nacional no Decreto Legislativo nº 698, de 7 de outubro de 2009, e incorporada ao ordenamento jurídico nacional pelo Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 2010. Por ela, estabeleceram-se privilégios à religião católica em detrimento das demais: nenhuma outra religião possui documento igual, reconhecido como norma estatal interna, que fixa certos privilégios, como por exemplo, o ensino religioso confessional católico, previsto no art. 11, § 1º, não somente na rede particular de ensino provida pela Igreja, mas também nos estabelecimentos da rede de ensino público. Esse dispositivo foi objeto de questionamento pela Procuradoria Geral da República, via Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4439, no Supremo Tribunal Federal, que decidiu pela constitucionalidade da previsão normativa[29].

Outro dispositivo do diploma legal que demonstra o tratamento diferenciado aplicado pelo Estado em relação à Igreja Católica está na previsão do art. 7º, § 1º, que prevê a proteção das edificações dos locais de culto, não podendo ser elas objeto de intervenção estatal, desde que observada sua função social:

> Art. 7º, § 1º. Nenhum edifício, dependência ou objeto afeto ao culto católico, observada a função social da propriedade e a legislação, pode ser demolido, ocupado, transportado, sujeito a obras ou destinado pelo Estado e entidades públicas a outro fim, salvo por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, nos termos da Constituição brasileira.

Como veremos nos capítulos seguintes, os templos das religiões de matriz africana são constantemente objetos de intervenção estatal, não apenas para proteção, como nos casos de tombamentos, mas também para destruição e anulação do local do sagrado. O Terreiro de Santa Bárbara, em São Paulo, por exemplo, teve a manifestação do interesse estatal em destruir o local sagrado de culto, para construção de uma das partes do Rodoanel. A questão fundiária é uma das problemáticas enfrentadas pelas religiões de matriz africana no Brasil: em quase todos os terreiros visitados, encontramos perda de

[29] Aprofundar-nos-emos na análise do julgado no item 4.4.

espaço territorial, seja para o Estado, como no caso do Terreiro da Casa Branca, a Casa de Oxumarê, para construção da Avenida Vasco da Gama, em Salvador/BA, seja para objeto de ocupação indevida por terceiros, como nos casos de Ilê Axé Apô Afonjá e do Terreiro do Gantois, ambos em Salvador/BA, e de Roça do Ventura, no Recôncavo Baiano, em Cachoeira/BA.

As demais religiões no Brasil, que não gozam da proteção específica como a Igreja Católica Apostólica Romana, são regidas apenas por normas gerais e por conceitos amplos, como o próprio texto constitucional, no art. 5º, VI, que estabelece a liberdade religiosa e a proteção dos locais de culto e de suas liturgias.

No Estado laico pluricultural democrático, os valores religiosos são bem-vindos na esfera pública, desde que contribuam para a construção e para a preservação do bem comum, da ordem social. Entretanto, nenhuma religião deve ser convocada pelo Estado para fundamentar as relações estatais, nem o Estado deve referendar as relações da religião com o aparto estatal, como nos casos das Concordatas, pois violaria o princípio da igualdade entre os credos e afrontaria a própria preservação do pluralismo religioso. Ou seja, o Estado não deve ter uma relação hegemônica com um determinado segmento religioso. Um exemplo de ação positiva da relação entre o Estado e a Religião para preservação do bem comum refere-se à atuação, principalmente da Igreja Católica, na assistência aos imigrantes e aos refugiados no Brasil (AQUINO, 2018).

A laicização do Estado permite o esclarecimento da sociedade, no sentido adorniano[30] (ADORNO; HORKHEIMER, 1985), em razão, inclusive, da conquista da liberdade religiosa e do pluralismo religioso. Contudo, o conceito de esclarecimento, ao mesmo tempo em que representa um avanço, aponta para um retrocesso - ou possibilita-o. Isto é, o esclarecimento é progressivo e regressivo, como ocorre quando, em nome do Estado Laico, possibilita-se a criação do mercado religioso, principalmente, entre as religiões de cunho proselitista da salvação. É a caixa de Pandora aberta pela laicidade. No caso brasileiro, a religião não ficou condenada à esfera privada, como por exemplo, na

[30] Theodor W. Adorno e Max Horkheimer (1985, p. 17), em sua obra Dialética do Esclarecimento, afirmam que "o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores". Entretanto, advertem que o conceito de esclarecimento é progressivo e regressivo ao mesmo tempo, ou seja, a assim como liberta o homem do medo, pode possibilitar o seu atrelamento a novos medos.

França, tampouco adotou medidas anticlericais, como no México; pelo contrário, a religião esteve e está cada vez mais presente na vida pública.

Nessa laicidade à brasileira, como denomina Mariano (2011), o mercado religioso não é somente pela disputa de fiéis, mas também pelo campo político-normativo, ao se fazer presente nos órgãos legiferantes do Estado. Assim, corre-se o risco de um credo religioso, ao alçar a dominação do campo político, transformar seus valores particulares em universais - no sentido do localismo-globalizado de Boaventura -, sob o véu da neutralidade da laicidade do Estado. Haveria, assim, uma dominação velada, que nega a moral do outro que está excluído da esfera política ou sem representatividade nela, como é o caso das religiões de matriz africana.

O risco do avanço da religião no mercado político-religioso é que o agente público estatal, oriundo da religião, ao delimitar ou estabelecer uma determinada conduta como sendo permitida ou proibida no campo normativo, tem um modelo de religião legitimada, de sagrado legitimado, não considerando, muitas vezes, que outras religiões que possuem formas diferentes de pensar o sagrado e de conviver com ele possam ser legitimadas pelo Estado. Logo, o modelo reconhecido de religião está de acordo com o contexto social e o credo dominante. Por exemplo, as religiões cristãs organizam-se em uma estrutura de congregação, havendo, portanto. uma centralização do comando e uma padronização tanto de comportamento dos fieis como de culto ao sagrado. O Papa é o líder católico e a igreja organiza-se conforme as decisões do Vaticano, que, por sua vez, organiza a estrutura da igreja, considerando uma hierarquia sacerdotal - arcebispos, bispos, padres - e de campo religioso - diocese, paróquia, capela. Semelhante estrutura seguem as religiões protestantes e neopentecostais, por isso estão legitimadas para atuação e disputa do mercado político-religioso.

As religiões que não se estruturam na forma de congregação estão excluídas da relação legitimadora, do campo de disputa do mercado de fieis ou do campo-político normativo[31]. Não podemos esquecer, portanto, que, ao tratarmos da relação entre a religião e o Estado na laicidade, a religião não é fenômeno do senso comum, algo dado, mas, sim, uma construção social. Não se reduz, assim, a uma questão de crenças em determinando sagrado, mas amplia-se num processo social, numa construção social. Para se compreender

[31] Apesar de haver algumas associações de caráter civil, como o Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira (INTECAB), a Associação Brasileira dos Religiosos de Umbanda, Candomblé e Jurema (ABRATU), entre outras. Essas não cumprem o mesmo papel congregacional religioso da estrutura das religiões cristãs.

a religião, portanto, é necessário contextualizar as suas relações - consigo própria e com o mundo -, bem como a própria laicidade.

A laicidade no Brasil foi adotada, formalmente, no mesmo sentido do francês[32], representando a separação entre o campo da política e o da religião, conforme o modelo de vida pública "cheia", como veremos a seguir. Porém, a separação de fato nunca ocorreu nos bastidores do poder estatal, como bem observa Mariano (2011, p. 254):

> A separação republicana entre Igreja e Estado jamais resultou na privatização do religioso no Brasil, nem muito menos na exclusão mútua entre religião e política. E, diferentemente dos casos francês, uruguaio e mexicano, nunca desencadeou um movimento anticlerical radical. Da mesma forma, a laicidade não constitui propriamente um valor ou princípio nuclear da República brasileira, que deve ser defendido e preservado a todo custo, nem a sociedade brasileira é secularizada como a francesa e a inglesa, por exemplo, o que por si só constitui séria limitação às pretensões mais ambiciosas de laicistas de todos os quadrantes. Se a laicidade não é um valor nuclear da República brasileira, ainda assim constitui um valor e uma referência importantes a que os poderes públicos e suas autoridades costumeira e necessariamente se remetem para tratar de diferentes casos envolvendo debates e conflitos opondo grupos religiosos e laicos.

A separação entre religião e Estado não ocorreu no Brasil, pois as religiões deixaram a esfera privada e passaram a ocupar a esfera pública, não para manifestarem seu credo e suas práticas litúrgicas simplesmente - conforme Pereda (2006), trata-se, nesse caso, de forma de laicidade de vida pública "cheia" -, mas para ocuparem papel, direta ou indiretamente, no campo político e do poder. A Igreja Católica, que tinha seu credo como sendo o oficial no Brasil Império, sempre influenciou o campo político, até mesmo depois da formal adoção do Estado laico.

No cenário político brasileiro do Estado laico, a Liga Católica esteve, historicamente, presente na elaboração dos textos constitucionais, desde o de 1934 até o de 1988, mantendo, por exemplo, a presença do ensino religioso nas escolas públicas. As religiões neopentecostais avançaram também para o espaço público a partir dos anos 80, marcando, no campo político, uma disputa com os católicos (MARIANO, 2001; 2011). Uma comprovação desse embate está na explosão de emissoras de tevês e de parlamentares ligados a esse credo - as chamadas bancadas evangélicas ou da "Bíblia". Assim, ao mesmo

[32] A laicidade francesa destaca a separação entre a Igreja e o Estado e, por consequência, a religião de um lado e as funções estadistas de outro, sendo restrita a questão religiosa à esfera privada (PEREDA, 2006, p. 7-8; MARIANO, 2011, p. 244; BALIBAR, 2012, p. 23).

tempo em que as religiões de matriz africana deixaram a clandestinidade do período imperial, podendo ocupar parcelas do espaço público – como, por exemplo, a Festa de Iemanjá em Salvador/BA, realizada tradicionalmente em 2 de fevereiro, na Praia do Rio Vermelho -, e tendo a liberdade de praticar seus rituais em seus templos - os chamados Terreiros ou Casas -, são obrigadas a conviver com legislações que inibem seus preceitos litúrgicos, tais como as várias leis municipais que proíbem o abate de animais em atos religiosos.

Uma das questões que cercam a relação da laicidade brasileira diz respeito à forma como o ordenamento jurídico nacional aborda o tema da pluralidade cultural, considerando-se a utilização da esfera pública pelas diferentes culturas e seus credos, já que a religião consiste em elemento formador da cultura (GEERTZ, 2008). A figura do legislador torna-se, assim, central para compreender o que significa o Estado laico (BALIBAR, 2012). Nesse sentido, a forma como ele possibilita a construção da identidade pluricultural na seara da normatização sobre o campo religioso é uma questão importante. A problemática está no fato de que o legislador sempre pertencerá a uma cultura, e, consequentemente, a uma religião ou a uma posição religiosa, utilizando o discurso da neutralidade ideológica e do universalismo para impor, no campo normativo, os preceitos que são condizentes com sua crença (BALIBAR, 2012).

Portanto, é necessário superar a simples análise do campo dogmático jurídico, observando-se as influências externas sobre a produção das normas e os reflexos do campo normativo sobre os indivíduos na construção de sua identidade religiosa. É essa perspectiva que pode garantir uma compreensão mais aproximada de como ocorre o real fenômeno da laicidade.

2.3.1 A laicidade francesa e a liberdade religiosa

Apesar de a laicidade ser um conceito em construção no contexto político-social normativo, muito estudiosos costumam apresentar dois modelos jurídicos de forma de ocupação da vida pública pelo Estado e pela religião: o modelo de vida pública “vazia” e o modelo de vida pública “cheia”.

No primeiro modelo, todas as manifestações religiosas devem restringir-se exclusivamente à esfera privada, sem ultrapassar suas barreiras, uma vez que, segundo Carlos Pereda (2006, p. 7-8):

> [...]en la vida pública no se debe admitir el tráfico de creencias religiosas, ni la de signos religiosos, ni mucho menos se pueden tener en cuenta, a la hora de resolver los problemas de convivencia, las normas, los usos, las costumbres, propios de una religión. En la vida pública sólo deben regir las leyes del Estado, y en los Estados democráticos, las leyes que recogen los derechos humanos y sus exigencias.

O segundo modelo consiste na antítese do primeiro, haja vista a ocorrência de uma valorização dos pertencimentos religiosos, considerados importantes na formação da identidade do indivíduo. Por esse modelo, um Estado genuinamente independente deve adotar uma postura pluriconfessional na vida pública, ou seja, não deve declarar-se como adepto de nenhum credo, além de permitir e possibilitar um convívio pacífico e harmônico entre as diversas crenças existentes na esfera pública.

Assim, o modelo de vida pública "vazia" corresponde ao modelo liberal, vinculado ao pensamento kantiano e, num contexto mais moderno, a John Rawls. Nesse tipo de modelo, o Estado não professa nenhuma crença religiosa ou eclesiástica, devendo essas manifestações restringirem-se à esfera privada, sendo a esfera pública necessariamente neutra. Em contrapartida, o modelo de vida pública "cheia" diz respeito ao modelo multiculturalista, vinculado ao pensamento hegeliano e, contemporaneamente, à doutrina comunitarista. Nele, o Estado deve preservar e permitir um preenchimento da esfera pública por diferentes credos, mas sem declarar um posicionamento estatal religioso.

O modelo de vida pública vazia é atrelado à construção da laicidade francesa, que advém da ruptura entre a Igreja Católica e o Estado Revolucionário durante a Revolução francesa do século XVIII. Porém, outros fatores contribuíram para essa construção, como o combate do Rei Felipe - o Belo - ao poder eclesiástico, no final século XIII e início do XIV, que levou o Papa Bonifácio VIII a emitir a epístola *Decretal Clericis Laicos*, proibindo a transferência de qualquer bem da Igreja para a coroa francesa. Há, ainda: 1. o Édito de Nates, de 1589, que, apesar de reconhecer a religião católica como oficial, garantia aos calvinistas a liberdade de culto em solo francês - o preceito, porém, foi revogado em 1685, desfazendo, assim, o pluralismo religioso existente; 2. a proliferação dos ideais do Iluminismo do século XVII e a crítica aos dogmas católicos; 3. a ruptura da

Igreja com o Estado, firmada pela Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão Francês, de agosto de 1789, na efervescência da Revolução Liberal Burguesa do século XVIII.

No século XVIII, os ideais progressivos e emancipatórios transformam, no solo francês, a religião de Estado, do direito divino que fundamentava o poder dos Reis no Absolutismo, na razão do Estado, ou seja, na contraposição entre a sacralização do Estado razão – nação ou poder eclesiástico, com a secularização da religião. Entretanto, no início da revolução liberal burguesa francesa, o que se atacava não era a religião em si, mas seu papel no Estado e seu poderio político-econômico, de modo que "os laços demasiados apertados que uniam o trono e o altar foram primeiro afrouxados e depois rasgados pela Revolução, mas disso justamente não resulta a diminuição da intensidade religiosa" (JOAS, 2012, p. 27). Sobre esse alvo da revolução, pondera Tocqueville, citado por Joas (2012, p. 28):

> [...] não havia inflamado esse ódio raivoso enquanto doutrina religiosa, mas muito antes, enquanto instituição política [...], não porque os sacerdotes se atreviam a regulamentar os assuntos do outro mundo, mas por serem proprietários de terras, senhores feudais, senhores do dizimo, administradores neste mundo; não porque a Igreja não pudesse achar um lugar na nova sociedade que se pretendia fundar, mas porque, naquela época, ela ocupava o posto mais privilegiado e fortificado na velha sociedade que deveria ser transformada em pó.

A revolução francesa instituiu uma nova ordem política social, pautada na consagração do indivíduo-cidadão, com base em uma cultura republicana. Promoveu, com isso, uma "descristianização" da sociedade, além do embate ao poder econômico da Igreja, fazendo com que os valores que regiam os indivíduos não adviessem mais de Roma, mas, sim, da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, de forma que passa o indivíduo a ser um sujeito de direito e um sujeito político na circunscrição do Estado-nação. A religião de Roma foi substituída pela religião civil do Estado-nação, apesar de haver, no início da Revolução[33], certa união entre eles. Nesse ponto, há aproximação com o que ocorreu nos Estados Unidos, em razão da necessidade de se constituir uma ritualista

[33] Nos primeiros anos da revolução, na França, a participação nos ritos religiosos, principalmente, dos católicos, teve um aumento, até mesmo porque se estabeleceu um novo laço entre a Igreja e a Revolução, com a participação do baixo clero nos atos revolucionários, como por exemplo, do Abade Emmanuel Joseph Sieyès, que defendia o poder do povo na elaboração da Constituição, em seu discurso O que é o Terceiro Estado? Além disso, a própria festividade da Queda da Bastilha desenhava uma moldura ritual-religiosa; as procissões e festividades católicas tradicionais imperaram na Franca, pelo menos, até o verão de 1793 (JOAS, 2012, p. 27).

cívica, para, até mesmo, manter-se a própria revolução. Como estabeleceu no Título I, da Constituição de 1791, "serão estabelecidas festas nacionais para conservar a lembrança da Revolução Francesa, manter a fraternidade entre os cidadãos, e ligá-los à Constituição, à Pátria e à lei".

O distanciamento entre o a laicidade francesa e a secularização norte-americana está no fato de que a liberdade religiosa e o Estado secular advieram dos anseios da própria religião com relação à sua permanência, como pregava o pastor Roger Williams. Na França, a religião civil e a laicidade foram defendidas como movimentos contra a Igreja de Roma, na proposta de se rever e de se atualizar a máxima *"une foi, une loi, um roi"*, pois passou o indivíduo para o centro da relação do novo Estado sob as reges da liberdade moderna, que estabelecia não mais a sua dissolução na *polis*, mas a sua relação comunicativa (CATROGA, 2010).

O novo Estado-nação não apenas apresenta uma política de separação das religiões históricas, principalmente da Igreja de Roma, mas também atitudes para diferenciar da religião em si, não se limitando a "uma atitude de indiferença perante os que considerava seus adversários, mas agirá para conseguir nacionalizar as consciências" (CATROGA, 2010, p. 237). Entre os atos estatais tomados nessa batalha laicizante francesa, destacam-se:

> [...] abolição dos delitos de ordem religiosa (como a blasfêmia) e o reconhecimento do livre exercício de cultos (1791); a transferência do registro de estado civil dos padres para os municípios; a instauração do casamento civil e da possibilidade do divórcio (1792); a separação das Igrejas do Estado (votada em 1795, mas aplicação parcial). [...] abolição do calendário católico e na sua substituição por um calendário republicano. (CATROGA, 2010, p. 235-236)

O que se buscava era a construção de uma fé laica, por meio da sacralização do secular e da laicização do religioso, do esvaziamento do poder clerical sobre os atos dos cidadãos e do Estado e do imperativo econômico que a Igreja francesa possuía, como um dos maiores proprietários de terras (JOAS, 2012). No preâmbulo da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão, proclamada pelo povo, em "Assembleia Nacional", e "sob os auspícios do Ser Supremo", não era mais o Deus cristão, como na América do Norte (HUNT, 2009, p.123), mas uma figura metafísica que sacralizava os valores revolucionários de caráter universalista e humanista. Deduziam-se, assim, os direitos

elencados na Declaração, de uma base secular, pautada na própria natureza humana, no direito natural racional iluminista, não mais nas fontes divino-religiosas católicas. Entretanto, a declaração não possuía um caráter antirreligioso, visto que a liberdade religiosa, garantida no dispositivo décimo do texto normativo, seria resguardada, se não perturbasse a ordem pública estabelecida pelo campo normativo produzido pelo Poder Legislativo. Como bem observou Hans Joas (2012, p. 34):

> Essa disposição sucinta, que faz da liberdade religiosa um aspecto subordinado à liberdade de opinião, não chega a excluir a possibilidade de um regime Igreja-Estado, nem assegura direitos específicos às comunidades religiosas. Mas, de qualquer modo, com certeza não é possível conferir a essa determinação uma interpretação antirreligiosa.

A questão da separação também percorreu os entraves estabelecidos nos discursos sobre o exercício de direitos políticos, ou seja, sobre a capacidade de o indivíduo ser um agente ativo no Estado-nação. No final de 1978, os deputados da Assembleia Nacional francesa travam um intenso debate sobre as condições do direito ao voto dos "não católicos", que, de início, referia-se apenas aos protestantes - não incluídos os judeus. Já se observava, portanto, uma seletividade de caráter religioso, como combatia o conde Stanistas de Clermont-Tonnerre, ao afirmar que não deveria haver meio-termo*:* "ou vocês estabelecem uma religião oficial de Estado, ou admitem que os membros de qualquer religião podem votar e ocupar cargos públicos" (HUNT, 2009, p. 147). A afirmação foi validada pelo fato de que os franceses, ao estabelecerem as condições de elegibilidade, em outubro do mesmo ano, não fixaram qualquer pré-condição referente à religião, raça ou sexo. Em 24 de dezembro, os homens protestantes tiveram seu direito reconhecido; em setembro de 1791, os judeus; os negros livres, em maio 1791; e, em 1794, com o fim da escravidão, todos os negros (HUNT, 2009, p. 149). O exercício dos direitos políticos transformava os indivíduos em verdadeiros cidadãos ativos no novo Estado-nação, por isso a importância de seu reconhecimento e a exclusão de qualquer impossibilidade em razão do credo praticante.

Apesar de a revolução, de início, não ter sido um processo antirreligioso, uma política estatal foi adotada para gerar enfraquecimento do poder da Igreja, como por exemplo, a supressão da obrigação tributária - o pagamento do dízimo -; a secularização das terras eclesiásticas pelo confisco em favor do Estado; a proibição e a dissolução das ordens religiosas; a imposição de juramento de lealdade política ao Estado aos sacerdotes. O impacto das medidas foi uma cisão dentro da própria igreja: de um lado, os sacerdotes

que se prestavam a jurar lealdade à nação, e, de outro, os que se negavam a deixar os votos sacerdotais de Roma, além de questionarem o próprio valor dos sacramentos proferidos pelos sacerdotes do outro grupo. Os conflitos político-religiosos se acirraram na fase mais dura da Revolução. Os sacerdotes que se negavam ao juramento eram presos, deportados ou, até mesmo, condenados à morte. As Igrejas eram fechadas, destruídas e os objetos de culto profanados. Não só a Igreja Católica foi alvo da aniquilação revolucionária, mas também a igreja protestante e judaica, na medida em que se recusavam a jurar lealdade ao Estado não revolucionário (JOAS, 2012, p. 28-30).

Diante do cenário que se desenvolvera na Revolução, o processo de separação entre a Igreja e o Estado francês conduziu ao enclausuramento do Deus confessional religioso à esfera privada, dando lugar, assim, ao "Deus" cívico republicano, de forma que os poderes do clero deixavam cada vez mais o espaço público, por força das políticas anticlericais adotadas, e, até mesmo, da moral dos indivíduos, agora laicizada pelos valores republicanos e universalistas. Assim, proliferou-se uma "filosofia da laicidade", que, conforme Catroga (2010, p. 32), assim se configurava:

> [...]uma concepção evolucionista acerca da origem do homem e da sociedade; uma teoria antidivinista sobre as origem do poder; origens do poder; a confinação do religioso, no quadro do respeito da liberdade de consciência , à esfera privada; a afirmação do papel activo do Estado perante a sociedade civil; a consequente promoção de ideias e valores capazes de ligar as diferenças, a começar pelas subjectivas, tendo em vista combater o atomismo social e consolidar a cidadania.

A Constituição francesa de 1791 consagrou a liberdade religiosa e estabeleceu que os registros de nascimento e de óbito fossem promovidos pelos órgãos competentes do Estado, e não mais pela Igreja. Também instituiu o casamento civil como forma preliminar necessária para qualquer cerimônia religiosa, que passou a ser livre e opcional. Entretanto, a separação só ocorreu de fato, no final do século XIX, nos anos de 1880, com a laicização do ensino, campo até então de domínio da Igreja, e com a Lei de Separação das Igrejas do Estado, já no início do século XX, em 1905.

O ensino laico coadunava com os valores republicanos e com o desenvolvimento de um "espírito público", com a formação de uma "opinião pública", crítica, patriota, democrática e cosmopolita. Portanto, a escola laica era "uma instituição vocacionada não só para ensinar, mas também para preparar um tipo de comunicação cívica entre as

diferenças que só no seu exterior devem ser assumidas" (CATROGA, 2010, p. 332). Ou seja, a escola formava cidadão para o Estado-nação republicano. Dessa forma, por intermédio do ensino público laico, promovia-se a laicização interna dos indivíduos, já que a escola era sem - mas não contra - Deus: *"*uma espécie de igreja cívica do povo, onde se transmitiria a dívida sagrada para com a Pátria e se asseguraria a internacionalização do religamento dos valores colectivos aos interesses individuais*"* (CATROGA, 2010, p. 333).

As mudanças legislativas de cunho laico causaram um grande embate no campo político com a Igreja Católica influente na época, que se viu obrigada a aceitar a Concordata de 1801. O documento estabelecia um regime de igualdade entre os credos oficialmente aceitos: o catolicismo, o luteranismo, o protestantismo e o judaísmo. O país passou, dessa forma, à adoção de uma sociedade religiosamente pluralista, o que gerou, nas primeiras décadas do Século XIX, um forte conflito entre uma França Conservadora Católica e uma França Revolucionária, sendo esta fruto dos princípios liberais da revolução de 1789 sobre as questões da laicidade do Estado.

Todavia, somente no início do Século XX, com a Lei de 9 de dezembro de 1905, a separação entre Estado e Igreja foi oficialmente estabelecida no ordenamento jurídico francês. A República Francesa garantiu a liberdade de consciência, o livre exercício de culto (art. 1º) e, principalmente, não mais reconheceu ou subsidiou qualquer culto como sendo oficial (art. 2º); também determinou a laicização do espaço público (art. 27 e 28). Nesse sentido, Maria José Garcia Werebe explica que "esta lei pôs fim à dominação do Estado pelos religiosos e da sociedade civil pelo catolicismo." (2004, p.193).

Na III República francesa, a ideia do Estado laico, neutro, indiferente, foi se consolidando no ordenamento jurídico - inicialmente, com a separação das Igrejas da Escola, com a proibição em 28 de março de 1882 do uso de símbolos religiosos nas salas de aula e a mudança da educação moral-religiosa para a moral-cívica; posteriormente, com a determinação pela Lei Goblot, de 30 de outubro de 1886, de professores seculares e não mais religiosos. A separação também se deu no campo da família, pela Lei Naquet, de 17 de julho de 1884, com a fixação do casamento civil e do divórcio; com a proibição a qualquer discriminação religiosa, nos cemitérios, por força da Lei de 14 de novembro de 1881; com a instituição da liberdade dos atos fúnebres, pela Lei de 5 de novembro de 1887; com a proibição, na área da saúde, de religiosas no corpo de enfermagem e na assistência hospitalar. Ainda, em 1883, foi retirada a Igreja das Forças Armadas e dos

prédios da Justiça em 1883 e 1904, com a proibição de símbolos religiosos nos tribunais (CATROGA, 2010, p. 338-337).

O princípio da laicidade adquiriu força constitucional, pela primeira vez, somente em outubro de 1946, na Constituição da IV República, apesar de, à época, a França ser governada por uma colisão de três partidos: o Comunista, o Socialista (SFIO) e o Movimento Republicano Popular (MRP), sendo este último um partido democrata cristão, o qual deitava significativa influência nos rumos políticos do país.

O preâmbulo constitucional reforçou o princípio da igualdade, proclamado na Declaração de 1789, em todos os âmbitos, instituindo-se a obrigatoriedade do ensino público gratuito e laico em todos os níveis e estabelecendo-se os princípios fundamentais da República, estando entre eles os da laicidade e da liberdade de ensino e consciência, já assegurados em 1905.

Contudo, foi na Constituição da V República que se pacificou qualquer dúvida sobre a postura do Estado francês em relação ao Princípio da Laicidade, definindo-se, em seu art. 2º, que a França constituía uma República indivisível, laica, democrática e social.

No âmbito internacional, o Estado francês é signatário da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, que assevera os princípios da igualdade (art. 2º), da liberdade de consciência e de expressão (art. 19) e da liberdade religiosa (art. 18). O país também aderiu à Convenção Europeia dos Direitos Humanos, cujo artigo 9º retoma e detalha o disposto no artigo 18 da referida Declaração. As duas normas jurídicas podem ser evocadas pelos franceses perante a Corte Europeia de Direitos do Homem, no caso de sentirem que seus direitos fundamentais foram violados pela jurisdição doméstica.

Os ideais da autossuficiência secular e a exclusão da religião do espaço público da III República francesa ainda se mantêm na França contemporânea, quando a Câmara dos Deputados aprovou, com 494 votos a favor e 36 contrários, a Lei nº 2004-228, de 15 março de 2004, que modificou o Código de Educação Francês, determinando a proibição nas escolas e liceus públicos o uso de símbolos e trajes que demonstrem ostensivamente a filiação religiosa dos estudantes. A lei foi adotada após parecer da "Comissão de Reflexão na Aplicação do Princípio do Secularismo na República" (*Commission de reflexion sur l'application du príncipe de laïcité dans la Republique*), expresso no "Relatório ao Presidente da República" (*Rapport au Président de la République*) e enviado ao presidente

Jacques Chirac em 11 de dezembro de 2003, conforme solicitação da própria presidência, que sugeria:

> Le caractère visible d'un signe religieux est ressenti par beaucoup comme contraire à la mission de l'école qui doit être un espace de neutralité et un lieu d'éveil de la conscience critique. C'est aussi une atteinte aux principes et aux valeurs que l'école doit enseigner, notamment l'égalité entre les hommes et les femmes. [...] Pour cela, la liberté de conscience, l'égalité de droit, et la neutralité du pouvoir politique doivent bénéficier à tous, quelles que soient leurs options spirituelles. Mais il s'agit aussi pour l'Etat de réaffirmer des règles strictes, afin que ce vivre en commun dans une société plurielle puisse être assuré. La laïcité française implique aujourd'hui de donner force aux principes qui la fondent, de conforter les services publics et d'assurer le respect de la diversité spirituelle. Pour cela, l'Etat se doit de rappeler les obligations qui s'imposent aux administrations, de supprimer les pratiques publiques discriminantes, et d'adopter des règles fortes et claires dans le cadre d'une loi sur la laïcité. (FRANÇA. Rapport au President de la Republique, 2003, p. 14; 23)

A "lei do véu islâmico", como ficou conhecida, gerou um grande desconforto na França, pois proporcionou uma "guetização" de alguns credos, como o islâmico e judeu, em nome da igualdade de gênero, liberdade religiosa e do Estado laico. Essa situação agravou-se com a Lei de 2010, do presidente Nicolas Sarkozy, que proibiu o uso de trajes que encobrissem o rosto no espaço público, como o *niqab* das mulheres islâmicas, apesar de Sarkozy defender uma laicidade positiva que "deve englobar a religião (como discurso) e os religiosos (como grupos organizados) na vida social" (LACERDA, 2014, p. 178) . A lei acabou sendo questionada no Tribunal Europeu de Direitos Humanos, em 2014, que reconheceu os argumentos do Estado francês de que a lei se baseia em uma ideia de convivência e de que o Estado é laico, considerando-a legítima no tocante aos Direitos Humanos.

Em 2005, por ocasião das comemorações do centenário da separação Estado-Igreja na França, foi apresentado ao Senado Francês a Declaração Universal da Laicidade no Século XXI, redigida por Jean Baubérot (França), Micheline Milot (Canadá) e Roberto Blancarte (México), estudiosos do tema. Não se trata de um documento normativo internacional, mas, sim, de um documento reflexivo de cunho acadêmico. A declaração é divida em quatro partes, sendo a primeira dedicada aos princípios fundamentais, com três artigos; a segunda, intitulada *A Laicidade como princípio fundamental do Estado de Direito*, tem quatro artigos; a terceira, designada *Debates sobre a laicidade*, conta com

quatro artigos; a quarta, a mais extensa de todas, possui sete artigos, abordando *A Laicidade e os desafios do século XXI*[34]. O preâmbulo traz o seguinte texto:

> Considerando a crescente diversidade religiosa e moral no seio das sociedades atuais e os desafios encontrados pelos Estados modernos para favorecer a convivência harmoniosa; considerando também a necessidade de respeitar a pluralidade das convicções religiosas, ateias, agnósticas, filosóficas e a obrigação de favorecer, por diversos meios, a decisão democrática pacífica; e, finalmente, considerando a crescente sensibilidade dos indivíduos e dos povos com relação às liberdades e aos direitos fundamentais, incentivando os Estados a buscarem o equilíbrio entre os princípios essenciais que favorecem o respeito pela diversidade e a integração de todos os cidadãos com a esfera pública, nós, universitários, acadêmicos e cidadãos de diferentes países, propomos a reflexão de cada um e o debate público, sobre a seguinte declaração.

Após essa exposição sobre evolução do Princípio da Laicidade no ordenamento jurídico do Estado francês, podemos concluir que a laicidade francesa se caracteriza, numa primeira análise, por uma dupla recusa da religião, tanto na formação de um Estado ateístico - ao respeitar todas as religiões -, como na de um Estado crente - ao estabelecer a separação entre Igreja e Estado, o ensino público laico e a não oficialização de uma religião -, objetivando garantir a igualdade total dos cidadãos no tocante à matéria de crenças e a plena liberdade de consciência.

A laicidade na França não só ocorreu no campo político-normativo – num processo que o historiador Fernando Catroga denomina de laicidade externa, que elimina a religião das decisões políticas do Estado, do espaço público - mas também no campo subjetivo, na configuração da moral do indivíduo-cidadão. O mesmo não ocorreu no Brasil: apesar de o país estabelecer a separação entre Igreja e Estado, desde a Constituição de 1891, com a promulgação da República, a religião não se ausentou totalmente do campo político brasileiro; a separação só ocorreu no campo normativo-formal, mas nunca ocorreu nos bastidores do poder estatal, como veremos nos capítulos seguintes.

A separação não ocorreu no Brasil como na França, inicialmente porque as religiões nunca deixaram o espaço público, não houve a privatização da religião. Outra razão refere-se ao fato de que as religiões deixaram a esfera privada e passaram a ocupar a esfera pública, não para manifestarem seu credo e suas práticas litúrgicas simplesmente, mas para ocuparem papel, direta ou indiretamente, no campo político e do poder, o que é

[34] Disponível em: http://www.nepp-dh.ufrj.br/ole/disponiveis1.html. Acesso em: 20, jun. 2018.

cada vez mais crescente no Estado brasileiro. Mencionamos como exemplo dessa dinâmica o emprego de nomes religiosos nas eleições: no pleito de 2018, foram 521, já no pleito de 2014, foram 489. O fato de que no Brasil não ocorreu, como na França, a laicização interna, ou seja, da moral do indivíduo, provavelmente é o que justifica o emprego dos nomes religiosos, como uma forma de vínculo do cidadão-crente com o candidato, gerando assim uma identificação de grupo. Os títulos mais empregados em 2018 estão atrelados ao universo evangélico ou neopentecostal, sendo eles "pastor" ou "pastora", em 313 casos, acompanhado por "irmã" ou "irmão", em 97 candidaturas, e "missionário" ou "missionária" em 40 candidaturas. Os números mostram que a laicidade brasileira consiste num processo particular, *sui generis*, pois a urna não é somente um espaço do indivíduo-cidadão, mas também do indivíduo-crente, um campo de disputa das religiões, o que pode levar à fragilidade da laicidade do Estado.

Outro ponto que diverge o fenômeno da laicidade brasileira da francesa está justamente em uma das pedras fundamentais da relação francesa: a laicidade do ensino. Enquanto, desde o século XIX, o ensino francês é estabelecido com base no princípio da laicidade, no Brasil a presença da religião na escola é, até mesmo, consagrada no âmbito constitucional - somente na Constituição de 1891[35] não teve essa previsão. Atualmente, é estabelecida no art. 210, §1º: "o ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental. No julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade, ADI 4439, o Supremo Tribunal Federal enfrentou a questão do ensino religioso confessional nas escolas públicas[36], em razão da previsão da Lei de Diretrizes e Bases da Educação, Lei nº 9.394, de 1996; nos art. 1º e 2º, no art. 33, e no artigo 11, §1º, da Concordata assinada entre o Brasil e a Santa Sé, promulgada na forma do Decreto 7.107, de 2010. A Corte, por maioria absoluta, 6 x 5, deliberou a passibilidade do modelo de ensino confessional nas escolas públicas. Portanto, demonstra-se que as escolas brasileiras não são laicizadas como as francesas.

[35] O ensino religioso foi previsto na ordem republicana nos seguintes diplomas constitucionais: Constituição de 1934, art. 153; Constituição de 1937, art. 133; Constituição de 1946, art. 168, V; Constituição de 1967, art 168 § 3º, IV; e a EC/01 de 1969, no art. 176 § 3º, V.

[36] Abordaremos com mais profundidade esse tema no capítulo 4, no item 4.4.

3. A RELAÇÃO ENTRE A RELIGIÃO E ESTADO NO BRASIL: A SEGREGAÇÃO DAS RELIGIÕES AFRO E A CONSTRUÇÃO JURÍDICA-CONSTITUCIONAL DA LIBERDADE RELIGIOSA

3.1 INTRODUÇÃO

Neste capítulo, abordaremos as formas de relacionamento entre o campo religioso e o campo estatal, tendo como condão condutor as Constituições brasileiras e os arranjos político-jurídicos entre Estado e Igreja. Apresentamos como o texto normativo constitucional enfocou as questões da liberdade religiosa e como esta se relacionou com as religiões de matriz africana e afro-brasileiras, desde o período colonial até a Assembleia Constituinte de 1987, que resultou na Constituição de 1988, a ser discutida no próximo capítulo.

De antemão, faz-se necessário compreender os liames da liberdade de crença e de consciência, como forma de gênero do direito de liberdade, e seus desdobramentos, na forma da liberdade religiosa e, consequentemente, da liberdade de culto. Não pretendemos proceder a uma discussão filosófica sobre os conceitos, mas, sim, como eles são abordados no campo jurídico-normativo, principalmente, no constitucional, e analisar suas implicações no convívio social do indivíduo. Como afirma Tavares (2017, p. 495):

> As constituições contemporâneas de modelo ocidental não deixaram de abordar a relação entre Estado e Igreja(s). Está-se, aqui, diante da chamada "relevância constitucional do fenômeno religioso" (Morais, 1997: 240); reconhece-se como uma manifestação do tecido social que não poderia ser desprezada em praticamente nenhum país.

Ao abordarmos o campo da liberdade, é preciso atentarmos para o fato de que o campo jurídico-normativo não assinala a liberdade interna ou subjetiva do indivíduo, aquilo que pertence ao "mundo interior do homem" (SILVA, 2010, p. 233), ou seja, ao campo do Ser, da Moral, objeto de estudo, geralmente, da psicologia, da filosofia ou, até mesmo, da teologia. Mas, no campo do "Dever-ser", do Direito, a preocupação ocorre com a projeção da liberdade no mundo exterior. O campo normativo-jurídico preocupa-se com a liberdade objetiva, com a manifestação da liberdade subjetiva no convívio social do homem, "com comportamentos que causam problemas sociais, porque contrariam as regras

da convivência (a moral pública) ou afetam diretamente os direitos dos demais e os interesses da coletividade" (DIMITRI, 2016, p. 57). Portanto, nesse sentido, Cretella Júnior (1997, p. 216), ao comentar sobre o binômio liberdade de consciência/crença na abordagem constitucional, afirma que o legislador constituinte cometeu um equivoco:

> A *consciência* é sempre livre e a *liberdade de consciência* não necessita de proteção constitucional ou legal. O *direito* não se preocupa com os *atos internos* ou *intransitivos* do homem, que, aliás, não perturbam nenhuma pessoa, nem a ordem jurídica. O constituinte confundiu "consciência" com "projeção da consciência", no mundo externo. O mesmo ocorre com a crença, sempre livre, indevassável pelo Estado.

Para esta pesquisa, a liberdade de crença, conformada ao aspecto religioso, é compreendida segundo a linha definida por José Afonso da Silva (2010, p. 249):

> Na liberdade de crença entra a liberdade de escolha da religião, a liberdade de aderir a qualquer seita religiosa, a liberdade (ou o direito) de mudar de religião, mas também compreende a liberdade de não aderir à religião alguma, assim, como a liberdade de descrença, a liberdade de ser ateu e de exprimir o agnosticismo.

A liberdade religiosa decorre, portanto, do exercício da liberdade de crença/consciência do indivíduo, ou seja, transcorre do "desdobramento da liberdade de pensamento e manifestação" (TAVARES, 2007, p. 558), no que concerne, especificamente, à seara da religião. Para exteriorização dos atos religiosos, faz-se necessária a prática ritualística religiosa que, no campo normativo, ganha corpo sobre a tutela da "liberdade de culto", representada pelos atos externos da prática religiosa de "orar e a de praticar os atos próprios das manifestações exteriores em casa ou em público, bem como a de recebimento de contribuições para isso" (MIRANDA, 1960, p. 454).

A liberdade religiosa abarca os chamados direitos fundamentais de primeira dimensão ou geração, que são normatizados gerando uma obrigação de não fazer para o Estado - os considerados direitos de *status negativus*. Por eles, o Estado apenas deve garantir a gozo do direito pelos indivíduos e não interferir na relação individual, a não ser que gere a violação de direitos de outrem ou de outro direito (DIMOULIS, 2012, p. 49-51). Assim, neste capítulo, relataremos como ocorreu a ingerência do Estado nas religiões de matriz africana e afro-brasileira, considerando a suposta laicidade normativa do Estado e o reconhecimento da liberdade religiosa como um direito fundamental.

3.2 A COLÔNIA E A RELIGIÃO OFICIAL: O ALTAR E O ESTADO

Os Reinos Ibéricos, formados na primeira modernidade[37], como a Monarquia Católica Portuguesa, organizaram-se sob a narrativa do cristianismo, que foi à única "religion capable of transcending its own historicity to spawn a truly universal model of secular governance)" (MAHMOOD, 2016, p. 8), mantendo-se, assim, no seio do Estado Moderno, com o discurso universalizante da ética cristã do amor, pautada nas escrituras sagradas. Dessa ética, decorrerá, mais tarde, a concepção de dignidade da pessoa humana, no pós-revoluções do século XVIII. Foi nos limites da teologia cristã, do Estado moderno, que se embasou o processo de subalternização dos povos colonizados pelo Reino Português, com a predominância hierárquica do catolicismo e com o desprestigio das crenças do "outro" colonizado, como veremos.

A Coroa Portuguesa, banida das Índias Orientais, voltou seu olhar para as terras da América, para Pindorama - nome indígena dado ao Brasil -, porém poucas coisas elas poderiam fornecer de real valor de mercado, apenas algumas mercadorias, plantas medicinais, o pau-brasil e animais exóticos. Por outro lado, a parte espanhola da América encontrava, na exploração de suas terras, minas de prata e ouro, além de pedras preciosas. Assim, era necessário ocupar as terras da Colônia com uma agricultura comercial – a monocultura do açúcar, inicialmente, que tinha um importante valor de mercado. Para tanto, era necessário ocupar e povoar as novas terras, além de gerar uma população de mão de obra, por intermédio do sistema de escravidão.

De início, houve a tentativa de utilizar a mão de obra indígena, empreitada que não obteve êxito por alguns motivos: primeiro, em razão da natureza nômade dos povos indígenas, que se opunham ao trabalho sedentário das lavouras de cana-de-açúcar; segundo, porque a Igreja Católica confrontava o processo de escravização dos nativos, entendendo que ele impedia o desenvolvimento do processo de evangelização desenvolvido pelos jesuítas, sob a ótica da ética do amor cristão; por fim, porque havia inúmeros conflitos entre indígenas e colonos. Diante do fracasso, substituiu-se a mão de

[37] Sobre a primeira modernidade, ver PANEGASSI, Rubens Leonardo. A primeira modernidade e seu contexto intelectual: subordinação política e mundialização. Anos 90. Porto Alegre, v. 24, n. 45, p. 45-72, jul. 2017; SKINNER, Quentin. As fundações do pensamento político moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

obra indígena pela mão de obra de negros escravizados vindos da África (BASTIDE, 1971; PRADO JÚNIOR, 2011).

Os pensadores cristãos da Idade Média, como Santo Agostinho, já desenvolviam teorias, baseadas na mitologia cristã, para justificar a escravidão e a inferioridade do negro africano. Dividiram os habitantes da Terra em três grupos, originários nos três filhos Noé, após o dilúvio. De Jafé, o filho predileto, originaram os ocupantes na Europa. Sem, o filho renegado, deu origem aos ocupantes da Ásia. Cam, o filho amaldiçoado por caçoar da nudez do pai, teve a fase enegrecida, originando os ocupantes da África. Essa segregação racial, com base na mitologia cristã, foi utilizada ideologicamente durante as Cruzadas e também no período da Colonização da América, para justificar o processo de escravização dos negros africanos, que, apesar de terem tido a oportunidade de conhecer o Evangelho e, consequentemente, de converterem-se à fé cristã, renegaram-na, principalmente, em razão do islamismo difundido na África. Assim, os negros escravizados estariam apartados da fé católica, religião oficial no período colonial e imperial brasileiro. Consequentemente, qualquer prática religiosa que exercessem, pela ótica católica, estaria excluída e seria contra Deus (CASTRO-GÓMEZ, 2005; DUARTE, 1998). A nosso ver, esse estereótipo colonial predomina até os dias atuais, na fundamentação do preconceito contra as religiões de matriz africana, como veremos no desenvolvimento de nossa pesquisa. É comum, nos atos de preconceitos, os agentes dizerem que o Candomblé e a Umbanda são religiões contra Deus e que cultuam o Demônio (SILVA, 2015).

O desenvolvimento da classificação da diversidade humana em raças, seja na época do “ouro”, pelos iluministas, seja mais tarde, no século XIX, pelos cientistas naturais, foi um ponto importante para justificação do processo da diáspora dos negros escravizados trazidos para as terras portuguesas. Enquanto os índios eram considerados, pela Teologia Católica, descendentes de Adão, e, como tais, deveriam conhecer o Evangelho pelo processo da catequese jesuítica, os negros, descendentes de Cam, que renegaram o Evangelho, eram trazidos despidos, em todos os sentidos: vestes, graus de parentescos, laços familiares, etnias, títulos hierárquicos etc, de forma que só podiam trazer consigo, nos porões dos Tumbeiros, nada “mais que seus valores culturais” (BASTIDE, 1971, p. 55), entre os quais estavam sua religiosidade, o culto às divindades africanas, que dará origem ao Candomblé e, mais tarde, à Umbanda.

A concepção de raça é extremamente importante para compreensão do *modus operandi* do colonizador português. Vislumbra-se que esse conceito vai muito além das

questões fenotípicas ou morfológicas, mas está carregado de um valor semântico de dominação e de exploração, fortemente empregado na origem da ocupação populacional no Brasil, e presente até os dias atuais, como bem destaca Munanga (2003, p. 6):

> É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é, natural, é de fato uma categoria etnosemântica. De outro modo, o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam. Os conceitos de negro, branco e mestiço não significam a mesma coisa nos Estados Unidos, no Brasil, na África do Sul, na Inglaterra, etc. Por isso que o conteúdo dessas palavras é etnossemântico, político-ideológico e não biológico. (grifos nossos)

Por essa teoria racionalista, a África era vista, segundo Santos (2002b, p. 55), como "uma terra de pecado e imoralidade, gerando homens corrompidos; povos de climas tórridos com sangue quente e paixões anormais que só sabem fornicar e beber". Eram, assim, concebidos, conforme Baldi (2018, p. 159), como "primitivos vivendo em estágios onde a religião e a tradição dominavam os costumes e formas de vidas, uma forma de os manter subjugados sob os 'auspícios de razão e civilização' (Maldonado-Torres, 2008, p. 365)". Além disso, os europeus eram indiferentes à diversidade que representavam os vários povos que habitavam o continente africano, pois, para aqueles, todos tinham "uma única e mesma forma: todos são negros" (SANTOS, 2002b, p. 55). Essa ideologia do colonizador construía a visão de uma África como um depositário de mão de obra, em que todos podiam ser escravizados.

A ideologia do racismo epistêmico[38] imperava, também, na égide das Ordenações do Reino - fortemente marcadas pelo direito canônico -; o credo católico prevalecia sobre as demais práticas religiosas, visto que era a religião oficial da Coroa Portuguesa, inexistindo liberdade religiosa: "o Estado regulou com mão de ferro o campo religioso (...); reprimiu as crenças e práticas religiosas de índios e escravos(sic) negros e impediu a entrada das religiões concorrentes, sobretudo a protestante, e seu livre exercício no país" (MARIANO, 2011, p. 127-128). Nesse contexto, vários dispositivos normativos do Código

[38] Compreendemos como racismo epistêmico o conceito apresentado por Ramón Grosfolguel (2011, p. 343): el racismo epistémico es la forma fundacional y la versión más antigua del racismo en cuanto la inferioridad de los «no occidentales» como seres inferiores a lo humanos (no humanos o subhumanos) se define con base en su cercanía a la animalidad y el último con base en la inteligencia inferior y, por ende, la falta de racionalidade.

Filipino, principalmente, o Livro V, reprimiam os negros escravizados e suas práticas religiosas.

Apesar da reprimenda estatal sobre as práticas religiosas dos negros escravizados, consideradas demoníacas, os senhores de engenho, principalmente do Nordeste, observaram que os negros escravizados trabalhavam melhor quando lhes era permitido divertir-se "à moda de sua nação". Os senhores viam nas danças, aos sons dos atabaques, "uma técnica de excitação sexual, um incentivo à procriação e por conseguinte um meio mais econômico de renovar seus investimento humano sem perda de capital" (BASTIDE, 1971, p. 72). Desse modo, por questões econômicas, os senhores permitiam aos negros escravizados que, nas tardes de domingo, ou nos dias santificados pela Igreja, como o dia de São Benedito e o de Santa Ifigênia, considerados santos patronos dos negros, realizassem seus divertimentos. Assim, os africanos mantinham suas práticas religiosas, pelas quais "a música dos tambores abolia as distâncias, enchia a superfície dos oceanos, fazia reviver um momento a África e permitia, numa exaltação ao mesmo tempo frenética e regalada, a comunhão dos homens numa mesma consciência coletiva". (BASTIDE, 1971, p. 73)

Oficialmente, imperava o regime do padroado, instituído pela Igreja Católica Apostólica Roma para evangelizar o Novo Continente. Perante a Coroa portuguesa, o regime sofreu algumas mudanças, mas prevaleceu no Brasil desde a colônia até a proclamação da República, tendo o Estado o poder de interferir nas questões administrativas da igreja. Segundo Beozzo (1985, p. 78):

> [...] a religião católica constituía parte integrante e necessária da sociedade brasileira, e o poder eclesiástico exercido pelo rei se relacionava com as atribuições inerentes ao poder real, mais do que antigos privilégios e concessões feitas pelos papas á Ordem Terceira. Daí a irritação de Dom Pedro I quando Roma exigiu formalidades para reconhecimento do padroado régio na pessoa do imperador do Brasil. Tornou-se evidente, então, a diferença de conceitos de padroado: Pedro I o tinha como direito, atribuição própria de poder absoluto dos reis, quando Roma o considerava com especial privilégio, concedido pelo papa em decorrência da função determinada: a evangelização dos territórios conquistados.

Apesar das alterações sofridas no padroado português, a Igreja Católica mantinha a hegemonia político-estatal, enquanto os negros escravizados eram renegados à conversão ao catolicismo ou a práticas ocultas de sua religião, na forma dos "divertimentos à moda de

suas nações". Durante o período imperial, o tráfico negreiro se intensifica e os atabaques são cada vez mais ocultados, como veremos a seguir.

3.3 O IMPÉRIO E A HEGEMONIA DA IGREJA CATÓLICA – UMA RELIGIÃO DE ESTADO

Com a transferência da Corte para o Brasil, o padroado[39] manteve-se, e a proclamação do Império em 1822, iniciou, por solicitação de Dom Pedro I, o trabalho de produzir uma Constituição para o novo Império, por meio da Assembleia Constituinte. Durante esse período, um dos pontos que geraram grande polêmica entre os constituintes foi, justamente, como seria a relação da liberdade religiosa no Brasil. De um lado, um grupo minoritário defendia os ideais de uma liberdade religiosa quase absoluta. Inspirado pelos ideais revolucionários do final do século XVIII, esse grupo militava com base na ideia de que haveria inadequação de se instituir um credo oficial e de se impô-lo aos cidadãos. Isso poderia gerar uma violação à liberdade de consciência e uma propagação da intolerância religiosa, como ponderava o constituinte Andrada Machado:

> [...] a liberdade de adorar cada um o Ente Supremo pela forma que melhor parecer.
> Sr. Presidente: Eu reconheço a necessidade de uma Religião no Estado; nem admito sociedade sem Religião, mas qual é a característica da Religião? É o respeito e a veneração da criatura para o criador; portanto, todas religiões em que há esta característica são, referindo-nos a este mundo, tão boas como a Católica Romana; são falsa, é verdade, porque o único culto agradável a Deus é o Católico, mas este negócio é só de Deus ; nós podres humanos, tão fracos e tão falíveis , não nos devemos meter a dar como padrão a nosso modo de pensar. (BRASIL, 2003, p. 185)

Os debates na Constituinte acirraram-se com seu transcorrer. Parte do clérigo católico, de cunho mais liberal, punha-se a favor de uma liberdade religiosa mais ampla, estendida aos judeus e às demais religiões cristãs, sem incluir, obviamente, os negros escravizados (MATOS, 2002, p. 46). Essa tendência mais liberal, na verdade, preparava o terreno para uma mudança na mão de obra dos negros escravizados para os colonos europeus livres, ou seja, por trás do debate havia uma questão econômica. Sobre os

[39] No Padroado brasileiro, os membros do clero católico eram pagos pelo Estado e eram responsáveis pelos atos religiosos e legais, referentes ao reconhecimento do indivíduo como sujeito, por meio do ato do batismo, da constituição da família pelo ato matrimonio e do ato do sepultamento (GIUMBELLI, 2002, p. 243).

entraves entre os constituintes em relação à religião e ao Estado, em 1823, destaca Pontes de Miranda (1968b, p. 113):

> Na Assembléia Constituinte de 1823, enquanto o padre RODRIGUES DA COSTA ainda queria o Estado unirreligioso, por ser difícil "altar contra altar", ANTÔNIO CARLOS DE ANDRADA trazia as ideias do contrato social para concluir ser necessário assegurar e garantir a liberdade de religião, para se "evitar o absurdo de se obrigar o cidadão a praticar o contrário do que lhe dita a sua consciência , em negócio sobre que não tem poder a sociedade e de que ninguém deve pedir contas". O MARQUÊS DE QUELUZ achava o caso dos Estados Unidos da América exemplo nunca visto "na história antiga e moderna, efeito de ser aquela povoação composta de homens de diversas religiões e seitas. O VISCONDE DE CACHOEIRA trouxe à balha o caso da "cristianíssima França onde todos os cidadãos gozam de iguais direitos" e profligou as "querelas religiosas", inclusive a teimosia grande com que "os Ingleses privam os católicos irlandeses dos empregos públicos".

Porém, após D. Pedro I dissolver a Assembleia, o texto outorgado em 25 de março de 1824 manteve o monopólio estatal da Igreja Católica, como religião oficial do Estado e a única que gozava de liberdade de culto público[40]. Como estabelecia o art. 5º da Carta, as outras religiões estavam limitadas à prática do culto na esfera privada:

> Art. 5º 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 fórma alguma exterior do Templo. (grifo nosso).

A liberdade religiosa do período imperial não compreendia a liberdade de crença[41]. A Igreja Católica era a única que poderia ocupar o espaço público, seja em rituais litúrgicos, como missa e procissões, seja na edificação de templo, visto que o Código Penal Imperial criminalizava conduta diversa no art. 276:

> Art. 276. Celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma fórma exterior de Templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião, que não seja a do Estado. Penas - de serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da fórma exterior; e de multa de dous a doze mil réis, que pagará cada um.

Desse modo, havia uma hierarquia entre os cultos, na qual o católico era público e os demais eram restritos à esfera privada, como bem observa Jaques (1967, p. 220):

---

[40] Compreende-se liberdade de culto como forma de exteriorização dos ritos litúrgicos, culto, cerimônias etc., conforme os preceitos da prática religiosa escolhida, seja em espaço público, seja em espaço privado.

[41] Para esta pesquisa, liberdade de crença é compreendida segundo a linha definida por José Afonso da Silva (2010, p. 249): "Na liberdade de crença entra a liberdade de escolha da religião, a liberdade de aderir a qualquer seita religiosa, a liberdade (ou o direito) de mudar de religião, mas também compreende a liberdade de não aderir a religião alguma, assim, como a liberdade de descrença, a liberdade de ser ateu e de exprimir o agnosticismo".

> O culto católico era, entre nós, período monárquico uma função pública estatal, sendo os bispos e arcebispos nomeados pelo governo, e os demais clérigos, por aqueles. Era uma liberdade religiosa restrita, mas semelhante à Inglaterra, onde a princípio, se restringiam os direitos dos que não professavam a religião de Estado. Entre nós só os católicos eram elegíveis à Câmara dos Deputados (Constituição de 1824, art. 95, item 3º), e, na Inglaterra, só os anglicanos, até 1829, quando tal direito foi reconhecido aos católicos e mais tarde, aos demais religiosos ou ateus (PHILLIPS, ob cit, pág. 70). (grifo nosso)

A nosso ver, a superioridade católica estava também assentada na previsão constitucional do art. 95, III[42], ao dispor que somente os que professavam a religião oficial do Estado poderiam exercer direitos políticos, seja como eleitor, seja como ocupante do cargo de Deputado. Estava fundamentada também nas disposições dos juramentos constitucionais prestados pelo Imperador, nas formalidades previstas no art. 103[43]; pelo príncipe regente, conforme o art. 106[44]; e pelo Conselho de Estado, nos ditames do art. 141[45], como aponta Mariano (2001, p. 129):

> Assim, conquanto não estivesse proibido pela Constituição, o culto público das outras religiões padecia de uma flagrante inferioridade jurídica perante o culto católico, sendo juridicamente obstaculizado em sua competição com o catolicismo.

Porém, com a existência de uma política de imigração e a presença de missões protestantes em solo brasileiro, a partir de meados do século XIX, começaram a surgir leis reconhecendo outros credos. A Lei nº 1.144, de 1861[46], por exemplo, reconheceu o efeito civil do casamento celebrado por "Pastores de religiões toleradas" - como se referia a lei -, estendendo, assim, os efeitos civis do casamento realizado entre católicos e acatólicos ou

---

[42] Art. 95. Todos os que podem ser Eleitores, abeis para serem nomeados Deputados. Exceptuam-se: I. Os que não tiverem quatrocentos mil réis de renda liquida, na fórma dos Arts. 92 e 94. II. Os Estrangeiros naturalisados. III. Os que não professarem a Religião do Estado.

[43] Art. 103. 0 Imperador antes do ser acclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento - Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana, a integridade, e indivisibilidade do Imperio; observar, e fazer observar a Constituição Politica da Nação Brazileira, e mais Leis do Imperio, e prover ao bem geral do Brazil, quanto em mim couber

[44] Art. 106.0 Herdeiro presumptivo, em completando quatorze annos de idade, prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento - Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana, observar a Constituição Politica da Nação Brazileira, e ser obediente ás Leis, e ao Imperador. (grifo nosso)

[45] Art. 14I. Os Conselheiros de Estado, antes de tomarem posse, prestarão juramento nas mãos do Imperador de - manter a Religião Catholica Apostolica Romana; observar a Constituição, e às Leis; ser fieis ao Imperador; aconselhal-o segundo suas consciencias, attendendo sómente ao bem da Nação. (grifo nosso)

[46] Disponível in : http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1144-11-setembro-1861-555517-publicacaooriginal-74767-pl.html. Acesso em: 15, ago. 2018.

somente entre acatólicos. Outro exemplo: o Decreto 3.069, de 1863[47], previa que os cemitérios, que eram controlados pela Igreja Católica, reservassem espaços para sepultamento de acatólicos. Apesar da lei, em 1890, ainda se negava sepultura aos acatólicos em muitas cidades (MARIANO, 2002). Além disso, estabelecia-se que os registros de nascimento e de óbito dos acatólicos deveriam ser realizados pelo escrivão do Juiz de Paz, e o de casamento, pelo Secretario da Câmara Municipal.

3.3.1 Os negros escravizados e sua religiosidade: as irmandades e os candomblés

Os cultos protestantes conseguiam um reconhecimento de sua liberdade religiosa[48], apesar das restrições, enquanto os negros escravizados eram proibidos de praticar seus cultos, mesmo na esfera privada. Percebia-se um paradoxo na conduta da Igreja Católica, conforme aponta Beozzo (1985, p. 264): durante o período colonial e imperial, enquanto a Igreja lutava pela evangelização dos índios e pela sua separação do convívio com o colono, em relação ao negro, procedia a alianças com aqueles que exploravam a mão de obra dos negros escravizados, de modo a determinar que eles fossem convertidos à religião católica. Assim, a Igreja era instrumento para a manutenção da ordem social e econômica da época e do poder do senhor sobre os seus negros escravizados:

> A disciplina nas fazendas, dizia um viajante que percorria o Brasil em meados do século XIX, compreende duas fases: a do azorrague e a do dogma, a do padre e do feitor. (BEOZZO, 1985, p. 265)

Mesmo os padres que se opunham à escravidão e se manifestavam publicamente contrários a ela eram repelidos ou, até mesmo, expulsos da Igreja. Em questão de Estado, a Igreja representava a manutenção do *status quo* e do meio de produção escravista. O papel

---

[47] Disponível in: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-3069-17-abril-1863-555008-publicacaooriginal-74026-pe.html. Acesso em: 15, ago. 2018.

[48] Em 1824, imigrantes alemães fundaram a primeira Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil, no Rio Grande do Sul e no Rio de Janeiro. No sinal do século XIX, no Rio de Janeiro, começaram a surgir as primeiras Igrejas acatólicas, ligadas aos credos protestantes. Em 1855, o médico escocês Robert Reid Kelley, após parecer polêmico sobre a liberdade de culto dado pelos juristas Caetano Alberto Soares, José Tomás Nabuco de Araújo e Urbano Sabino Pessoa de Melo, funda, na capital do Império, a primeira Igreja Congregacional do Brasil – Igreja Evangélica Fluminense. Fazia, desse modo, o governo dar nova interpretação sobre o culto privado dos credos acatólicos. Já em 1862, houve a fundação da primeira Igreja Presbiteriana do Brasil, no Rio de Janeiro, pelo norte-americano Ashbel Green Simonton. A Igreja Metodista foi fundada em 1886 por quatro missionários norte-americanos, também no Rio de Janeiro. Na Bahia, em 1882, foi fundada a Igreja Batista, por William Bagby e Zacarias Taylor, e, em 1898, no Rio Grande do Sul, a Igreja Episcopal (MARIANO, 2002; RIBEIRO, 2002, LEITE, 2014). Interessante registar que as Igrejas protestantes durante o período imperial não sofreram tantas perseguições por parte do Estado, embora houvesse oposição por parte do clérigo católico (LEITE, 2014, 177-178).

da educação religiosa cristã foi extremamente importante para manutenção da escravidão, como observa Duarte (1998, p. 82-83):

> A educação religiosa aparecia neste contexto como outra forma de dominação. Como diria Dussel (1993), tratava-se de fazer a conquista do imaginário dos africanos, ou seja, socializar o africano como escravo (sic)-cristão, construindo o ideal do servo cristão e, ao mesmo tempo, opor-se aos cultos africanos. Escravidão e Cristianismo se confundem neste projeto; resistir à palavra de Deus ou ao poder dos senhores se equiparava. Os métodos de catequese traziam consigo uma pedagogia de poder. Permeando toda a prática religiosa, estavam as ideias de castigo e de coação pela recompensa. Escravo(sic) adestrado era, portanto, o escravo(sic) cristão (Vainfas, 1986, p. 111).

Apesar de a Carta Imperial proibir, entre o rol de direitos, pelo art. 179, V[49], que alguém fosse perseguido por motivos de crença religiosa, o dispositivo não amparava as práticas religiosas dos negros escravizados, uma vez que eles não eram considerados, pelas normas vigentes, titulares de direitos. Eram, sim, obrigados a se batizar segundo os preceitos da Igreja Católica e suas práticas religiosas eram estabelecidas como pagãs. Por exemplo, se negros escravizados que se convertiam ao catolicismo de forma forçada desejassem contrair matrimônio perante as leis da Igreja, mas eram já casados conforme seus credos africanos, o cânon 304, das Constituições Primeiras, do Arcebispo da Bahia de 1707, com base nas ordenações do Papa Gregório XIII, de 1585, considerava o primeiro matrimônio contraído no paganismo, podendo o pároco, assim, desconsiderá-lo para efeitos do matrimônio católico (BEOZZO, 1985, p. 267).

Apesar de as questões envolvendo casamento serem tuteladas nesse período conforme as regras da Igreja, em alguns casos, as normas eram ignoradas ou afastadas perante os interesses econômicos do aumento da mão de obra escrava e da sua escassez, com as leis proibitivas de venda e comercialização de novos negros escravizados. Segundo Beozzo (1985, p. 268):

> A escassez de escravas estimulava a promiscuidade. Os senhores fechavam os olhos para essa licenciosidade. Preferiam os escravos(sic) solteiros, seu cristianismo não ia a ponto de casá-los. A antiga estrutura familiar africana não poderia sobreviver dentro das condições da escravidão. Por outro lado, a família monogâmica recomendada pelo cristianismo, não chegava a estabelecer-se. A licença sexual imperava na senzala, dela participavam muitas vezes os brancos.

[49] Art. 179, V - Ninguem póde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica..

A religião dos negros escravizados era renegada, inicialmente, pelo batismo cristão imposto, já, em África, muitas vezes (MUNANGA, 2009), depois pelo não reconhecimento da sua forma tradicional de família africana. Ou seja, quaisquer atos religiosos dos negros eram repelidos e desconsiderados pelas normas estatais.

> Nota-se que ali não se limita a garantir o trabalho e a subjunção do negro escravizado. Ela faz muito mais que isso, imiscuindo-se na seara religiosa, por exemplo. Mais do que escravizar e explorar o africano, era necessário impor-lhe uma religião, devassar sua identidade cultural, convencendo-o do poder de vida e de morte de que dispunha seus algozes. (SILVA JÚNIOR, 2015, p. 308)

O tratamento dado à prática religiosa dos negros escravizados ou libertos, no início do século XIX, acabou gerando, segundo Verger (2018, p. 36-39), uma série de revoltas de negros escravizados, entre 1808 e 1835. Nesse contexto, foram formalmente proibidos os cultos aos deuses africanos, passando, assim, a ter caráter clandestino e as pessoas que deles tomavam parte eram perseguidas pelas autoridades. Essa situação de perseguição contribuiu para a dizimação cultural-religiosa dos negros escravizados. Verge (2018, p. 37), menciona uma notícia de jornal de 3 de maio de 1855 que relata uma atuação policial, reprimindo a prática do culto africano, em uma casa denominada "Ilê Iyanassô", o que comprova já a do Terreiro da Casa Branca – Ilê Axé Iyá Nassô Oká.

Havia, durante o período colonial e imperial, uma fetichização das religiões de matriz africana, tomadas como satanismo ou feitiçaria, numa visão que perdurou, como veremos, mesmo após a proclamação da República. Uma falsa acusação que recaía sobre os cultos negros era a heresia do politeísmo, contrária ao monoteísmo católico, como bem observou Carneiro (2008, p. 13-14):

> Para entender a unidade dos cultos de origem africana, devemos proceder ao abandono de certas noções errôneas, mas correntes, a eles referentes, a fim de poder levantar as suas caraterísticas comuns. Supunha-se, outrora, que os cultos negros fossem politeístas- sob esse pretexto a repressão policial parecia justificável. Sabemos agora que neles sempre se admitiu a existência de um ser que os nagôs chamavam Olorum (palavra que significa Senhor ou Dono do Céu) e que os negros de língua banto chamavam Zambi ou Zambiampombo (que veio a dar no Brasil, Zaniapombo). Todas as qualidades dos deuses das religiões universais, como o cristianismo e o maometismo, são atribuídas à suprema divindade, que não tem altares, nem culto organizado, nem se pode representar materialmente. Tendo criado o céu e a terra, porém Olorum ou Zaniapombo jamais voltou a intervir nas coisas da Criação. O filho desse deus, Oxalá, teria gerado a humanidade.

Apesar de terem uma matriz monoteísta, as práticas religiosas do negro eram reportados nos jornais da época de forma pejorativa e degradante, como observa a historiadora Lilian M. Schwarcz, ao mencionar como a imprensa do final do Brasil Império e do começo da República descrevia as práticas religiosas africanas, sempre se referindo aos sacerdotes como "feiticeiros" ou "charlatões", sendo o culto ridicularizado e os seus adeptos "alvo de chacota". Para ilustrar essa situação, Schwarcz (1987, p. 127) apresenta-nos a seguinte notícia, publicada no jornal Correio Paulistano, em 30 de novembro de 1879:

> A polícia tomou hontem em uma casa 42 pretos livres e escravos(sic), e 11 pretos minas. A CAÇADA deu-se às 10 ½ da noite no momento em que o João celebrava uma sessão de FEITIÇARIA. Foi uma surpresa e um despontamento que aquelles Fiéis CRENTES jamais perdoarão á polícia. O CELEBRANTE no acto em que foi preso (...) era escutado com religiosa atenção pelo PIEDOSO auditório. A polícia apreendeu cabeças de galos e outros MANIPANÇOS. Os principais atores da indecente comédia foram recolhidos á Cadeia e os escravos(sic) castigados.

Com o advento do movimento republicano no final do período imperial, ganham força as ideias secularistas e, nesse contexto, a Igreja Católica perde campo. Por outro lado, o catolicismo popular mantém-se forte, inclusive com relevante aceitação entre os negros libertos e os escravizados (SCHWARCZ, 1998). Associado ao processo de urbanização que se passava na sociedade, "o negro urbano, já com dinheiro, mas ainda sem liberdade, funda, sob a orientação dos seus senhores" (CARNEIRO, 2008, p. 11) as Irmandades Católicas Negras, como por exemplo, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, já no século XVI, e de Nossa Senhora da Boa Morte, em 1820[50], na Bahia, e a de São Benedito. As Irmandades eram uma forma de os negros gozarem de certos privilégios e direitos restritos aos católicos, além de serem local de resistência ao processo escravagista e de aculturação que era imposto aos negros - na condição de escravizados ou libertos. Como bem observa Santos (1996, p. 58-60):

> [...] fazer parte de uma irmandade se revestia da maior importância, pois só através dela é que ele poderia usufruir de certas benesses da religião católica, principalmente do direito a uma morte digna, o que incluía à sepultura. Desse modo, as Irmandades de negros tornam-se um polo aglutinador da população negra escrava e livre. [...] Certamente, os

[50] Sobre a Irmandade da Boa Morte, ver NASCIMENTO, L. C. D. do. Candomblé e Irmandade da Boa Morte. Cachoeira: Fundação Maria América da Cruz. 1995.

> atrativos oferecidos pelas irmandades tinham algo de muito concreto, ou melhor dizendo, de muito valor sociocultural para os negros. Veríssimo de Mello define as Irmandades de negros como uma forma de reação contra aculturativa silenciosa. Segundo ele as Irmandades de Nossa senhora do rosário dos pretos, de São Benedito, de Santa Efigênia, de São Domingos de Gusmão, do Parto e tantas outras constituíram, no passado, o sustentáculo de uma das mais importantes posições de defesa dos negros contra a escravidão no Brasil.

Além das Irmandades, temos, no século XIX, o surgimento dos primeiros terreiros de candomblés, apesar de, ao modo do que acontecia com os protestantes, não estarem amparados pela liberdade religiosa e, muito menos, pela de culto privado. As comunidades negras, principalmente as da Bahia, lutavam para manter suas identidades africanas[51], perdidas no tráfico negreiro, criando, de forma clandestina, seus locais de culto aos deuses africanos (os Orixás) – os Ilês Axé. O mais antigo entre eles, o Ilê Axé Iyá Nassô Oká, mais conhecido como Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, foi fundado nas primeiras décadas do século XIX, por volta de 1830, inicialmente ao fundo da Igreja da Barroquinha, no centro Histórico de Salvador. Dele originaram-se, mais tarde, o Terreiro Ilê Axé Iá Omin Iamassê, mais conhecido como Terreiro do Gantois, e, em 1869, o Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá (COSTA LIMA, 1977; VERGER, 1992: BASTIDE, 1986; SERRA, 2008).

No século XIX, no Brasil, o ordenamento jurídico servia como forma estatal de inferiorização e de racionalização do negro pelos ideais do colonizador. Mesmo os negros libertos, que gozavam de situação jurídica um pouco mais favorável, ainda estavam repelidos nas suas práticas religiosas tradicionais africanas; apenas usufruíam da liberdade de religiosa quando cultuavam o catolicismo, como visto, por meio das irmandades, porém também eram segregados dos brancos colonizadores. Pode-se concluir, portanto, perante o ordenamento jurídico imperial, nem negros cativos ou, mesmo, negros libertos, gozavam de liberdade religiosa plena. Bruna Portella de Novaes, ao referir-se ao processo de urbanização da cidade de Salvador no final do século XIX, sobre a relação que o Estado mantinha com o candomblé afirma que:

> As políticas de repressão e regulamentação da cidade negra continuam mirando na população empobrecida e negra. O candomblé, particularmente, é um inimigo ao projeto civilizatório. Talvez o traço da cultura negra que mais representou a ressignificação da África em terra

[51] Observamos que todos os entrevistados que ouvimos colocam o Candomblé como uma das formas de resistência, de manutenção da identidade e da ancestralidade africana, como veremos mais especificamente no capítulo V, em especial no item 5.2.4.1.

> baiana, o candomblé era simbolizado no discurso da imprensa pela suposta promiscuidade e barbárie, duas características de práticas "africanizadas" (FERREIRA FILHO, 1993). A deslegitimação moral do candomblé era recurso necessário para a coexistência entre a repressão ao culto e a garantia constitucional de liberdade religiosa51. Se o candomblé é misticismo, curandeirismo e crença animalesca, não é possível compreendê-lo nos mesmos termos da liberdade concedida a outras religiões. (NOVAES, 2017, p. 65)

3.4. O IDEAL REPUBLICANO E A LAICIDADE DO ESTADO BRASILEIRO

As elites, principalmente os cafeicultores e os profissionais paulistas e os proprietários cariocas, que compunham o Partido Republicano, insatisfeitas com a abolição da escravidão, passaram a pressionar o Exército, afirmando que o grande mal do Brasil era a própria monarquia. Como relata Schwarcz (1998, p. 1.022):

> Por outro lado, os proprietários do Vale do Paraíba, antigos aliados e políticos do Império, depois de a escravidão ter sido abolida — sem haver recebido qualquer indenização — haviam se bandeado para os lados do republicanismo. Conhecidos como "republicanos de última hora", os cafeicultores dessa região contavam com d. Pedro para a manutenção de sua escravaria, que nesse contexto representava boa parte do montante por eles acumulado. Com a promulgação da lei de 13 de maio, os laços que os uniam acabaram por ser rompidos e o Império navegava desgovernado, diante da agitação republicana. Por fim, era do Exército que partiam as manifestações de maior descontentamento. Em suas fileiras estavam os principais defensores do positivismo e se difundia a ideia da República.

Entre os ideais do movimento republicano, estava a separação entre a Igreja e o Estado, já que a primeira representava uma dominação da consciência popular, sob a batuta da política de Roma, além de ser invocada pelo setor mais conservador do governo para manutenção do *status quo* contra o progresso do Estado, difundido pelos defensores dos ideais liberal-republicanos. Assim, era necessário que a Igreja Católica deixasse a cena pública e passasse à esfera privada. Sobre os embates entre os republicanos-estadistas-liberais e a Igreja desse período, observa Romano (1979, p. 93-94):

> Ao atacar a Igreja, visando, em termos imediatos, ao reforço e à centralização do poder, esta burocracia de Estado acabou por extinguir a possibilidade espiritual do regime monárquico. Destruindo a Igreja, destruiu o próprio governo que pretendeu fortalecer. Em última instância, reforçou as bases materiais e os pressupostos ideológicos de um Estado soberano e laico, articulando-se à distância geral de sua contribuição no Brasil. A queda do Império foi um momento do processo de consolidação

> de uma burocracia racionalista, secularizada, anticlerical; o movimento que a completa se realizou com a República, com a negação absoluta, em princípio, das bases teológicas do Estado.

Nos anos finais do Império, os debates políticos acerca da separação entre Igreja e Estado já ocupavam o Parlamento, pelas vozes do Partido Liberal, que propunha uma liberdade de culto externo e público a todas as religiões. Em 1879, Rui Barbosa, então deputado geral, apresentava um projeto para abolição da incapacidade civil dos acatólicos e do juramento religioso, católico, dos deputados. Já em 1887, o alvo foi a liberdade de culto privado, estabelecida no art. 5º, da Carta Imperial, sendo apresentada uma emenda que retirava a prerrogativa do culto público da Igreja Católica, estendendo-a a todas as religiões. Apesar de formalmente garantido no ordenamento imperial, o monopólio de proteção da Igreja Católica foi ruindo a partir da segunda metade do império, com a entrada das missões estrangeiras protestantes e o parecer jurídico de 1959, que retirava a acusação de propaganda doutrinária religiosa contra a religião estatal, como observa Giumbelli (2002, p. 245):

> Mas, essa altura, parece que as restrições constitucionais já haviam caducado, com os grupos não católicos "exercendo livremente suas atividades" (Souza Bandeira 1893: 582) e a contrapartida das queixas de um bispo católico acerca da "propaganda escandalosa" do protestantismo (Macedo Costa 1888; 11, que se refere a reuniões públicas, colégios, e escritos que vilipendiariam o catolicismo). Ou seja, às vésperas da República, as religiões não católicas desfrutavam de uma espécie de *liberdade sem igualdade*.

Assim, logo após a Proclamação da República, produzida sobre os ideários liberais e pela elite brasileira, sem participação popular (SCHWARCZ, 1998), o Governo Provisório, chefiado pelo Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, que, influenciado pelos ideais do liberalismo norte-americano e do positivismo, separou, por intermédio do Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890, a Igreja do Estado, proibindo a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa. Estabeleceu, ainda, a liberdade de culto a todas as confissões religiosas, extinguindo-se o padroado e reconhecendo-se a todas as igrejas e confissões religiosas o direito a constituir personalidade jurídica (SILVA, 2010, p. 251).

No mesmo ano, em razão da separação instituída, vários atos normativos são produzidos, reforçando o ideal laicisista: inicialmente, aboliram-se os dias santificados entre os feriados nacionais, por força do Decreto 155 B, de 14 de janeiro. Logo em

seguida, instituiu-se o regime civil de casamento, com a expedição dos Decretos 181, de 24 de janeiro, e 521, de 26 de junho. Além disso, os setores da sociedade, antes monopolizados pela Igreja, são laicizados: o ensino, com a expedição da Decisão nº 12, do Ministério do Interior, de 17 de abril; e os cemitérios, no Decreto 789, de 27 de setembro (GIUMBELLI, 2002, p. 243).

3.5 A CONSTITUIÇÃO DE 1891 E A SEPARAÇÃO DA IGREJA E O ESTADO

No ano seguinte, com a promulgação da Constituição de 1891[52], a separação, pelo menos oficial, da Igreja e do Estado foi instituída na ordem constitucional, ao não mais se proclamar a existência de uma religião oficial e colocando-se, entre as vedações constitucionais, a proibição ao Estado de "subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos" (art. 11). Implantou-se a liberdade religiosa apenas no tocante à liberdade de culto (art. 72, § 3º); ainda:

> [...] o casamento civil, de celebração gratuita, secularizou os cemitérios, laicizou o ensino nos estabelecimentos públicos, separou o Estado da Igreja, de tal modo que não houvesse subvenção oficial a culto ou igreja nem relações de dependência ou aliança das profissões religiosas com o Governo da União ou dos Estados [...] (BONAVIDES, ANDRADE, 1991, p. 251)

Não obstante a instituição da separação da Igreja do Estado, os bens da Igreja não foram secularizados, tampouco sofreram restrições: as associações eclesiásticas garantiram

[52]Todos os artigos da Constituição foram transcritos, respeitando-se o vernáculo da época, por se tratar de um texto normativo oficial: Art. 11 - É vedado aos Estados, como à União: 2 º) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos; Art. 70 - São eleitores os cidadãos maiores de 21 anos que se alistarem na forma da lei. § 1º - Não podem alistar-se eleitores para as eleições federais ou para as dos Estados: 4º) os religiosos de ordens monásticas, companhias, congregações ou comunidades de qualquer denominação, sujeitas a voto de obediência, regra ou estatuto que importe a renúncia da liberdade Individual. 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 e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum; § 4º A Republica só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita. § 5º Os cemiterios terão caracter 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. § 7º Nenhum culto ou igreja gosará de subvenção official, nem terá relações de dependencia ou alliança com o Governo da União, ou o dos Estados. A representação diplomatica do Brasil junto á Santa Sé não implica violação deste principio.§ 29. Os que allegarem por motivo de crença religiosa com o fim de se isentarem de qualquer onus que as leis da Republica imponham aos cidadãos e os que acceitarem condecoração ou titulos nobiliarchicos estrangeiros perderão todos os direitos políticos

constitucionalmente seu direito sobre a propriedade, não podendo o legislador infraconstitucional privá-las, como observou Pontes de Miranda, ao comentar a parte final do art. 72 § 3º:

> [...] os termos expressos da Constituição Brasileira, que affiança as corporações religiosas, entre nós, no tocante á acquisição de bens, o direito comum. Como proprietário, pois, a sua capacidade jurídica se acha constitucionalmente equiparada à do proprietario commum, segundo as leis geraes, que regularem a propriedade, individual, ou collectiva. Não póde o legislador, pois, cerceal-a por disposições de caracter peculiar, que as defavoreçam, reduzindo-as a situação inferior á das associações não religiosas; porque isto seria exclui-las do direito commum, que o art. 72, § 3º da Constituição peremptoriamente lhes garante. (MIRANDA, 1934, p. 224)

Observa ainda o jurista que a outra forma de restringir as associações religiosas seria por meio da tributação, porém

> A autoridade, que na República, dispusesse do arbítrio de onerar com impostos exepcionaes essas associações exerceria de facto o poder de vexal-as, de opprimil-as de extinguil-as, nulificando assim, não só o direito commumde propriedade, que o pacto federal lhes assegura, como a própria liberdade de existência e ação que a faculdade tributaria, exercida prohibitivamente, lhes suprimiria. Todo imposto discriminativo contra as aggremiações religiosas será uma infração do direito comum, em que a prescrição constitucional as investiu. (MIRANDA, 1934, p. 225)

Em conclusão, o autor afirma que o arranjo jurídico sobre a propriedade eclesiástica refletia o contexto histórico da normatização:

> Esta doutrina é obvia, nasce directa, manifesta e irrefragavelmente da letra constitucional, coma qual está de accôrdo assim o seu espirito, como a sua história. (MIRANDA, 1934, p. 225)

Apesar de a laicidade do Estado e a liberdade religiosa terem sido instituídas, não se reconheceu a liberdade de convicção religiosa; sua invocação, perante obrigação imposta pela lei, gerava a perda de direitos políticos (art. 70, § 29). Também eram considerados inalistáveis, na seara dos direitos políticos, os religiosos de ordens monásticas, de companhias, de congregações ou de comunidades de qualquer denominação (art. 70, § 1º, item 4º). Essa foi a única constituição federal promulgada que não empregou

a expressão "Deus" em seu preâmbulo[53], porém estabeleceu a existência de representação diplomática junto à Santa Sé (art. 72, § 7º), promovida pela reforma de 1926.

A Igreja Católica, em razão da hostilidade de alguns legisladores em relação a ela, dirigiu apelos à constituinte para que algumas emendas ao texto não prejudicassem o princípio da liberdade religiosa, e, consequentemente, a sua hegemonia. Demonstrou, assim, o poder que ainda possuía na sociedade brasileira:

> [...] o próprio Arcebispo da Bahia dirigiu um apelo à Constituinte, qualificado como "último apelo da Igreja Católica", em que pedia a eliminação daquelas cláusulas, que considerou "ofensivas a liberdade" da mesma Igreja. Foi presumivelmente a influência deste apelo e do estimulo e prestigio que ele trouxe aos argumentos do que se batiam pela liberdade religiosa sem restrições contra a antiga religião do Estado, que levou a Constituinte a desistir da inclusão das mesmas clausulas (A Constituinte Republicana, vol. II, 1918, págs 467 e 485). (PACHECO, 1965b, p. 127)

Sobre a doutrina da liberdade religiosa e a função do Estado, destacam-se os comentários de João Barbalho:

> A fé e a piedade religiosa, apanágio da consciência individual, escapam inteiramente à ingerência do Estado. Em nome de princípio algum pode autoridade pública impor ou proibir crenças e práticas relativas a este objeto. Fora violentar a liberdade espiritual e o protegê-la, bem como às outras liberdades, está na missão dele. Leis, que a restrinjam, estão fora da sua competência e são sempre parciais e danosas. É certo que nenhuma poderá jamais invadir o domínio do pensamento; esse libra-se acima de todos os obstáculos com que se pretenda tolhê-lo. Mas, as religiões não são coisas meramente especulativas e, se seus assento e refúgio é o recinto íntimo da consciência, teem também preceitos a cumprir, práticas externas a observar, não menos dignas de respeito que a crença de que são resultado, ou a que andam anexos. (MIRANDA, 1938b, p. 410)

Interessante concepção jurídica, formulada sob a influência do positivismo, que imperou na delimitação da liberdade religiosa no advento da República, é apresentada por Paulino Jacques:

> SILVEIRA MARTINS e RUI BARBOSA foram dos mais decididos pioneiros dessas franquias liberais, juntamente com o "apostolado positivista". SILVEIRA MARTINS, na famosa conferência que

[53] A Constituição de 1937 também não empregou a expressão Deus no preâmbulo, porém não foi fruto de um ato democrático, mas do autoritarismo de Estado, instituído pelo Estado Novo da ditadura Vargas, como veremos.

> pronunciou em 16-5-1869, no teatro *Phenix Dramatica*, na Côrte, abordando o problema da "liberdade religiosa", sintetizou-o admiravelmente, num daqueles seus ímpetos tribunícios, em que suas idéias lampejavam como corisco nestes dois lemas eternos "Igreja Livre no Estado livre" e "cada um vá ao céu pelo caminho que escolher" (PAULINO JACQUES, Gaspar Silveira Martins, págs 53-54). RUI BARBOSA, na introdução a O Papa e o Concilio, arremeteu, em fúria satânica, contra o dogma da "infalibilidade papalina", que Pio IX acabava de proclamar, como último recurso em prol da intolerância religiosa e exclusividade da Igreja de Roma (LUÍS VIANA FILHO, A vida de Rui Barbosa, pág 50-51). MIGUEL LEMOS e TEIXEIRA MENDES, que representavam o "apostolado positivista", pugnavam também pela implementação dos mesmos princípios, que vieram corporificar na famosa "Lei da separação da Igreja do Estado" (dec. n.º 119 – A de 7-1-1890), e para cuja elaboração muito concorreram DEMETRIO RIBEIRO E RUI BARBOSA. (JAQCUES, 1967. p.221)

Enquanto a doutrina constitucional se posicionava de forma abstrata sobre a liberdade religiosa, influenciada pelos ideais do liberalismo e do positivismo, as relações sociais mostravam outro cenário. A separação entre Igreja e Estado não se deu integralmente (MARIANO, 2001 e 2011): não houve a secularização dos bens da igreja, como na França, nem a Igreja ficou restrita à esfera particular, pois continuava a ocupar áreas antes já dominadas por ela, como a saúde, a educação, o lazer e a cultura. Portanto, apesar de o Estado não mais interferir na administração dos grupos religiosos, como era no padroado anteriormente, o tratamento dado à Igreja Católica não era o mesmo que aos demais credos; ainda permaneciam certos privilégios. Como salientou João Camillo De Oliveira Tôrres (1964, p. 445), "a Constituição de 1891 escapou de ser nitidamente anticlerical, para ser, apenas, laica. Tolerava-se, mas não se combatia frontalmente a religião".

Na ordem constitucional republicana instituída em 1891, pôde-se verificar uma dicotomia entre o texto escrito normativo e o texto real, efetivamente aplicado, no sentido sociológico da Constituição, como expressa o teórico constitucional Ferdnand Lassalle[54], nos relatos das denúncias apresentadas no Centro Republicano Brasileiro:

[54] O polonês Ferdinand Lassalle, em 1862, durante uma conferência em Berlim, defendeu a tese de que a Constituição deveria representar o efetivo poder social de um Estado. Caso contrário, seria ilegítima, uma simples folha de papel em branco, o que denominava de Constituição Escrita. Para ele, "a Constituição de um país: a soma dos fatores reais do poder que regem um país"(LASSALLE, 2008 , p. 20). De acordo com a sua concepção, expressa em sua obra *Qué es uma constitución*?, de 1862, existiriam dois tipos de Constituição num Estado: Constituição Real ou Efetiva; e Constituição Escrita. A Constituição Real ou Efetiva representaria a soma dos fatores reais de poder que regem uma determinada nação, os quais não aparecem na realidade no texto, mas estão implícitos em seus dizeres e em suas instituições, como por exemplo, a aristocracia, os detentores do poder econômico em geral e os detentores do poder político. Já a Constituição Escrita, na visão de Lassalle, não passaria de "uma folha de papel". A constituição só teria

> As autoridades da República primavam e primam pela completa inobservância da laicidade. Daí a série de irregularidades e atentados (...) Os tribunais auxiliam a restauração de casas religiosos (...) os ministros consentem e promovem a colocação de símbolos religiosos nos edifícios públicos, os chefes de nações fazem comemorações litúrgicas católicas, em nome do povo, por ocasião da morte dos políticos da grei; os governos equipararam (...) os colégios de ensino confessional aos institutos oficiais, as repartições sob a mascara do ponto facultativo, guardam os dias santificados. (MAGALHÃES,1919, p. 21, *apud* GIUMBELLO, 2002, p. 246)

Em 1893, outro fato que demostra a hegemonia católica e a frágil laicidade brasileira refere-se ao advento da Lei 173[55], de 10 de setembro daquele ano, que permitia às associações religiosas, morais, científicas, artísticas, políticas ou de simples recreio adquirirem personalidade jurídica (art. 1º), por meio do registro civil de seus estatutos (art. 2º). Eram estatutos que possuíam caráter soberano para regerem o seu funcionamento, a relação de seus membros e, inclusive, a disposição dos bens, que só passariam para União (art. 12) em caso da perda de todos os membros da associação (art. 10, nº 4). Com isso, a discussão sobre a secularização dos bens religiosos, que se iniciou com o advento da Constituição Republicana, findou-se com a determinação do Ministro da Justiça quanto ao domínio dos bens eclesiásticos. Segundo o Ministro, as instituições católicas teriam apenas o usufruto sobre os bens eclesiásticos, sendo eles de domínio da União, em razão da relação do padroado durante o Império. Portanto, com a instituição da lei, o campo religioso tonou-se independente da ingerência estatal, já que as soberanias de seus estatutos lhe propiciavam autonomia, inclusive sobre os bens. No caso da Igreja Católica, ela novamente era colocada sob as regras de Roma e não do Estado, que se via apenas na função constitucional de zelar pela liberdade religiosa. Dessa forma, a liberdade religiosa, que marca a separação entre a Igreja e o Estado, foi na realidade usada pela própria Igreja, conforme o jogo político, para garantir sua hegemonia e a não secularização de seus bens, visto que o modelo eclesiástico foi o modelo consagrado na lei (GIUMBELLI, 2014).

---

efetividade quando corresponder aos fatores reais de poder, ou seja, "o que se escreve em uma folha de papel não terá nenhum valor se o seu conteúdo não se justificar pelos fatos reais e efetivos do poder". Apontava que a "Constituição escrita não corresponde à real, irrompe inevitavelmente um conflito que é impossível evitar e no qual, mais dia menos dia, a Constituição escrita, a folha de papel, sucumbirá necessariamente, perante a Constituição real, a das verdadeiras forças vitais do país." (LASSALLE, 2008, p. 35)

[55] Disponível in: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1824-1899/lei-173-10-setembro-1893-540973-publicacaooriginal-42519-pl.html. Acesso em: 20, ago. 2018.

3.5.1 O surgimento da Umbanda

No processo de urbanização da sociedade brasileira, na década de 10 do século passado, temos, em 1908, um fato importante para as religiões afro-brasileiras: o surgimento da Umbanda. Na mitologia[56] umbandista, nesse ano, pela manifestação do Caboclo da Sete Encruzilhada, em 15 de novembro, na Federação Espirita de Niterói, teria o médium Zélio de Moraes recebido a incumbência de fundar sete Centros[57], dando origem a uma nova religião: a Umbanda. Foram essas as palavras do Caboclo, na sessão realizada, no dia seguinte, na casa do médium:

> Vim para fundar a Umbanda no Brasil. Aqui, inicia-se um novo culto, em que os espíritos de pretos-velhos e os índios nativos de nossa terra poderão trabalhar em benefício dos seus irmãos encarnados, qualquer que seja a cor, raça, credo, ou posição social. A prática da caridade, no sentido do amor fraterno, será a característica principal desse culto.

Nos anos 1920, várias Tendas – terreiros -, como são denominados os locais de culto da Umbanda, são fundadas: em 1924, a Tenda Espírita Mirim, no Rio de Janeiro, por Benjamim Figueiredo, neto de franceses, começa a vida mediúnica no kardecismo e, assim como Zélio de Moraes, após receber um espírito que não era aceito no kardecismo, o espírito do Caboclo Mirim, funda um novo centro, praticando "a caridade de forma mais brasileira" (ORTIZ, 1991, p. 41); em 1926, Otacílo Charão funda no Rio Grande do Sul o Centro Espírita Reino de São Jorge, que tinha como mentores espirituais o espírito do preto-velho Girassol e do Caboclo Vira Mundo (ORTIZ, 1991, p. 42); já no anos 30, mais precisamente em 1932, tem-se a fundação por Laudelino de Souza Gomes, em Porto Alegre, da Congregação Franciscana da Umbanda (ORTIZ, 1991, p. 43).

---

[56] Usamos a expressão mitologia, pois não há um consenso entre os estudiosos do assunto sobre a origem precisa da Umbanda. O episódio de 1908 é o que predomina tanto entre os acadêmicos, como entre os adeptos do culto umbandístico. Como bem salientou Ortiz (1991, p. 32), "a umbanda não é uma religião do tipo messiânica, que tem uma origem bem determinada na pessoa do messias, pelo contrário, ela é fruto das mudanças sociais que se efetuam numa direção determinada. Ela exprime assim, através de seu universo religioso, esse movimento de consolidação de uma sociedade urbano-industrial."

[57] Entre os anos de 1930 e 1937, Zélio de Moraes funda os seguintes templos umbandistas na cidade do Rio de Janeiro, todos com nome de Tenda Espírita: São Pedro, na praça 15 de novembro; Nossa Senhora das Guia, na rua Camerino; Nossa Senhora da Conceição, sem sede fixa; São Jerônimo, na rua Visconde de Itaboraí; São Jorge, na rua Dom Gerardo; e Oxalá, na atual Avenida Presidente Vargas. Chamou-nos atenção – embora não seja o foco desta pesquisa - o fato de que nenhum desses Centros de Umbanda foram salvaguardados pelo instrumento do tombamento. Como veremos no item 4.6.1, apenas Terreiros de Candomblé possuem atualmente o reconhecimento como patrimônio histórico-artístico nacional.

O reconhecimento da Umbanda, nos anos 1920 e 1930, insere-se no movimento descrito por Roger Batisde como proletarização do negro. Antes, um movimento negros escravizados e de adeptos dos candomblés, que tinha suas origens na ancestralidade africana, a Umbanda passa a se apresentar com uma "fusão" entre os candomblés, os cultos indígenas e o catolicismo popular, sendo para muitos uma religião tipicamente brasileira (BATISDE, 1971; ORTIZ, 1991; SILVA, 2005), que promovia a integração do negro recém-liberto à nova conjuntura socioeconômica da vida nas periferias dos centros urbanos:

> A industrialização podia ter fornecido aos negros a um só tempo um meio de vida e um canal de ascensão social. Eles, porém, não se aproveitaram disso senão tardiamente, batidos ao princípio pela concorrência econômica do branco pobre ou imigrante. O que fez com que não fosse de imediato integrados ao sistema de classes sociais do regime capitalista. Formaram uma espécie de subproletariado e o desenvolvimento da urbanização, que destruiu os antigos valores tradicionais, sem lhes proporcionar um novo sistema de valores em substituição, para eles se traduziu apenas numa intensificação do processo de desagregação social. Pode-se dizer que a cidade teve dois efeitos sucessivos sobre os negros, à medida de seu desenvolvimento, que correspondem a um momento de desintegração, no princípio; depois, de reintegração, quando eles puderam afinal introduzirem-se no sistema de classe, particularmente por intermédio das empresas de construção e das indústrias mecânicas. A macumba é a expressão daquilo em que se tornaram as religiões africanas no período de perda dos valores tradicionais: o espiritismo de Umbanda, ao contrário, reflete o momento da reorganização em novas bases, de acordo com os novos sentimentos dos negros proletarizados, daquilo que a macumba ainda deixou substituir da África nativa. (BATISDE, 1971, p. 406-407).

A Umbanda, a nova religião que surgia ou expandia, nascia, portanto, como uma forma intermediária entre as religiões de culto populares, como a macumba, a hegemonia do catolicismo e o kardecismo elitizado:

> Muitos integrantes destes grupos de fundadores eram, como Zélio, kardecistas insatisfeitos, que empreenderam visitas a diversos centros de "macumbas" localizados nas favelas dos arredores do Rio e de Niterói. Eles passaram a preferir os espíritos e divindades africanas e indígenas presentes nas "macumbas", considerando-os mais competentes do que os altamente evoluídos espíritos kardecistas na cura e no tratamento de uma gama muito ampla de doenças e outros problemas. Eles achavam os rituais da "macumba" muito mais estimulantes e dramáticos do que os do kardecismo, que comparados aos primeiros lhes pareciam estáticos e insípidos. Em contrapartida, porém, ficavam extremamente incomodados com certos aspectos da "macumba". Consideravam repugnantes os rituais que envolviam sacrifício de animais, a presença de espíritos diabólicos

> (exus), ao lado do próprio ambiente que muitas vezes incluía bebedeiras, comportamento grosseiro e a exploração econômica de clientes. (BROWN, 1985, p. 11)

Enquanto a Igreja Católica vivia sob a farsa da laicidade republicana, garantindo seus privilégios estatais do poder e sendo considerado o "modelo de religião" (GIUMBELLI, 2014, p. 49), a conjuntura dos cultos das religiões de matriz africana - os candomblés - e das afro-brasileiras - a Umbanda – mantinha formato bastante semelhante ao do período imperial. O padre e historiador José Oscar Beozzo descreve muito bem a situação de marginalização que imperava sobre os cultos afros:

> [...] a discriminação em relação aos cultos afro-brasileiros, cujas casas eram invadidas e destruídas pela polícia, sob pretexto de perturbação da ordem pública, de exercício ilegal da medicina, prática de curandeirismo ou mesmo qualquer motivo aparente, a não ser a tradicional discriminação racial e religiosa. Para gozar de uma precária liberdade, essas casas de culto passaram a tirar alvará de funcionamento junto à polícia, prática impensável em relação a igrejas ou capelas católicas, a templos protestantes ou sinagogas judaicas. (Beozzo, 120-121, *apud* MARIANO, 2001, p. 143)

Se, no âmbito constitucional, garantia-se, formalmente, a liberdade religiosa, no âmbito penal, ainda imperavam os valores culturais do colonizador cristão. O Código Penal de 1890 criminalizava a capoeira (art. 402), no capítulo XIII - dos vadios e capoeiras - e, no capítulo III, ações a que se reputavam como sendo de saúde pública, classificadas como exercício ilegal da medicina (art. 156), o curandeirismo (art.158) e o espiritismo (art. 157). Os tipos penais voltavam-se, claramente, contra as práticas religiosas dos negros escravizados recém-libertos pela Lei Áurea de 1988 e contra a prática Umbandista que se difundia nas periferias dos centros urbanos, visto que uma das características dessa religião era que seus frequentadores geralmente buscavam cura para doenças, não só espirituais, mas também físicas.

Os adeptos - ou, simplesmente, os frequentadores - dos cultos afro-brasileiros não passam, necessariamente, pelo processo de conversão; muitos mantêm suas religiões tradicionais - familiares, como catolicismo -, mas procuram os Terreiros e Tendas de forma consciente e voluntária para solucionarem questões pontuais. Portanto,

> [...] mesmo as religiões mais mágicas (como umbanda e pentecostalismo) tornam-se fontes de racionalidade, ainda que isso ocorra tão-somente na medida em que sua expansão se dê mediante a adesão consciente, voluntária e reflexiva, característica motriz da racionalização da ação religiosa. Cumpre salientar que esse processo de internalização pode se

> verificar sem que o fiel troque necessariamente sua religião tradicional por uma outra, bastando, para tanto, que ele venha a aderir conscientemente a um movimento com pretensões proféticas, avivalistas ou de renovação presente no interior da instituição religiosa mais ampla da qual ele procede por tradição familiar. (MARIANO, 2001, p. 56)

Em 1926, a tendência ao laicismo do Estado afrouxa-se com o acréscimo do parágrafo sétimo da previsão da existência de repartição diplomática brasileira na Santa Sé. Por representar ao mesmo tempo uma religião - o catolicismo - e um Estado Soberano - o Vaticano/Santa Sé -, a Igreja usufruiu de um privilégio em relação às outras religiões. Por se tratar de uma uma relação diplomática entre Estados Soberanos (PACHECO, 1965b, 126-127), o privilégio não foi considerado, na época, uma violação da laicidade estatal.

Outro fato marcante no início dos anos 1930 foi à inauguração da imagem do Cristo Redentor no Rio de Janeiro, no morro do Corcovado, localizado no Parque Nacional da Tijuca. A construção da estátua já havia sido cogitada pelo Padre Pedro Maria Boss, em meados dos anos 1850, para homenagear a Princesa Isabel, mas, com o advento da República e a separação formal da Igreja do Estado, a ideia foi afastada. Porém, nos anos 1920, o Círculo Católico do Rio de Janeiro retomou a ideia e, em 1922, foi lançada a pedra fundamental da construção da imagem. O ato gerou reação contrária, principalmente, por parte da Igreja Batista. Em 12 de outubro de 1931, dia de Nossa Senhora Aparecida, que tinha sido coroada, pela Igreja, rainha do Brasil, em 1904, foi inaugurada a imagem do Cristo Redentor, na presença de autoridades republicanas, entre elas o Presidente da República Getúlio Vargas (MURRAY, 2018).

Com base no discurso da liberdade religiosa, prevista na ordem estatal, a Igreja Católica justificou a construção do Cristo e reforçou seu poder sobre a sociedade:

> [...] o Cristo Redentor foi saudado em mobilização que reuniu multidões, aclamando como "rei" e convocado para "imperar" sobre o povo brasileiro. Como Aparecida ainda, o Cristo Redentor foi apresentado como representante da nação, mais apropriadamente do que qualquer outro ideal secular. A mensagem era clara: o Estado pretendia ser laico, mas a nação era católica. (GIUMBELLI, 2014, p. 29)

Na mesma época em que o Cristo Redentor foi construído, iniciou-se a expansão dos cultos umbadísticos, que se difundia, principalmente, nas classes menos favorecidas economicamente: os negros e os brancos emigrantes. Assim, o mercado religioso católico

passa a inserir-se numa disputa com os cultos afro-brasileiros e os cultos neopentecostais que também proliferam nas mesmas camadas sociais (MARIANO, 2001).

3.6 A CONSTITUIÇÃO DE 1934: O ESTADO É LAICO, MAS DEUS VOLTA À ORDEM CONSTITUCIONAL

As Constituições da Era Vargas conservaram, pelo menos no aspecto formal, a separação entre Igreja e Estado entre as vedações ali prescritas. Por elas, ainda, validava-se civilmente o casamento religioso e mantinha-se, em sentido formal, a liberdade religiosa. Sob a "confiança em Deus", os membros da constituinte, representantes do povo, promulgaram a Constituição Social de 1934, não obstante a manutenção da proibição dos Entes Federativos de "estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos" (art. 17, II) e de "ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto" (art. 17, II). Essa última proibição, no entanto, poder-se-ia realizar, se fosse baseada "em prol do interesse coletivo". Nesse caso, concordamos com Giumbelli (2002, p. 247), que afirma que a separação foi "ferida", com o arranjo político-institucional da nova ordem política.

Em comentário à Constituição de 1934, Pontes Miranda (1936, p. 137) chama atenção para a atuação dos grupos religiosos durante a Constituinte, que resultou na introdução da expressão "pondo nossa confiança em Deus", presente no preâmbulo, proposto pela Emenda n. 47, pois ela não constava no anteprojeto nem no substitutivo apresentado à Assembleia Constituinte. Entre os religiosos, havia duas correntes: uma que defendia, de forma mais extremada, construir uma República em bases teocráticas, e outra, mais moderada, que considerava a inserção de "qualquer referência acidental, a Deus, na Constituição" (MIRANDA, 1936, p. 137). De certo modo, conforme o arranjo político da Constituinte, composta predominantemente por cristãos, a segunda corrente acabou imperando, como se todos os membros da Assembleia e da própria sociedade acreditassem em Deus, como destacou Pontes de Miranda em comentários à Constituição:

> É interessante notar que esse verberou a inclusão como se *todos* os representantes acreditassem em Deus: "importa", dizia , "em que todos os subscritores da Constituição se acham animados desse alto, generosos, mas não unânime sentimento de confiança numa divindade. Em verdade, poucos são, dentro da Assembleia aqueles que fizeram declaração expressa de agnosticismo, de materialismo, ou de qualquer outro credo

> filosófico a cuja compreensão escape a ideia de Deus, da sua existência ou ainda da Fé teleológica. (MIRANDA, 1936, p. 137-138)

Apesar de apontar uma suposta contradição entre o Preâmbulo e o texto constitucional, a estabelecer a inviolabilidade de liberdade de consciência e de crença, o jurista Pontes de Miranda não considerava uma discrepância com a democracia a declaração de que todos creem em Deus, pois, para ele, na democracia, impera o princípio majoritário, ou seja, a decisão da maioria conforme as regras do regimento interno da Constituinte (MIRANDA, 1936, p. 138; 1960, p.329). A nosso ver, uma visão bem jurista de democracia como hegemonia da maioria sobre a minoria.

Um dos fatores que impulsionaram a reaproximação da Igreja Católica com o Estado foi a atuação expressiva da Liga Eleitoral Católica, criada em 1932, com a finalidade de articular a Igreja com o universo político, na composição da Assembleia Constituinte de 1933. Apesar de não constituir um partido político, a Liga orientava o eleitorado católico a votar em candidatos que defendiam os interesses da Igreja, entre eles o auxílio financeiro do Estado à Igreja e os subsídios às escolas católicas. A Liga, nesse caso, obteve êxito na Constituinte (MARIANO, 2001, p. 148-149). É inegável, que os valores da Igreja se concretizaram por intermédio do campo normativo de 1934:

> [...] primeiro, o casamento religioso foi inteiramente reconhecido pela lei civil e o divórcio foi proibido; segundo, foi facultada a educação religiosa em escolas públicas durante o período de aulas; terceiro, foi permitido ao Estado financiar escolas da Igreja, seminários, até hospitais e quaisquer outras atividades e instituições relacionadas e legalmente designadas como de "interesse coletivo". (DELLA CAVA, 1975, p. 15, *apud* MARIANO, 2001, p. 149)

Já na seara da liberdade religiosa, mantinha-se na Constituição: 1. garantia à inviolabilidade de crença e de consciência, desde que não se contrapusesse à ordem pública e aos bons costumes (art. 113, item 5º); 2. permitia que as associações religiosas adquirissem, nos termos da lei civil, personalidade jurídica; 3. instituía a assistência religiosa nas unidades e nas expedições prisionais, militares e hospitalares, sem ônus para ao erário (art. 113, item 6); 4. estabelecia o ensino religioso nas escolas públicas, de frequência facultativa, conforme o credo declarado pelos pais ou responsáveis (art. 153). Os cemitérios públicos, por sua vez, continuavam sendo seculares, porém permitiram-se

cemitérios particulares ligados a associações religiosas (art. 113, item 7º)[58]. Além disso, a Constituição equiparava o casamento religioso ao casamento civil (art. 146), estabelecia tratamento diferenciado para serviço militar de eclesiásticos (art. 163, §3º) e a existência de representação diplomática na Santa Sé (art. 176).

Pontes de Miranda, ao comentar a Constituição de 1934, observa a relação amistosa que o texto traça entre a Religião e o Estado:

> Nenhuma agressividade contra as religiões se observa na Constituição de 1934, pelo contrário, há pontos em que se lhe revela a mais franca simpatia (Preâmbulo e arts 17, III, in fine, 113, 1), 4), 5), 6), 7), 146, 153, 163, §3º). Mas, daí não se pode tirar que deixasse de ser laico o Estado. Laicidade que ainda não deixa de ser *neutra*, posto-que já não seja indiferente, nem tão-pouco, *hostil*. (MIRANDA, 1936, p. 142)

No inicio do Governo de Vargas, Mãe Aninha, do Ilê Axé Opô Afonjá, de Salvador, por intermédio do seu filho de santo, então Ministro Osvaldo Aranha, militou junto ao Presidente, para que editasse o Decreto Presidencial nº 1.202. Por ele, retirava-se o caráter clandestino da religião. "O candomblé foi, enfim, legalizado, depois de ser considerado, por mais de 100 anos, atividade criminosa sujeita a cominações penais" (BRANDÃO, 2015, p. 169). Porém, para o funcionamento, os terreiros ainda tinham que obter Alvará de Funcionamento, na Delegacia Especial de Jogos e Costumes; somente em 1976, seria retirada a exigência.

[58] Art. 17 - É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: II - estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos; III - ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto, ou igreja sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo; Art. 113 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à subsistência, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: 4) Por motivo de convicções filosófica, políticas ou religiosas, ninguém será privado de qualquer dos seus direitos, salvo o caso do art. 111, letra b; 5) É inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costumes. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil. 6) Sempre que solicitada, será permitida a assistência religiosa nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais, sem ônus para os cofres públicos, nem constrangimento ou coação dos assistidos. Nas expedições militares a assistência religiosa só poderá ser exercida por sacerdotes brasileiros natos. 7) Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, sendo livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes. As associações religiosas poderão manter cemitérios particulares, sujeitos, porém, à fiscalização das autoridades competentes. É lhes proibida a recusa de sepultura onde não houver cemitério secular. Art. 153 - O ensino religioso será de frequência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno, manifestada pelos pais ou responsáveis e constituirá matéria dos horários nas escolas públicas primárias, secundárias, profissionais e normais.

3.7 A CONSTITUIÇÃO DE 1937: HÁ LIBERDADE RELIGIOSA, MAS O PAI DE SANTO É CADASTRADO NA DELEGACIA DE COSTUMES

A Constituição de 1937, da ditadura Vargas, diferentemente da Constituição de 1934, não introduziu no texto a insígnia "confiança em Deus" nem fez alguma referência deísta no Preâmbulo; manteve-se mais próximo da Constituição de 1891, estabelecendo o caráter laico do Estado entre as vedações constitucionais (art. 32, b). Segundo Pontes de Miranda (1938a, p. 615), "a Constituição de 1937 não explicitou o seu deísmo, se é tem" Sobre a laicidade estatal, observou: "a Constituição de 1937 saltou a 1934 e volve a 1891, no assunto da laicidade do Estado" (MIRANDA, 1938b, 411), não garantindo a liberdade de consciência e resguardando apenas a liberdade religiosa - reduzida à liberdade de culto, desde que "observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes" (art. 122, item 4º). Como observou Pontes de Miranda (1938b, p. 410), em comentário ao dispositivo:

> Compreendem-se na liberdade de culto a de orar e a de praticar os actos próprios das manifestações exteriores em casa ou em público, bem como a de recebimento de contribuições para isso.

A Constituição de 1937 manteve, ainda, o caráter secular dos cemitérios (art. 122, item 5º), em termos próximos da previsão da Constituição de 1891, porém dela divergiu, ao desconsiderar a existência de cemitérios particulares - nem em condição sobreposta ao princípio da liberdade religiosa do art. 122, item 4º. Ela vinculou, de forma clara, a administração dos cemitérios à relação pública dos municípios. No entanto, Pontes de Miranda (1938b, p. 414) assinala a divergência que havia com a relação fática, mostrando, nesse caso, a fraqueza normativa:

> A despeito dos termos claríssimos das Constituições de 1891 e de 1937, continuaram pelo Brasil inteiro cemitérios particulares, mais ou menos disfarçados, alguns com caráter de monopólio. Não foi de propósito chamar-se a atenção dos dirigentes para o mau exemplo que resulta, para a geração presente e para a geração futura, do constante desrespeito às Constituições e às leis.

O Texto Constitucional de 1937 também estabeleceu a previsão do ensino religioso no "curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias", porém não exigia

"frequência compulsória por parte dos alunos" (art. 133). Conforme art. 119, b[59], o exercício da liberdade de convicção de caráter religioso gerava a perda de direitos políticos. Já as previsões referentes à assistência religiosa às Forças Armadas, ao serviço militar eclesiástico e à manutenção da representação diplomática do Brasil na Santa Sé não foram abordadas no novo texto constitucional, assim como não tratou do casamento - nem religioso nem civil.

Enquanto o lema "confiança em Deus" figurava no preâmbulo constitucional de 1934 e as normas constitucionais traçavam uma relação amistosa entre a Religião - principalmente o catolicismo - e o Estado, o período de 1930 a 1945 foi marcado por forte pressão contra as religiões de matriz africana. A reforma do Código Penal, em 1940, introduz o tipo penal de charlatanismo (art. 283), mantendo como crimes o exercício ilegal da medicina (art. 282) e o curandeirismo (art. 284). Em contrapartida, estabelece, no art. 208, o tipo penal de ultraje a culto e impedimento ou perturbação de ato a ele relativo. Em 1941, o chefe de polícia do governo de Getúlio Vargas, Filinto Muller, determinou que os "centros espíritas" fossem registrados na Delegacia de Polícia. Igual prática foi adotada em Salvador, no Maranhão e no Rio Grande do Sul:

> Todas essas manobras legais justificaram o desencadeamento de mais uma forte onda de repressão aos terreiros, na maioria das regiões brasileiras em que a religião estava fortemente implantada. Assim, recorda Norton Correa que "a repressão policial, especialmente na segunda metade dos anos 1930, foi muito intensa, em Salvador" (Correa, 1998, p. 30). O mesmo ocorreu no Rio de Janeiro. Dizia-se, para ambos os estados, que os terreiros acobertavam comunistas, justificando, assim, sua invasão pela polícia (Maggie, 1992). No entanto, a antropóloga norte-americana Ruth Landes, que neste período efetuava pesquisa de campo junto ao Candomblé da Bahia, escreveu que este não apresentava qualquer ameaça à República, e que "os negros e os intelectuais estavam sendo os bodes expiatórios das dificuldades do governo" (*In*: Correa, 1998, p. 211). No mesmo período, foi também intensa a perseguição aos terreiros no Maranhão. N. Correa menciona, baseado nas pesquisas de Sergio Ferretti, que "entre 1937 e 1945, o chefe de polícia local perseguiu muitos terreiros, pretendendo transferi-los do centro da cidade para zonas

[59] Art. 32 - É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: b) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos. Art. 119 - Perdem-se os direitos políticos: b) pela recusa, motivada por convicção religiosa, filosófica ou política, de encargo, serviço ou obrigação imposta por lei aos brasileiros. Art. 122 - A Constituição assegura aos brasileiros e estrangeiros residentes no País o direito à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: 4º) todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum, as exigências da ordem pública e dos bons costumes; 5º) os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal. Art. 133 - O ensino religioso poderá ser contemplado como matéria do curso ordinário das escolas primárias, normais e secundárias. Não poderá, porém, constituir objeto de obrigação dos mestres ou professores, nem de frequência compulsória por parte dos alunos.

> mais distanciadas" (*Id*., *Ibid*., p. 217). Aqui no Rio Grande do Sul, permanece até hoje na memória e no imaginário dos filiados aos terreiros, "a lembrança do tempo em que a repressão policial entrava a cavalo em terreiras dos seguidores dos cultos de Umbanda e de Nação" (Avancini, 2008, p. 139). (ORO; BEM, 2008, p. 310).

Estudos antropológicos envolvendo a aplicação desses tipos penais demonstram a clara associação que se realizava entre eles e as práticas religiosas de origem africana. A antropóloga Yvonne Maggie (1992), ao analisar os processos contra feiticeiros na cidade do Rio de Janeiro no período de 1890 a 1940, concluiu que, apesar de a crença na feitiçaria ser uma instituição legitimada socialmente no Brasil, as religiões de matriz africana eram alvo das punições penais, principalmente, pela acusação da prática ilegal da medicina. Segundo a autora, "intensificam-se os processos criminais contra feiticeiros e aqueles que fazem mal à saúde pública e à nacionalidade" (MAGGIE, 1992). Estudo semelhante realizou, em 1997, a antropóloga Ana Lúcia Pastore Schirtzmeyer. Em pesquisa sobre os julgamentos dos crimes de curandeirismo e de charlatanismo no Tribunal de Justiça de São Paulo, entre os anos de 1900 a 1990, a pesquisadora constatou a associação entre os tipos penais e as práticas religiosas de origem africana, vistas como bárbaras e primitivas. Até os anos 1940, no Brasil, apesar de o Estado ser considerado formalmente laico, os adeptos da umbanda e do candomblé eram enquadrados pela prática dos crimes de feitiçaria, de curandeirismo e de charlatanismo na realização de seus rituais (MAGGIE, 1992; SCHRITZMEYER, 1997).

Ao manter o crime do curandeirismo no Código Penal de 1940, ao nosso entender, o Estado Brasileiro faz uma escolha institucional - intencional ou não - de quais religiões serão protegidas pelo aparato legal e quais terão a sua prática religiosa criminalizada, incondizente com um Estado Democrático de Direito (Art. 1º, *caput*, da CF/1988) e regido pelo princípio da laicidade (Art. 19, I, da CF/1988). As condutas tipificadas no art. 284 fazem parte do cotidiano litúrgico das religiões de matriz africana ou afro-brasileira:

> Art. 284 - Exercer o curandeirismo:
> I - prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância;
> II - usando gestos, palavras ou qualquer outro meio;
> III - fazendo diagnósticos:
> Pena - detenção, de seis meses a dois anos.
> Parágrafo único - Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica também sujeito à multa. (grifos nossos)

Os adeptos das religiões de matriz africana e seus seguidores - ou mesmo simples frequentadores dos cultos -, por exemplo, fazem o uso de chá, de banhos de ervas, de oferendas e de ebós, no intuito de buscar a cura de doenças, físicas ou espirituais. São práticas ministradas pela medicina tradicional[60] dessas religiões, em contexto litúrgico que, pelo tipo penal, podem ser criminalizadas. Sobre esses atos litúrgicos, explana Equede Sinhá, da Casa Branca:

> Através das oferendas, presentes, ebós, fazemos um elo de comunicação entre a divindade e o homem mortal. A oferenda é o equilíbrio entre o corpo e o espirito. Viemos da natureza, nos alimentamos do que o planeta produz, e no fim de nossas vidas, retornamos para ela. Através das oferendas, construímos laços sutis e profundos com as energias da mata, com as energias das águas, com as energias do vento e com as energias do fogo. Quando ofertamos, temos que estar com os pés em contato com o chão, em contato com a mãe Terra. [...] E assim cada um faz seu pedido e busca esse equilíbrio e purificação. As oferendas são revestidas de axé em nosso favor depois de recebida pelo orixá sempre que nossas intenções forem sadias. (BRANDÃO, 2015, p. 134) (grifos nossos)

Assim, essa prática litúrgica das religiões de matriz africana, em nosso entendimento, consiste no principal alvo da conduta penal tipificada no crime de curandeirismo, como já demonstrado pelos estudos de Maggie (1992) e de Schritzmeyer (1997). Desse modo, trata-se de um contrassenso, conforme o próprio instrumento legal criminal, pois se, de um lado, ele protege, no art. 208, com o tipo penal de ultraje a culto e impedimento ou perturbação de ato a ele relativo, de outro, tipifica uma prática litúrgica de um determinado segmento religioso. Esse quadro reforça nossa posição de uma laicidade parcial e seletiva por parte do Estado brasileiro, uma vez que a religião hegemônica não exerce essas práticas de cura em sua liturgia, isto é, o sacerdote católico ou cristão não prescreverá, em sua liturgia, o uso de chá e de banhos de ervas com o objetivo de curar doenças. Esse tipo penal está em vigor até os dias atuais.

Ainda na seara do controle estatal sobre as religiões de matriz africana, Hédio Silva Júnior afirma que, mesmo após a forte repressão do período do Estado Novo no Brasil, as normas estaduais obrigavam os templos religiosos de matriz africana a se registrarem em órgãos do Estado. A lei nº 3.097, de 29 de dezembro de 1972, determinava o registro na Delegacia de Polícia da circunscrição; a lei nº 3.443, de 6 de novembro de 1966, ordenava

[60] Segundo a Organização Mundial da Saúde, considera-se medicina tradicional as práticas baseadas em teorias, crenças e experiências de diferentes culturas e tempos, podendo ser, muitas vezes, explicável ou não pela ciência moderna, empregada na manutenção da saúde, na forma de prevenção, diagnóstico, tratamento e melhora de enfermidades físicas ou mentais.

a necessidade de autorização da Secretaria de Segurança Pública para funcionamento dos "cultos africanos" e de apresentação de prova de sanidade mental, mediante exame psiquiátrico, do responsável pelo culto (SILVA JÚNIOR, 2015, p. 310).

Diante dessas restrições, uma das soluções encontradas pelos líderes religiosos foi o uso, para o registro de seus templos, de nomes assemelhados aos preceitos católicos ou do espiritismo kardecista. Nesse caso, negou-se, perante o imperativo da lei (MONTERO, 2006, p. 53; NEGRÃO, 1996; MARIANO, 2011), a origem africana e cultural das religiões. A política estatal de branqueamento da população, na primeira parte do século XX, atingiu também as religiões de matriz africana. Conforme Oro e Bem (2008, p. 309):

> A conjuntura social política da primeira metade do século XX, na qual se desenrolam esses processos, é marcada por políticas científicas e estatais pautadas na ideologia do embranquecimento e da modernização. De forma que apesar do aumento de interesse e do conhecimento sobre as religiões afro-brasileiras, os discursos acadêmicos, jurídicos e médicos sobre estas religiões tendiam a formular enunciações negativizadoras de suas práticas.

3.8 A CONSTITUIÇÃO DE 1946: LIBERDADE RELIGIOSA DESDE QUE OBSERVE OS BONS COSTUMES E A ORDEM PÚBLICA

A Constituição democrática de 1946 mantém a laicidade formal do Estado, introduzindo, entre as vedações constitucionais, a previsão da imunidade tributária dos templos religiosos (art. 31, V, b), o aperfeiçoamento da liberdade de consciência referente à objeção de consciência, a proibição da perda de direitos (art. 141, § 8º) e o estabelecimento da liberdade de crença e de consciência, garantida com a inviolabilidade (art. 141, § 7º), desde que se respeitem a "ordem pública ou os bons costumes", bem como se atribuía pessoalidade jurídica civil às associações religiosas [61]. Porém, no texto

[61] Art. 31 - A União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado: II - estabelecer ou subvencionar cultos religiosos, ou embaraçar-lhes o exercício; III - ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto ou igreja, sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo; V - lançar impostos sobre: b) templos de qualquer culto bens e serviços de Partidos Políticos, instituições de educação e de assistência social, desde que as suas rendas sejam aplicadas integralmente no País para os respectivos fins. Art 141 - A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes: § 7º - É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo os que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil; § 8º - Por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política, ninguém será privado de nenhum dos seus direitos, salvo se o invocar para se eximir de obrigação, encargo ou serviço impostos pela lei aos brasileiros em geral, ou recusar os que ela

constitucional, novamente, como o de 1934 que serviu de anteprojeto, é introduzida a insígnia “sob a proteção de Deus” no seu Preâmbulo.

No projeto originário do Preâmbulo, menciona-se que os “representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Constituinte, com o pensamento em Deus e na Pátria”, ou seja, a Pátria acreditava na figura deísta. Porém, no projeto revisto, a expressão foi alterada para “sob proteção de Deus”, com o sentido da invocação à figura deísta. Entretanto, essa inserção foi contestada pela bancada comunista que apresentou a emenda nº 2.193, liderada por Milton Caries, com objetivo de excluir a figura deísta, para que se fizesse referência apenas ao “regime livre”, ao progresso e à Soberania da Pátria. Nesse caso, Clemente Mariani, citado por Duarte (1947, p. 184) afirma:

> [...] ninguém pode assegurar que esteja sob a proteção de Deus. Os orgulhosos, sobretudo os tiranos, usam constantemente dessa fórmula, mas os fatos se encarregam de desmenti-los. A invocação de nome de Deus preito de submissão à Sua vontade onipotente, é a fórmula condizente com a verdadeiro espírito cristão”.

Nas discussões da Constituinte, uma emenda apresentada pelo constituinte do Partido Comunista Brasileiro Milton Caires de Brito – baiano de nascimento, mas eleito pelo Estado de São Paulo - chama a atenção, apesar de ter sido rejeitada. Brito propunha que fosse eliminada da redação do dispositivo constitucional que garantisse a liberdade religiosa a frase “desde que [as religiões] não contravenham à ordem pública e aos bons costumes”. Argumentava que, na Bahia, seu Estado de nascimento, as “religiões negras” eram alvo de severos abusos praticados pela autoridade policial, que alegava serem elas contrárias à “ordem pública” e aos “bons costumes”. Conforme Duarte (1947, p. 27):

> É muito difícil fazer-se juízo perfeito daquilo que se diz constituir contravenção à ordem pública. Insisto, porque na própria Constituição, no inc. 5º, assegura-se às autoridades o direito de repressão aos que abusam da livre manifestação do pensamento. No caso da religião, seria um absurdo deixarmos uma simples autoridade policial julgar se tal ou qual religião contravém à ordem pública. A não ser nos casos de pura matéria policial, pode a autoridade policial, a titulo de moralidade, impedir a livre manifestação de um culto religioso. (grifo nosso)

---

estabelecer em substituição daqueles deveres, a fim de atender escusa de consciência; § 9º - Sem constrangimento dos favorecidos, será prestada por brasileiro (art. 129, nº s I e II) assistência religiosa às forças armadas e, quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva; § 10 - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal. É permitido a todas as confissões religiosas praticar neles os seus ritos. As associações religiosas poderão, na forma da lei, manter cemitérios particulares.

O constituinte baiano Aliomar Baleeiro, da União Democrática Nacional, concordou com a proposta de Brito, mas divergiu sobre a eliminação do limite estabelecido à liberdade religiosa pela expressão "bons costumes", sustentando que as autoridades é que deveriam deixar de tachar as "religiões negras" como contrárias aos bons costumes. Conforme Duarte (1947, p. 27):

> [...] a prática da religião negra, na Bahia, não é contrária aos bons costumes. É fetichismo, talvez, mas não imoralidade. O mesmo acontece em muitos Estados. Entretanto, é preciso coibir os abusos policiais, como os de perseguir os simples, os humildes, os pobres, nos seus cultos rudimentares, desde que não sejam contrários aos bons costumes. (grifo nosso)

A previsão constitucional da liberdade religiosa acabou sendo aprovada, com a restrição de que somente seria amparado pela ordem constitucional o exercício da liberdade religiosa que não contrariasse a "ordem pública" e os "bons costumes". Essa delimitação, considerada, apesar das objeções apresentadas durante a Constituinte, também imperava na doutrina. Pontes de Miranda e Themístocles Cavalcanti, por exemplo, defendiam-na com base em comparativo à liberdade religiosa nos termos dos EUA, afirmando que a liberdade religiosa não é absoluta, mas relativa, podendo e devendo ser delimitada pela ordem pública e pelos bons costumes da sociedade. Themístocles Cavalcanti chegava mesmo a sustentar que o Estado, apesar da implementação da laicidade, poderia aferir um tratamento diferenciado ao credo dominante da maioria dos brasileiros, no caso o catolicismo, sem, necessariamente, violar a liberdade religiosa, que, segundo o doutrinador:

> [...] não exclui a inclinação por uma religião que seja realmente a expressão do sentimento de uma grande maioria. Constitui mesmo esta política um bom sentido da liberdade e a expressão de uma orientação democrática que não pode ser desprezado, em uma coletividade bem organizada. (CAVALCANTI, 1966, p. 254)

Apesar de constar no texto constitucional, em seu art. 31, I e II, a separação oficial entre Igreja e Estado não era de caráter integral, mas, segundo Pacheco (1965a, p. 258), relativa, "mediana, moderada ou transacional". Para o autor, a inscrição constitucional permitia alguma colaboração recíproca em prol do interesse coletivo, admitindo a assistência religiosa nas forças armadas e nos estabelecimentos de internação coletiva (art.141 §9º), a existência de cemitérios particulares mantidos por associações religiosas

(art.141 §10), e o ensino religioso, apesar de matrícula facultativa, como disciplina no horário normal de aula nas escolas oficiais, a ser ministrado conforme o credo do aluno (art. 168, V). Outro ponto do texto que relativizava a neutralidade do Estado refere-se à delimitação da família, que era instituída pelo casamento (art. 163, *caput*), sendo ele indissolúvel. Nesse ponto, verificamos que os valores católicos coincidem com a norma constitucional, que, ainda, faz equivaler o casamento religioso ao civil (art. 163, § 1º).

3.8.1 O caso da Igreja Católica Apostólica do Brasil

A delimitação da liberdade religiosa conforme a "ordem pública" e os "bons costumes" também se apresentava na jurisprudência do Supremo Tribunal Federal da época, como no caso do julgamento do Mandado de Segurança nº 1.114[62], impetrado pelo fundador da Igreja Católica Apostólica do Brasil, Dom Duarte da Costa, ex-Bispo da Igreja Católica Apostólica Romana. Argumentava o impetrante estar no gozo de direito líquido e certo previsto pela Constituição - o direito de liberdade religiosa e o livre exercício de culto -, não podendo, assim, ser impedido de praticar os atos litúrgicos da religião que fundara, seja no âmbito privado, seja na esfera pública. A proibição partia do Departamento Federal de Segurança Pública, após parecer do Consultor-Geral da República, o jurista Haroldo Valladão, aprovado pelo Presidente da República. Em 11 de novembro de 1949, por maioria, com apenas um voto contrário manifestado pelo Ministro Hahnemann Guimarães, a Corte não concedeu a ordem ao remédio constitucional, por considerar que a nova Igreja estaria usando, nos seus ritos, insígnias religiosas da Igreja Católica Apostólica Romana, o que gerava a violação do direito de liberdade religiosa, da ordem pública e dos bons costumes, causando confusão para as pessoas nos cultos externos, em razão das vestimentas serem idênticas. Manifestou o relator do processo Ministro Lafayette de Andrade:

> O livre exercício dos cultos religiosos não pode ter amplitude sem controle, sem limites. É uma liberdade subjetiva à ordem pública, aos princípios que a mantêm, ao respeito dos direitos de outrem. (grifo do autor) [...] portanto, se o Poder Público, apreciando fatos, entender indisponível sua ação de polícia para impedir o excesso de liberdade, pode empregá-la em detrimento dos que usando dessa liberdade forem de encontro à tranquilidade, à ordem pública, perturbando os direitos de terceiros. A liberdade de culto exigida pelo impetrante lhe é negada

[62] Disponível in: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=629742. Acesso em 22, ago. 2018.

> naquilo que prejudica a liberdade do culto da Igreja Católica Apostólica Romana, naquilo que for igual ao desta Igreja, causando confusão, prejudicando sua missão, trazendo perturbação às suas práticas seculares e notórias. Porque nesse ponto, realmente, vai de encontro à ordem pública e às normas de direito que garantem a cada Instituição, a cada religião o uso de seus ritos, o uso de suas insígnias, de suas caraterísticas. [...] O impetrante não visa neste mandado garantir a instituição da Igreja Brasileira, a manutenção de seus estatutos, de sua finalidade, a captação de fieis, e sim garantir para si a manifestação pública, o culto público, as práticas, os atos públicos, que pertencem a outra Igreja. (grito do autor)

Os ministros Macedo Ludof, Luiz Gallotti, Orosimbo Nonato, Annibal Freire, Barros Barreto e Edgar Costa não reconheceram a ordem ao instrumento jurídico, pois, para muitos deles, o caso necessitava de análise de "*questão de fato*", o que não era possível de ser realizado no remédio constitucional, devendo o impetrante utilizar ação própria para isso, principalmente no que tange à similaridade dos cultos e das vestes usadas pelos sacerdotes. Assim, não se estava, na visão dos ministros, diante de uma certeza e liquidez do direito, requisito indispensável para o Mandado de Segurança. Já o Ministro Ribeiro Castro afirmou que não se tratava de violação de liberdade de culto, mas, sim, de reunião, tendo, portanto, o poder público, na atribuição de poder de polícia, agido adequadamente para evitar "a perturbação à ordem e à paz social".

O voto do Ministro Abner de Vasconcelos destacou-se na defesa da Igreja Católica. Para ele, a Igreja Católica, na formação da sociedade brasileira, deita "influência altamente benéfica da religião para a permanência de alto nível moral do povo brasileiro". Por isso, "a liberdade, para o exercício deturpado dos atos inerentes ao culto católico, pode constituir grave motivo de perturbação da ordem". Concluiu o magistrado que "o Estado não podia deixar de agir no sentido de impedir que a igreja católica, que oficialmente interferiu, seja contundida publicamente no culto dos seus princípios, seus ritos e seus usos, nem que a tranquilidade pública venha a ser gravemente alterada."

Apesar de católico, o Ministro Hahnemann Guimarães, em voto vencido, argumentou, com base na separação entre a Igreja e o Estado, que o Estado não poderia ingerir sobre as práticas do culto. Para ele, considerar o culto da Igreja Católica Apostólica Brasileira contrária aos bons costumes significaria reiterar essa inapropriação também para a Igreja Católica Apostólica Romana, caso fosse validada a alegação do Consultor-Geral da República de que os cultos eram iguais.

> O rito, esta parte da liturgia, com que os homens veneram Deus e os santos é absolutamente livre no regime republicano. Não há como o Estado intervir na determinação dos cultos, quaisquer que sejam eles, desde que não ofendam os bons costumes. Não há como se fala, aqui, em ofensa dos bons costumes, porque o culto professado pela Igreja dissidente é o mesmo culto da Igreja Católica Apostólica Romana.

Alegou o Ministro que se tratava de problema circunscrito ao campo religioso e não à esfera civil:

> Trata-se, pois de delito espiritual, podemos admitir. Como resolver um delito espiritual, um conflito espiritual, como a intervenção do poder temporal, do poder civil, que está separado da Igreja? Os delitos espirituais punem-se com as sanções espirituais; os conflitos espirituais resolvem-se dentro das próprias Igrejas; não é licito que essas Igrejas recorram ao prestígio do poder temporal para resolver seus cismas, para dominar suas dissidências. (grifo nosso)

Em análise ao julgamento, Leite (2014) constata a aproximação da Igreja com o poder estatal, apesar da laicidade formal do Estado reconhecida na norma constitucional. Apresenta-se, assim, uma dicotomia entre o texto legal e a realidade social da época. Podemos dizer que o Estado era laico, mas os ministros não, pois, como bem ressalva Leite (2014, p. 237), a religião não foi analisada de forma abstrata e genérica, mas como tendo como paradigma conceitual a religião católica:

> Esta decisão é importante porque, tomada quase à unanimidade, revelou a dificuldade de distanciamento necessário ao intérprete e aplicador da norma que assegura a liberdade religiosa em relação à sua própria religião. Os argumentos não deixam dúvida de que os ministros não estavam interpretando a liberdade religiosa com o nível de generalidade que deveriam, e a decisão ali gerada não poderia estão resultar em um precedente a orientar a interpretação da norma em situações semelhantes. Não se considerou o gênero religião e nem a liberdade a ela inerente, mas o catolicismo romano e sua dissidência. Não por acaso, Pontes de Miranda adjetivou os votos dos ministros de medievais, qualificativo também usado anos mais tarde por Cretella Jr. (LEITE, 2014, p. 237, grifo nosso)

Outro dispositivo que levantou debate na Constituinte refere-se à prestação religiosa nas Forças Armadas. Aliomar Baleeiro defendia que não deveriam ser pagos os sacerdotes que prestassem a capelania, pois isso oneraria os cofres públicos, sendo plausível apenas quando atuassem em forças expedicionárias. Um destaque em sua argumentação, a nosso ver, trata-se da referência que faz às missões protestantes, que, também poderiam requerer pagamento, caso fosse renumerada a capelania em qualquer situação. Para Baleeiro, a prestação da assistência deveria ser apenas pelo credo

hegemônico – o católico. Trata-se de posicionamento discriminatório, apesar de a liberdade religiosa ser também reconhecida no texto constitucional.

O constituinte Hermes Lima apoiou a emenda apresentada por Baleeiro, argumentando que o pagamento retiraria a "espontaneidade e a pureza" da prestação religiosa. Na discussão, chama atenção a intervenção do constituinte Guaraci Silveira, ministro metodista eleito por São Paulo pelo Partido Trabalhista Brasileiro, que expressou, em defesa da assistência religiosa nas Forças Armadas: "é preciso manter os princípios morais da religião, nesta hora em que o mundo está ameaçado de soçobrar (...). As nações cristãs precisam enfrentar o problema da irreligiosidade". A nosso ver, para o constituinte, o Brasil era uma país cristão. Por fim, o texto foi aprovado, desconsiderando-se as ressalvas de Baleeiro e de Lima e restringido somente aos brasileiros a prestação do serviço religioso (DUARTE, 1947, p. 30).

Nos anos 1950 e 1960, apesar da formal laicidade do Estado e da garantia da liberdade religiosa na esfera constitucional, no mercado religioso as religiões afro ou afro-brasileiras foram objeto, não só do preconceito institucional, na forma das leis penais, mas também sofreram fortes ataques da Igreja Católica, que "se recusa terminantemente a abordar a concorrência religiosa em termos positivos" (ORTIZ, 1991, p. 206), utilizando do seu poder econômico e político. Segundo Ortiz (1991, p. 206-207), a Igreja Católica vale-se da

> [...] imprensa, os livros, o rádio, a televisão transformando-se desta forma em meios eficazes de publicidade, difundindo a mensagem (produto) católico em nível nacional. A Revista Eclesiástica Brasileira desempenha o importante papel de porta-voz das diretrizes da Igreja. Durante o período de 1953 e 1964 inúmeros artigos sobre teologia e práticas heréticas são publicados com a finalidade de melhor orientar o combate "a maré de paganismo".

Ao mesmo tempo em que Igreja Católica combatia no mercado religioso as religiões tachadas de "heresia ignóbil" (ORTIZ, 1991, p. 207), notadamente, a Umbanda e o Candomblé, no cenário politico e social brasileiro, no início da segunda metade do século XX, apoiava o Golpe Militar, instaurado em 31 de março de 1964, sob a falácia do combate ao comunismo de João Goulart:

> A ação aberta dos comunistas suscitou a reação de entidades católicas, mormente femininas, que deram início a uma mobilização popular contrária ao Governo. Com réplica ao comício do dia 13, entidades

> católicas de São Paulo organizaram e realizaram no dia 22 uma *Marcha da Família com Deus pela Liberdade*. Esta, para surpresa de muitos, reuniu mais de quinhentas mil pessoas, demostrando cabalmente a existência de apoio popular à resistência contra golpe articulado por João Goulart. (FERREIRA FILHO, 1983, p. 15, grifo nosso)

Esse apoio foi assinalado no Relatório da Comissão Nacional da Verdade[63]:

> O golpe militar de 1964 correspondeu aos desejos de um grupo numeroso da hierarquia e do clero católicos. Liderados pelo cardeal dom Jaime Câmara, arcebispo do Rio de Janeiro, por dom Vicente Scherer, arcebispo de Porto Alegre, e por monsenhor Sigaud, bispo de Diamantina, os setores conservadores apoiaram a deposição do presidente João Goulart certos de que somente a ação dos militares seria capaz de frear a expansão do comunismo e preservar a ordem moral no país. Também temiam o avanço das ideias progressistas, emanadas do concílio Vaticano II e orientadas, no Brasil, pelo arcebispo de São Paulo, Carlos Carmello Motta, pelo bispo auxiliar do Rio de Janeiro, dom Hélder Câmara e pelo arcebispo de Aracaju, dom José Távora. Ideias que exprimiam a crença em uma vivência evangélica que só se completaria pela luta por uma ordem social mais justa, contra a degradação da condição humana. (BRASIL, 2014, p. 384)

3.9 A CONSTITUIÇÃO DE 1967: HÁ LIBERDADE RELIGIOSA, MAS PRETO NÃO BATE TAMBOR

Sob a égide do regime ditatorial no Brasil, instaurado pelo golpe militar de março de 1964, e do Ato Institucional nº 4, de 7 de dezembro de 1966, foi outorgada[64] pelo Congresso Nacional - esvaziado dos opositores do regime pelo Ato Institucional nº 2, de 27 de outubro de 1965 - uma nova Constituição, em 24 de janeiro de 1967, condizente com a situação política que imperava. Encomendado pelo então Presidente da República General Humberto de Alencar Castelo Branco, o projeto foi elaborado sob orientação do Ministro da Justiça Carlos Medeiros Silva e de um grupo de juristas, entre os quais estavam Levi Carneiro, Orozimbo Nonato, Themístocles Brandão Calvancanti e Miguel Seabra Fagundes.

---

[63] A Comissão Nacional da Verdade (CNV) foi instituída durante o governo da Presidente Dilma Rousseff, por força da Lei nº 12.528, de 18 de novembro de 2011. Conforme o art 1º, tinha o objetivo de examinar e esclarecer as graves violações de direitos humanos praticadas entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988, por 'agentes públicos, pessoas a seu serviço, com apoio ou no interesse do Estado', como delimitou a Res. 2 da CNV, expedida em 20 de agosto de 2012, a fim de efetivar o direito à memória e à verdade histórica e promover a reconciliação nacional. A CNV entregou o seu relatório final no ano de 2014.

[64] Empregamos o termo outorgada, haja vista que o texto foi imposto ao Congresso Nacional para que o promulgasse, portanto consideramos um ato autoritário de outorga.

A invocação da proteção de Deus foi introduzida ao ordenamento jurídico nacional, apesar de não constar do projeto originário enviado ao Congresso. Conforme Miranda (1967, p. 434):

> Na constituição de 1967, o preâmbulo somente contém referência ao Congresso Nacional, que à última hora editou a Constituição do Brasil, e à proteção de Deus: "O Congresso Nacional, invocando a proteção de Deus, decreta e promulga a seguinte Constituição do Brasil (...)".

A Carta de 1967 manteve, entre as vedações constitucionais, a imunidade tributária dos templos religiosos (art. 20, III, b) e a laicidade do Estado, todavia permitiu, em nome do interesse público, a aliança com o campo religioso na área educacional, assistencial e hospitalar (art. 9º, II). Sobre a indeterminabilidade do dispositivo constitucional salientou Silva (1987, p. 468):

> Mais difícil é definir o nível de colaboração de interesse público possibilitada na ressalva do dispositivo. Sua forma e limites dependem de lei federal; enquanto esta não for promulgada essa ressalva fica sem aplicabilidade. É certo que o texto, ao contrário dos anteriores, explicitou a área principal dessa possível colaboração, sem excluir outras, na expressão "notadamente no setor educacional, na assistencial e no hospitalar". É certo também que a colaboração estatal com qualquer igreja não poderá ocorrer no campo religioso. Ademais a colaboração estatal terá que ser geral a fim de não discriminar entre as várias religiões. Enfim, as dificuldades são tão grandes que se torna praticamente ineficaz a norma de exceção indicada. (grifo nosso)

Entre os direitos fundamentais, esse instituto estabeleceu o princípio da igualdade perante a lei, proibindo a discriminação em relação a credo religioso (art. 150, §1º) e permitindo a liberdade de culto - desde que não contrariasse a "ordem pública e os bons costumes" - art. 150, §5º. Persistia, ainda, a liberdade de consciência (art. 150, §6º), porém sua invocação, para se eximir de obrigação imposta por lei a todos, gerava perda de direitos, como os direitos políticos (art. 144, II, b). A Carta mantinha, ainda, a assistência religiosa (art. 150, §7º). O texto constitucional não abordou a secularização dos cemitérios e a liberdade de crença[65], como fizeram os anteriores.

---

[65] Art 9º - A União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado: II - estabelecer cultos religiosos ou igrejas; subvencioná-los; embaraçar-lhes o exercício; ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada a colaboração de Interesse público, notadamente nos setores educacional, assistencial e hospitalar. Art 20 - É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: III - criar imposto sobre: b) templos de qualquer culto; Art 144 - Além dos casos previstos nesta Constituição, os direitos políticos: II - perdem-se: b) pela recusa, baseada em convicção religiosa, filosófica ou política, à prestação de encargo ou serviço impostos aos brasileiros, em

A Carta de 1969, ou a Emenda Constitucional nº 1, mantém a laicidade do Estado e o mesmo conjunto de direitos exposto na anterior. Aboliu a obrigatoriedade da assistência religiosa nas forças armadas (art. 153, §3 º) e nos estabelecimentos de ensino, por força do art. 176, § 3º, V[66], ao tratar do ensino religioso, de matrícula facultativa, nas escolas oficiais de grau primário e médio. Entretanto, chama-nos atenção o comentário do jurista Sahid Maluf sobre a prestação da assistência religiosa e do ensino religioso estatal, reconhecendo a relativização da laicidade estatal, porém não interpretando como negativa a hegemonia do credo socialmente dominante nessas áreas:

> No cumprimento de seu dever de prestar assistência e ministrar ensino de religião, o Estado propende inevitavelmente para o culto da maioria nacional, o que significa antes uma afirmação do que uma negação da sua neutralidade. (MALUF, 1970, p. 359)

A Constituição manteve-se omissa sobre a liberdade de crença, estabelecendo apenas a liberdade de consciência ao crente, sem a previsão da inviolabilidade, como constava no Texto Constitucional de 1946. Assim como as Constituições anteriores, a Carta de1969 também condiciona a liberdade de culto à observância da "ordem pública e dos bons costumes" (art. 153, §5º), como explana Manuel Goncalves Ferreira Filho (1971, p. 243):

> A liberdade de culto religioso, todavia, não existe para os que "contrariem a ordem pública ou os bons costumes". Como critério dos "bons costumes", se deve ter entendimento do *bônus parterfamilias*, interpretado sem puritanismo. Quanto à referência à ordem pública, ela significa que não é livre o culto que, em si, por suas cerimônias ou práticas, provo que comoção pública. Se o culto em si não fere a paz, há que protegê-lo contra os intolerantes, mesmo se maioria, que para impedi-lo perturbem a ordem pública.

Os conceitos que parametrizam a liberdade de culto continuam, mesmo na doutrina, de forma subjetiva e vaga, gerando a possiblidade de sua manipulação pelo agente estatal

---

geral. Art 150 - A Constituição assegura aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à vida, à liberdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: § 1º - Todos são iguais perante a lei, sem distinção, de sexo, raça, trabalho, credo religioso e convicções políticas. O preconceito de raça será punido pela lei. § 5º - É plena a liberdade de consciência e fica assegurado aos crentes o exercício dos cultos religiosos, que não contrariem a ordem pública e os bons costumes. § 6º - Por motivo de crença religiosa, ou de convicção filosófica ou política, ninguém será privado de qualquer dos seus direitos, salvo se a invocar para eximir-se de obrigação legal imposta a todos, caso em que a lei poderá determinar a perda dos direitos incompatíveis com a escusa de consciência. § 7º - Sem constrangimento dos favorecidos, será prestada por brasileiros, nos termos da lei, assistência religiosa às forças armadas e auxiliares e, quando solicitada pelos interessados ou seus representantes legais, também nos estabelecimentos de internação coletiva. (grifo nosso)

[66] Art. 176. § 3º, V - o ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas oficiais de grau primário e médio. (BRASIL, 1969)

responsável pela observância dos "bons costumes" e da "ordem pública". Já se tratava, assim, de um ato discricionário do agente. Ilustrando essa seara, temos o depoimento de Mãe Carmen de Oxum, relatando sua condução à delegacia por estar realizando o culto aos Orixás nos anos 70, sob a rege da Constituição de 1969:

> É, nessa época eu fui várias vezes barrada. Eu tava tocando, o vizinho ligava, a polícia vinha, eles me levavam, né? mas a polícia me respeitou. Sempre me respeitou. Eles não me colocavam no camburão assim como uma pessoa desqualificada, não. Eu ia, acompanhava, eu podia ir no meu carro, eles acompanhavam, o delegado me ouvia. Mas, quando eu chegava, eu sempre lidei com gente, tinha um nome um pouco importante assim. Na época, o senhor Franco Montoro, eu fui presa naquele dia, naquela noite. E aí, quando eu cheguei o delegado falou, olhou pra mim assim, né? Eu tinha uma aparência, sempre tive uma aparência assim comunicativa, né? Aí, ele olhou pra mim assim e falou "o que a senhora estava fazendo? "eu falei "tocando atabaque e cantando e dançando a minha religião de matriz africana". "Hum, tinha muita gente na casa?", eu falei "tinha algumas pessoas, umas 80, 100 pessoas assim". Ele falou: "e a senhora conhece alguém que eu pudesse ligar e falar da senhora?", eu falei "tem", "quem que eu posso falar?" "Senhor Franco Montoro". [Pesquisador: Na época ele era o governador do Estado?] Mãe Carmen de Oxum: É. Aí, ele, o homem, o delegado entrou, voltou e falou "libera ela, escolta ela até o trabalho dela. [Pesquisador: Ou seja, se a senhora não conhecesse o senhor Franco Montoro, a senhora teria dormido lá?]. Mãe Carmen de Oxum: Eu teria dormido lá

Até o ano de 1976, apesar do Decreto de Vargas dos anos 30, os Terreiros de Candomblés deveriam pagar taxas e registros na Delegacia Especial de Jogos e Costumes, a fim de obter Alvará de Funcionamento para exercício do culto aos Orixás e realização das Festas. Porém, segundo Brandão (2015, p. 169), "a licença policial não oferecia nenhum tipo de proteção. Mesmo sendo obrigados a comunicarem o dia em que iriam realizar o 'batuque', quase sempre a polícia aparecia nos terreiros para dar uma batida, quando não destruía os instrumentos e demais objetos ou levava todo o pessoal para delegacia com os atabaques na cabeça".

A restrição da liberdade religiosa pelos "bons costumes" e "ordem pública" somente foi abolida com a Constituição de 1988[67]. A indicação constava no anteprojeto de Afonso Arinos, mas, durante os debates da Constituinte, foi retirada, sob condicionamento, conforme expressa Silva (2010, p. 249-250):

[67] Art.5º, 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;

> Esses conceitos que importavam em regra de contenção, de limitação dos cultos já não mais o são. É que, de fato, parece impensável uma religião cujo culto, por si, seja contrária aos bons costumes e à ordem pública. Ademais, tais conceitos são vagos, indefinidos, e mais serviram para intervenções arbitrárias do que de tutela desses interesses gerais.

No ano de 1984, estabelece-se um marco histórico para as religiões de matrizes africanas no Brasil: o tombamento[68] do primeiro monumento negro: o Terreiro Ilê Axé Iyá Nassô Oká, popularmente conhecido como Terreiro da Casa Branca. Em cerimônia realizada no salão nobre da Santa Casa de Misericórdia, na cidade de Salvador-BA, o Conselho Consultivo do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) reuniu-se para deliberar sobre a possibilidade de tombar um Terreiro de Candomblé como patrimônio nacional. Com três votos a favor, dados pelos Conselheiros Lourenço Luiz Lacombe, Gilberto Velho e Alcídio Mafra de Souza, o terreiro foi tombado, frente ao voto do Conselheiro Pedro Calmon pelo adiamento. Os Conselheiros Eduardo Kneese de Melho e Gilberto Ferrez abstiveram-se. O voto contrário partiu do Conselheiro Gerardo Camara, que manifestou:

> [...] a proposta de tombamento foi feita no pressuposto de que este viria garantir a continuidade do culto, o que pode não se confirmar. Acrescentou que mesmo o argumento que esse culto se processa há 150 anos não lhe pareceu "suficiente para a sua garantia na prolação" do tempo. O Conselheiro Gilberto Velho pediu um aparte para reafirmar que se pretendia, com o tombamento dar condições mínimas de continuidade ao culto permitindo ao grupo sair da precária situação em que está atualmente, de luta pela sobrevivência. O Conselheiro Camara argumentou não se configurar no tombamento essa posição paternalista. Deu seu voto contra o tombamento. (IPHAN, 2015, p 172)

O IPHAN - então intitulado Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) – foi instituído em 13 de janeiro de 1937, por força do art. 46 da Lei n. 378[69], sendo a primeira instituição, atrelada ao Ministério da Educação e Saúde, com a finalidade de proteger o patrimônio cultural do País. A instituição nunca havia tombado um

---

[68] O tombamento, como veremos no capitulo seguinte, trata-se de procedimento administrativo do poder público com a finalidade de preservação da memória arquitetônica .

[69] Art. 46 - Fica creado o Serviço do Patrimonio Historico e Artístico Nacional, com a finalidade de promover, em todo o Paiz e de modo permanente, o tombamento, a conservação, o enriquecimento e o conhecimento do patrimonio historico e artístico nacional. § 1º O Serviço do Patrimonio Historico e Artístico Nacional terá, além de outros orgãos que se tornarem necessarios ao seu funccionamento, o Conselho Consultivo. § 2º O Conselho Consultivo se constituirá do director do Serviço do Patrimonio Historico e Artistico Nacional, dos directores dos museus nacionaes de coisas historicas ou artísticas, e de mais dez membros, nomeados pelo Presidente da Republica. § 3º O Museu Historico Nacional, o Museu Nacional de Bellas Artes e outros museus nacionaes de coisas historicas ou artísticas, que forem creados, cooperarão nas actividades do Serviço do Patrimonio Historico e Artistico Nacional, pela fórma que fôr estabelecida em regulamento.

patrimônio ligado à cultura negra no Brasil. Já em 1938, um ano após a sua implantação, 237 bens em dez Estados foram tombados, entre eles, várias Igrejas Católicas. Diante da lista de bens tombados, constatou-se, à época, que não existiam, até então, bens de memória e de resgate à cultura negra no Brasil; apenas bens vinculados à cultura branca-europeia eram objetos de tombamento. Identifica-se, assim, um racismo estrutural, de que falaremos no próximo capítulo, no item 4.6 e análise das falas das entrevistas no item 5.2.3.

Ainda no final da década de 1980, inspirado na frase "In God We Trust", cunhada da nota de dólar nos Estados Unidos, o Governo de José Sarney, católico praticante, ordenou ao Banco Central que imprimisse nas notas de papel moeda brasileiras a expressão "Deus seja louvado". Assim, em 24 de fevereiro de 1986, as primeiras cédulas foram assim impressas no Brasil, permanecendo até os dias atuais. Em 2010, já sob a rege da Constituição Cidadão de 1988, o Ministério Público Federal Paulista ingressou, na Justiça Federal, com uma Ação Civil Pública, argumentando que a expressão violaria o princípio da laicidade do Estado, estabelecido do art. 19, I, da Constituição Federal de 1988. Afrontaria, ainda, a liberdade de consciência e de crença religiosa, assegurada no art. 5º do diploma constitucional vigente, pelo qual o Poder Público em um Estado laico deve ser neutro quanto à religião. Entretanto, o pedido foi negado.

A juíza da 7ª Vara Civil Federal de São Paulo, Diana Brunstein, em 10 de junho de 2013[70], utilizando o argumento de que a religiosidade cristã, mais especificamente a católica, faz parte da tradição cultural brasileira[71], negou o pedido do Ministério Público Federal bandeirante. Serviu-se, nesse caso, da manifestação da Advocacia Geral da União, ao dizer que: "nos levará a apagar tudo o que simbolicamente remeta ao cristianismo, a despeito de sua importância na formação espiritual, cultural e moral do povo brasileiro". Argumentou a magistrada que não cabe ao Poder Judiciário tomar essa decisão, mas, sim, à população, por meio de seus representantes, ou ao Poder Executivo. Se assim não fosse, o Poder Judiciário também decidiria pela manutenção ou não dos feriados religiosos, como o Natal, e da estátua do Cristo Redentor na cidade do Rio de Janeiro, que considerou como

[70] Decisão Disponível in: https://www.conjur.com.br/dl/deus-seja-louvado-justica-federal.pdf. Acesso em 01 set. 2018.

[71] Manifestou a juíza: "No Brasil a longa tradição católica como religião oficial (mais de trezentos anos) deu nome a muitas cidades, instituiu vários feriados oficiais e delineou culturalmente o país".

um símbolo nacional[72]. Portanto, a decisão apenas reforça que o arranjo da laicidade brasileira é um caso bem peculiar. Embora o Estado se apresente como laico, o papel moeda possui um credo, aquele hegemonicamente dominante: o cristão.

3.10 A CONSTITUINTE DE 1987: ESTADO LAICO SOB A PROTEÇÃO DE DEUS

Com as Diretas Já e o processo de redemocratização do Brasil, nos anos 1980, em 15 de novembro de 1986, realizaram-se as Eleições Gerais. Foram às urnas 69.166.810 eleitores para escolher democraticamente um novo Congresso Nacional. Foram eleitos 49 senadores e 487 deputados federais, além de 953 deputados estaduais e os governadores no âmbito estadual, que comporiam as Assembleias Legislativas. O novo Congresso Nacional, eleito pelo povo, por força da Emenda Constitucional nº 26, de 27 de novembro de 1985, passaria a reunir-se como Assembleia Nacional Constituinte, a partir de 1º de fevereiro de 1987. O texto resultante dos trabalhos seria promulgado após aprovação pela maioria absoluta dos membros da Assembleia, em sessão solene em 5 de dezembro de 1988. Nascia, assim, a oitava constituição brasileira, chamada de Constituição Cidadã pelo presidente da Constituinte, Deputado Ulisses Guimarães.

Nas eleições gerais de 1986, um fato merece destaque, no que se refere à relação entre o campo religioso e a política. Os neopentecostais/evangélicos adotavam, até então, postura apolítica - para algumas denominações dos evangélicos, a esfera política era até mesmo "encarada a partir da ótica sectária como algo mundano e diabólico" (MARIANO, 2001, p. 156), ressaltando o lema "crente não se mete em política". Nas eleições gerais, no entanto, defenderam o slogan "irmão vota em irmão", tendo como meta a formação de seu "apostolado parlamentar" ´- expressão empregada pela revista Veja. Conforme Pierucci e Prandi (1996, p. 164), pretendiam que a Carta Magna da nação brasileira se baseasse na "carta magna" de Deus aos homens, ou seja, a Bíblia. Nessa nova empreitada, as igrejas evangélicas, juntas, conseguiram formar, com 33 parlamentares[73], a quarta maior bancada

[72] Assim proferiu a magistrada: "Tanto é assim, que apesar de não existir uma religião oficial, o Cristo Redentor é o símbolo do País e o Natal é comemorado com decorações pagas pelas Prefeituras na grande maioria das cidades. [...] Seja qual for a linha que se adote, não compete ao Poder Judiciário definir se esta inscrição pode ou não estar cunhado no papel moeda. [...] Essas decisões devem ser tomadas pela coletividade através de seus representantes, ou até mesmo pelo Pode Executivo, como caso do papel moeda".

[73] A Assembleia de Deus foi o segmento evangélico que mais elegeu constituinte – 14 -, seguido da Igreja Batista – 8 -, da Igreja Presbiteriana – 4 -, da Igreja do Evangelho Quadrangular – 2. Elegeram apenas um

da Assembleia Constituinte. Sobre a mudança de postura do segmento evangélico, Mariano (2001, p. 156-157) afirma que:

> Tornou-se imperioso justificar a participação política desses irmãos. Para tanto, os políticos evangélicos, com o apoio pastoral e denominacional, passaram a alegar a seu rebanho religioso e eleitoral que sua atividade parlamentar não só se subordina à sua missão religiosa como é exercida em nome dela e para melhor efetuá-la. Trata-se, pois, de elegê-los para que esses irmãos, na posição de "cabeça" em vez de "cauda", ocupem os postos de comando da nação – para cristianizá-la "por cima" –, evangelizem os poderosos e, baseados na observação da cartilha corporativista, defendam a liberdade religiosa, o ideário e os interesses institucionais de suas igrejas. Nas duas últimas décadas, esses religiosos não se limitaram tão-somente a ampliar sua representação no legislativo. Diante do vertiginoso assédio eleitoral de candidatos dos mais variados matizes ideológicos, passaram igualmente a direcionar o voto de seu rebanho nas eleições majoritárias. (grifo nosso)

A bancada "evangélica", como assim se apresentavam os parlamentares na época, adotou como sua principal bandeira tornarem-se os "guardiões da moralidade privada" e conservadores dos "bons costumes". Para Pierucci (1996, p. 175):

> Foi em nome desta "maioria moral", medida com o metro da moralidade privada convencional, religiosa mas não denominacional, que eles lutaram na Constituinte contra o aborto (considerado crime em nome de preceito bíblico "não matarás"), contra o jogo (que afronta o preceito bíblico segundo o qual devemos ganhar o pão com o suor do rosto, e leva à desagregação da família), contra o homossexualismo (considerado por eles perversão e falta de vergonha que atraem a maldição de Deus sobre um povo), contra as drogas (porta de entrada para a criminalidade violenta), contra o feminismo (que destrói a hierarquia da família patriarcal), contra a pornografia, contra a ilimitada dissolução da sociedade conjugal pela liberação do número de divórcios e a liberação dos métodos contraceptivos abortivos. Em nome da maioria da sociedade puseram-se em campo a favor de censura de costumes na TV, no rádio, no cinema e em outros tipos de espetáculos, a favor da educação religiosa nas escolas e até mesmo, na programação das emissoras de TV. Mas foi também em obediência aos preceitos bíblicos e em nome da maioria que eles se opuseram à pena de morte propondo em lugar desta a prisão perpétua.

A atuação da bancada evangélica na Constituinte foi marcante, fazendo com que a questão religiosa estivesse presente no decorrer de toda a elaboração do Texto. O Deputado Antônio de Jesus, do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) de Goiás, pastor da Assembleia de Deus, propôs uma emenda ao Regimento Interno da Assembleia

---

representante as Igrejas Cristãs Evangélicas Universal do Reino de Deus, Adventista, Cristã Confissão Reformada e Congregacional (PIERUCCI; PRANDI, 1996, p. 169).

Constituinte, pela qual se estabelecia que a Bíblia fosse colocada sobre a mesa da Assembleia Constituinte durante todas as reuniões. Argumentava que a Bíblia não era apenas um livro religioso, mas o primeiro livro impresso no Ocidente, além de possuir ensinamentos universais, que serviriam "como fonte de inspiração e subsídios de ordem espiritual na tarefa de elaboração de normas e leis" (RANQUETAT JUNIOR, 2012, p. 70). O constituinte atribuía um valor extrarreligioso ao livro Sagrado, afirmando que "a presença da Bíblia nos levaria a refletir sobre a nossa condição de Constituinte, até por que não se deve confundir a Bíblia com religião, posto que ela é a revelação de Deus aos homens" (Diário da Assembleia Nacional Constituinte, 26 de junho de 1987, p. 2922). A emenda foi aprovada, tendo o art. 46 do Regimento a seguinte redação:

> A Bíblia Sagrada deverá ficar, sobre a mesa da Assembléia Nacional Constituinte, à disposição de quem dela quiser fazer uso. (BRASIL, [1987], p. 6.665)

O constituinte relator do Regimento, o Senador por São Paulo, Fernando Henrique Cardoso, também do PMDB, opôs-se de início à emenda apresentada pelo colega de partido, porém cedeu aos argumentos apresentados pelos deputados evangélicos que a apoiavam:

> Não me foi difícil chegar a um acordo com o Deputado Luiz a respeito da questão da Bíblia, até porque o deputado Manuel Moreira, que pertence à Assembléia de Deus, chamou minha atenção para o fato de que temos um Crucifixo na Sala embora o Estado seja laico, como já temos um Crucifixo, me pareceu que seria muito justo tivéssemos também a Bíblia. Não houve nenhuma dificuldade de minha parte acolher esta proposta. (BRASIL, [1987], p. 708)

Os constituintes que endossavam a emenda faziam uso do argumento da universalidade da Bíblia, para descaracterizá-la apenas como um documento religioso. O Deputado Orlando Pacheco, do Partido da Frente Liberal (PFL), de Santa Catariana, chegou a afirmar: "É um livro que serve de todos os credos, raças e níveis sociais. Aqueles que procurarem pautar-se por ele serão felizes" (Diário da Assembleia Nacional Constituinte, 14 de março de 1987, p. 763).

A nosso ver, apesar de o novo texto constitucional ser construído tendo em vista a formação de um Estado laico, sua produção foi sob a proteção e a vigilância da fé cristã, seja pelo Crucifixo na parede da sala, seja pela Bíblia cristã aberta sobre a mesa. Como destaca Ranquetat Júnior (2012, p. 71):

> A defesa da moralidade e dos valores do cristianismo se cristalizam e ficam representados de forma patente com a colocação da Bíblia no parlamento, que, não por acaso, encontra-se no lado posto, em oposição paralela onde está colocada a Constituição Federal. Desse modo, a Constituição política, secular, é ladeada e de alguma maneira deve refletir a "Constituição divina". O texto político-jurídico arquitetado pelos homens deve inspirar-se no sagrado.

O sentimento religioso esteve presente durante todos os trabalhos da Assembleia Constituinte. Algumas palavras e expressões ligadas ao campo religioso foram empregadas pelos legisladores constituintes em seus discursos inúmeras vezes[74] [75], conforme demonstramos no quadro abaixo:

Quadro 2 - Palavras e expressões na Assembleia Constituinte de 1987 ligadas à questão religiosa

Palavra e Expressões	Número de ocorrências	Categoria
Deus	242	Sentimento religioso
Religiosa	140	Sentimento religioso
Religião	83	Sentimento religioso
Religioso	72	Sentimento religioso
Igreja	85	Sentimento religioso
Liberdade Religiosa	27	Direitos
Liberdade de Culto	7	Direitos
Ensino Religioso	26	Direitos
Laico	5	Arranjo político
Laicidade	6	Arranjo político
Igreja e Estado	3	Arranjo político
Religião e Estado	3	Arranjo político
Candomblé	7	Credo religioso
Umbanda	0	Credo religioso
Umbandista	5	Credo religioso
Igreja Católica	11	Credo religioso
Assembleia de Deus	2	Credo religioso
Evangélico(s)	18	Credo religioso
Batista	8	Credo religioso
Presbiteriano	3	Credo religioso

Nota: Elaborado pelo autor.

[74] Ressalvamos que nosso objetivo neste estudo sobre as manifestações dos Legisladores constituintes de 1987 é de contextualização apenas da criação do Texto de 1988, em vigor, demonstrando como o sentimento religioso esteve presente e influenciou na produção da norma constitucional, não sendo, desse modo, o campo empírico principal de nossa tese.

[75] A contagem das palavras foi realizada pela ferramenta de busca do sistema "localizar palavras" do *Adobe Acrobat Reader*, sobre o arquivo total do Diário da Assembléia Nacional Constituinte, que contém aproximadamente 2.397 páginas. Foram buscadas as palavras tanto no singular quanto no plural. Disponíveis em: https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/sistema.pdf. Acesso em: 5, set. 2018.

As palavras ligadas ao sentimento religioso foram as que mais estiverem presentes, com invocação à figura Divina. Demostra-se, assim, a nosso ver, a religiosidade dos constituintes. A secularização da sociedade, como previam os teóricos da secularização abordados no capítulo anterior, não ocorreu no Brasil. A palavra Deus foi a que mais esteve presente nas falas: ela apareceu 242 vezes nas atas das reuniões da Constituinte. Já na sessão de abertura, o Senador Afonso Arinos, do Partido da Frente Liberal (PFL), do Rio de Janeiro, na parte final de seu discurso, faz referência a Deus, no sentido de invocar proteção, embora reconheça a existência da diversidade religiosa:

> Agradeço muito ao Líder Mário Covas, a todos os companheiros que a mim se dirigiram com a amabilidade das suas palavras. Não posso ressaltar nomes, porque foram muito numerosos, mas estou realmente cativo de tudo aquilo que se disse e que se espera de mim. Farei o possível. Que Deus me ajude – sei que muitos de vocês não crêem no Deus em que creio – para que eu possa sair-me bem desta terrível e gloriosa missão. Muito obrigado. (grifo nosso)

O termo “religiosa” foi pronunciado 140 vezes; depois, a palavra “religião” aparece 83 vezes, seguida da palavra “religioso”, 72 vezes. As expressões compostas ligadas à relação de direitos, tais como “liberdade religiosa”, “liberdade de culto” e “ensino religioso” estiveram presentes quase na mesma proporção, 27 vezes para primeira, 7 vezes a segunda e 26 vezes para terceira.

Chama-nos a atenção o fato de que as palavras ligadas ao arranjo político estatal entre a esfera do Estado e a Religião não estiveram tão presentes. O termo laico aparece apenas 5 vezes; laicidade, 6 vezes; e a expressão “Igreja e Estado”, 3 vezes, bem como “Religião e Estado”. O termo “laicidade” apareceu somente nas discussões associadas ao ensino religioso. “Laico” apareceu 4 vezes, também relacionado à discussão do ensino religioso. Apesar dessa reduzida ocorrência, o texto final da Assembleia Constituinte reconhecerá a laicidade do Estado brasileiro. O constituinte José Genuíno, do Partido dos Trabalhadores (PT), de São Paulo, questiona a expressão preambular “Deus”:

> Em segundo lugar, Sr. Presidente, essa questão envolve conteúdo do próprio Substitutivo. Em vários momentos, o Substitutivo garante a liberdade de crença; em vários momentos, o Substitutivo estabelece os requisitos de um Estado laico. E para ser coerente com esses pressupostos, o Substitutivo não pode iniciar o preâmbulo da Constituição com a expressão "que os representantes do povo brasileiro, reunidos sob a proteção de Deus", porque fere, na frente, proposições do respeito e da liberdade de crença. (BRASIL, [1987]. p. 60)

Apesar da objeção do constituinte, o texto foi promulgado "sob a proteção de Deus". Já as palavras vinculadas aos credos religiosos estiveram mais presentes do que os termos secularizados do arranjo político. Quanto às religiões de matrizes africanas ou afro-brasileiras aparece apenas a palavra "candomblé", por 7 vezes; "Umbanda" não aparece nenhuma vez; apenas "umbandista(s)", por 5 vezes. O termo "Igreja", por sua vez, aparece 84 vezes; a expressão Igreja Católica, 11 vezes, referindo-se principalmente como instituição, na expressão Igreja Católica Apostólica Romana. O termo "evangélico" apresenta 18 ocorrências; "batista", 14 - mas 6 referiam-se a sobrenome, assim apenas 8 ocorrências estavam vinculadas ao credo religioso; "presbiteriano", 3 ocorrências; e a expressão "Assembleia de Deus", 2 ocorrências referindo-se à religião.

A palavra "umbandista(s)" representa, nas falas dos constituintes, os praticantes da Umbanda. Aparece, por exemplo, nas discussões referentes ao ensino religioso e ao seu caráter obrigatório ou não nos estabelecimentos de ensino oficial, atrelado às implicações da possível violação da liberdade religiosa, se fossem obrigatórias a matrícula e a presença nas aulas de ensino religioso. Essa ocorrência é constatada na fala do constituinte Francisco Benjamim[76], do PFL da Bahia, estando, a nosso ver, relacionada à defesa da religião. O termo também foi empregado na discussão sobre o aborto, no tocante às discussões do direito à vida, para frisar-se que a questão da religião não influenciava na realização ou não da prática abortiva, ou seja, independentemente da prática religiosa, recorria-se ao aborto no Brasil. Há outros fatores que definem essa prática, como argumentou a militante Maria Amélia de Almeida Teles[77], do Partido Comunista do Brasil (PCdoB), de São Paulo, em manifestação de emenda popular ao texto. Registra-se outro momento em que se fez referência aos umbandistas: o jornalista Augusto César Vanucci, na manifestação de emenda popular ao texto, abordou a questão do curandeirismo e da

[76] "Quero dizer também que a Bahia não é como disse o eminente colega e amigo, nobre Deputado Haroldo Lima, um Estado que adota a religião somente dos negros, dos umbandistas. Todos os negros da Bahia têm, realmente, esse sincretismo religioso, de que Jorge Amado, aliás, fala tão bem nos seus livros. Nós somos um misto, um pouco de católico, um pouco de cristão, um pouco também de umbandista. De sorte que essa é a Bahia, que é a fusão, essa mistura racial, essa situação plurissocial que a Bahia tem e que dá uma demonstração, portanto, diferente e não pode servir como parâmetro. O que defendo é que, no ensino religioso, se dê a opção, como disse a nobre Constituinte Sandra Cavalcanti, para que se oferte a possibilidade a alguém que deseje receber o ensino religioso de tê-lo nas escolas oficiais, não como obrigação do Estado, mas como uma possibilidade, como uma opção real. Quem deseje dela se servir poderá fazê-lo, porque está exercendo o seu direito de cidadania" (BRASIL, [1987], p. 249, grifo nosso)

[77] "Dos 4 milhões de mulheres brasileiras que praticam o aborto anualmente, quantas não serão católicas, protestantes, umbandistas ou evangélicas etc.? As crenças jamais impediram a prática do aborto, apenas reforçam, na consciência das mulheres, o sentimento de culpa por não conseguirem conciliar seus princípios religiosos com o cotidiano de suas vidas" (BRASIL, [1987], p. 349, grifo nosso)

perseguição policial aos praticantes da Umbanda, relembrando aos seus pares que essa religião vinha sendo reprimida:

> Se o Cristo retornasse hoje e exercitasse sua paranormalidade, curando o doente, fazendo o morto reviver, impondo suas mãos sobre as pessoas, expulsando o obsessor, no Brasil, ele seria punido com a prisão, como ocorreu com Bezerra de Menezes e vários espíritos presentes.[...]Homem de comunicação, fiquei em dúvida se o assunto teria tanta importância. Cheguei à conclusão de que tem, porque é um assunto altamente democrático, contra o totalitarismo espiritual, contra a ignorância espiritual que não deixa o homem transformar-se. Estamos tratando de democracia, de abertura espiritual. O umbandista, no Brasil, dependendo do bom humor do delegado, pode ser preso. Um espírita, Edison Queiroz, foi ameaçado de ser preso, dentro de um estúdio de televisão, assim como milhares de outros médiuns que usam o amor.Não julgo pessoas – um pode ser melhor do que o outro – mas julgo esta coisa bonita que o Cristo nos deixou como herança: a espiritualidade, a convicção absoluta de que acima das religiões existe o amor, capaz de mover montanhas, de transformar e sensibilizar as pessoas, e até mesmo de curar, embora alguns médicos queiram negar isso.Com duzentas peças de teatro e mil e oitocentos programas dirigidos não posso dizer que não esteja emocionado, eis que, neste instante, estou falando em nome de trinta milhões de brasileiros, espíritas e umbandistas, relegados a segundo plano. Qualquer delegado mal-humorado chamará de curandeirismo o amor de um Chico Xavier. (BRASIL, [1987], p. 443, grifos nossos)

A referência ao candomblé aparece na discussão sobre o Ensino religioso de caráter confessional na fala do constituinte Haroldo Lima, do PCdo B, da Bahia; na Comissão de Sistematização, na fala do constituinte Manoel Moreira, do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), de São Paulo; também na discussão sobre ensino religioso confessional, porém mais tendente à critica à liberdade de culto, que de forma pejorativa e degradante - diferentemente de como aparece nas menções à Igreja Católica – referindo-se ao candomblé como "culto" que poderia sacrificar crianças:

> Nós, os evangélicos das Assembléias de Deus, queremos liberdade de ir e vir, de convidar, de ensinar, especialmente nos nossos templos, inclusive nas praças públicas, àqueles que acudirem ao nosso chamamento, ao chamamento do Santo Evangelho, de nosso Senhor Jesus Cristo. Não queremos a capa de oficialidade ou uma semi-oficialidade, que talvez seja a razão de ser daqueles que não se emprestam à tarefa evangelizadora e, por isso, querem o caminho mais fácil, que é a porta das escolas públicas, para passarem a ensinar sua doutrina. Temos muita clareza em relação a essa questão. Queremos a liberdade de culto, a liberdade de processar nosso culto. E, inclusive, não de forma absoluta. Neste texto de proposta constitucional há um absurdo, quando se torna constitucional a oficialização do rito. Isto é uma questão grave. Com todo respeito que **tenho àqueles que consideram, por exemplo, o candomblé como uma religião,** acho que oficializar a ritualidade dos cultos é um grave erro, porque pode alguém invocar que faz parte do seu culto sacrificar crianças

> primogênitas com um ano de idade. Desde que esteja na sua consciência religiosa e ele achar que isto faz parte do seu rito, poderemos estar oficializando coisas hediondas, voltando à idade da barbárie. Não falo pela bancada, porque não temos aqui bancada evangélica, temos pessoas que são evangélicas, como é o caso do Constituinte Eliel Rodrigues, do Pará. Sou evangélico, membro da Igreja Evangélica Assembléia de Deus, de Campinas. Meu sogro é Pastor-Presidente daquela igreja. E o que queremos aqui é propugnar pelas liberdades democráticas. Quando há liberdade democrática, há liberdade para tudo, inclusive para professar o ensino religioso. Não queremos certa facilidade para evitar que aqueles que não se emprestaram ou não continuam buscando a evangelização busquem algo na forma de querer introduzir esta matéria como garantida pelo Estado. Portanto, sou contra. (BRASIL, [1987]. p. 250, grifos nossos)

Por mais outras quatro vezes a palavra “candomblé” é utilizada na discussão sobre a proteção e a delimitação do patrimônio histórico nacional, fazendo-se referência ao Candomblé da Bahia, no que se refere ao tombamento do Terreiro da Casa Branca e sobre a sua importância para ancestralidade negra no Brasil:

> **O SR. CONSTITUINTE JOSÉ FOGAÇA:** – Tombando, inclusive, residências, casas ou antigos lugares onde se exercia a prática do candomblé na Bahia. **O SR. CONSTITUINTE FERNANDO SANTANA:** – V. Ex.ª me permite dar um achega ao seu aparte... V. Ex.ª tem inteira razão, a "Casa Branca" foi tombada. **O SR. CONSTITUINTE JOSÉ FOGAÇA:** – Não só os grandes edifícios, as obras monumentais que caracterizaram os períodos de maior grandeza, de maior riqueza, mas também aquelas obras produtos da resistência cultural do povo brasileiro. Nesse sentido quero dizer aqui, particularmente, que vejo com a maior simpatia a proposta de V. Ex.ª, que tratarei de encaminhar ao Sr. Relator Bernardo Cabral ainda hoje, na reunião que pretendo ter com S. Ex.ª, para o acolhimento dessa proposta de V. Ex.ª que tenta dar uma inserção constitucional a esta nova visão, a esta nova concepção de cultura, a este novo conceito de patrimônio histórico que felizmente a política cultural do atual Ministro da Cultura já, de certa forma, encampa, ainda que um tanto quanto timidamente, mas iniciando, por certo, uma mudança nesse sentido. Era o registro que queria fazer dentro do pronunciamento de V. Ex.ª. **O SR. FERNANDO SANTANA:** – Antes de V. Ex.ª terminar, nobre Constituinte Octávio Elísio, eu gostaria de dar uma notícia ao pronunciamento de V. Ex.ª. **O SR. OCTÁVIO ELÍSIO:** – Faça-me o favor! **O SR. FERNANDO SANTANA:** – O Governador Waldir Pires, ontem mesmo desapropriou o Posto Esso, um negócio horrível! Nessa mesma área da "Casa Branca", que é mais antigo Candomblé da Bahia, onde aquelas árvores sagradas estavam situadas, não sei qual foi o prefeito que deu permissão a ESSO de construir um posto. Não sei dizer porque não tenho nenhum meio de afirmar precisamente e V. Ex.ª sabe disso. Não sei, por isso não estou citando nomes, porque se soubesse diria; não haveria nada demais. Mas o fato é que esse gosto desfigurou, em grande parte, a área onde está situado o mais antigo Candomblé brasileiro, que é o da "Casa Branca". O

> Governador Waldir Pires, ontem, segundo estou informado, desapropriou esse Posto Esso, que vai ser retirado vai ser restaurada a antiga paisagem que existia nessa área do Candomblé a chamada "Casa Branca" na Bahia. (BRASIL, [1987], p. 599, grifo nosso)

Abriu-se polêmica na constituinte quanto à expressão "sob a proteção de Deus" no preâmbulo constitucional[78]. No texto do projeto da Constituinte, elaborado pelo Senador Afonso Arinos, do PFL, do Rio de Janeiro, e de relatoria do constituinte Bernardo Cabral, do PMDB, do Maranhão, constava a expressão que foi objeto do Destaque nº 523/87, movido pela Emenda nº 1p-06.650-6, do Constituinte José Genoíno, do PT de São Paulo, que suprimia a expressão "sob a proteção de Deus", do Preâmbulo do Projeto de Constituição. O proponente da Emenda ressalvava a possível contradição entre a expressão de cunho deísta e o substitutivo do corpo da Constituição que estabelecida a liberdade de crença e o Estado Laico. O Deputado, apontava, assim, um descompasso entre o preâmbulo e o texto constitucional, propriamente dito – o corpo da Constituição:

> A nossa emenda, supressiva da expressão "Reunidos sob a proteção de Deus", em primeiro lugar, ela significa – e quero falar isso com toda a franqueza de quem fez essa emenda – significa, em primeiro lugar, um respeito profundo àqueles que estabelecem uma relação de intimidade intrínseca e entre a divindade e a materialidade. O ser humano, quando estabelece essa relação, entre a divindade e as leis, entre a divindade e a

[78]A expressão deísta preambular foi questionada em sede de controle de constitucionalidade, concentrado pelo Partido Social Liberal (PSL), no Supremo Tribunal Federal, frente à Constituição do Estado do Acre, na Ação Direta de Inconstitucionalidade 2.076, por não ter o texto preambular estadual reproduzido a expressão "sob a proteção de Deus.". Alegava o proponente que a omissão legislativa acreana privava os cidadãos do Estado-membro de estar sob a proteção da Divindade, além de ser a expressão norma de reprodução obrigatória, sustentado no princípio da simetria federativa. Entretanto, a Corte não acolheu a argumentação do Partido, julgando, por unanimidade, improcedente a ação. O Ministro Carlos Velloso, relator do processo, manifestou, com base em argumento de autoridade, a partir da menção de vários doutrinadores constitucionalistas, tais como Jorge Miranda, Raul Machado Horta, Paulino Jacques, Manoel Gonçalves Ferreira Filho e José Wilson Ferreira Sobrinho, que o preâmbulo não consiste em parte do texto constitucional, mas apenas expressa os valores ideológicos e históricos vigentes no momento da produção da Constituição pela Assembleia Constituinte. Não seria, portanto, norma de reprodução obrigatória. Sobre a expressão deísta, Velloso afirma que "reflete, simplesmente, um sentimento deísta e religioso, que não se encontra inscrito na Constituição, mesmo porque o Estado Brasileiro é laico [...] A Constituição é de todos, não distinguindo entre deístas, agnósticos ou ateístas. [...]". Complementa seu posicionamento, afirmando que "a referência ou a invocação à proteção de Deus não tem maior significado, tanto que Constituições de Estados cuja população pratica, em sua maior parte, o teísmo, não contém essa referência. Menciono, por exemplo, as Constituições dos Estados Unidos da América, da França, da Itália, de Portugal e da Espanha". Importante destacar que o ministro, que teve seu voto acompanhado pelos demais membros da Corte, reconhece a religiosidade dominante do teísmo no Brasil, bem como a laicidade do Estado, afastando a inconstitucionalidade arguida pelo PSL, mediante uma questão técnica sobre a natureza do preâmbulo: se ele está no campo jurídico ou no campo político, sendo ou não de reprodução obrigatória. Desse modo, a nosso ver, a decisão da Suprema Corte demonstra que o arranjo jurídico-político da laicidade brasileira é extremamente peculiar. Trata-se de um Estado formalmente laico, mas cuja Constituição é promulgada "sob a Proteção de Deus". Um Deus que não é ecumênico, mas vinculado a um credo certo e determinado, o cristianismo, mais especificamente, o catolicismo predominante desde o período colonial, Assim, demostrando que a separação entre Igreja e Estado do Brasil é muito tênue. Disponível in: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=375324. Acesso em: 11 set. 2018.

> ordem material, ele está entrando num terreno de sua intimidade profunda, e és, a intimidade deve ser tão respeitada que ela não pode ser estabelecida, enquanto um critério, a ser colocado no preâmbulo de uma Constituição, ou no preâmbulo de um Regimento Interno.
> Em segundo lugar, Sr. Presidente, essa questão envolve conteúdo do próprio Substitutivo. Em vários momentos, o Substitutivo garante a liberdade de crença; em vários momentos, o Substitutivo estabelece os requisitos de um Estado laico. E para ser coerente com esses pressupostos, o Substitutivo não pode iniciar o preâmbulo da Constituição com a expressão "que os representantes do povo brasileiro, reunidos sob a proteção de Deus", porque fere, na frente, proposições do respeito e da liberdade de crença. (BRASIL, [1987], p. 60)

Outro argumento apresentado por Genoíno referia-se à questão do pluralismo ideológico e religioso, que deveria estar presente no texto constitucional. Para ele, não se estava elaborando uma norma apenas para amparar os valores da maioria hegemônica, a religião católica, a qual critica severamente:

> Não estamos fazendo uma Constituição para a maioria na questão filosófica ou ético-moral, porque, senão, está-se impondo uma Constituição que nessas questões vai ferir o pluralismo, vai ferir a liberdade de crença, vai ferir a liberdade de religião. Pergunto: há muitas posições que diferem da religião católica, como ficariam com o argumento de dizer aqui que a maioria vai colocar no dia em que a religião católica fosse maioria e impusesse às outras religiões uma determinada formulação? Não é esse o caminho, o caminho é o que estabelecemos na Constituição uma formulação que possa garantir a liberdade de culto, até às últimas consequências. Não vamos falar em liberdade de culto, se, em seguida, eliminamos essa liberdade de culto; não vamos falar em liberdade de crença se, em seguida, dizemos que essa crença tem que existir apenas de acordo com aquilo que acreditamos.
> Sr. Presidente, para concluir esse encaminhamento, é com uma visão aberta ao pluralismo ideológico, filosófico, ético e moral, à modernidade dos nossos dias, que defendemos a supressão da expressão "Sob a proteção de Deus". Muito obrigado. (BRASIL, [1987], p. 60, grifo nosso)

Antes mesmo da manifestação de Genoíno, o constituinte Haroldo Lima, do PCdoB, da Bahia, posicionou argumento sobre a dialética entre a hegemonia dos valores da maioria sobre a minoria, relembrando que o texto do substitutivo aprovado garantia a liberdade religiosa, até mesmo de não crer em Deus, lembrando que o texto estava sendo escrito para todo o povo brasileiro e não para maioria apenas:

> [...] não estamos elaborando uma Constituição para uma facção do povo brasileiro nem mesmo para a facção majoritária, estamos sim elaborando uma Constituição para todo o povo brasileiro, para toda a nacionalidade do nosso País e todos sabem que se uma boa parte de nosso povo tem crença em Deus, existe outra parte que não é maioria e sim minoria e que,

> por isso mesmo, precisa ser respeitada e somente por aqueles que sendo maioria não são sectários nem intransigentes, mas respeitam a consciência daqueles setores minoritários. Podemos dizer que, em se fazendo a Constituição ampla no Brasil, não cabe, agora, estarmos acentuando um aspecto que não é defendido por todo o povo brasileiro mas sim por uma facção do mesmo. Neste sentido, Sr. Presidente, sem considerarmos isto um problema extremamente grave ou rumoroso, como esses outros que salientamos aqui, a nossa opinião é de defender que esse aspecto, a referência à proteção de Deus, com todo o respeito àqueles que apóiam esse ponto de vista, que o defendem e que têm fé em Deus, deve ser retirado do preâmbulo, para que este seja, assim, abrangente a todo o povo brasileiro. (BRASIL, [1987], p. 50)

Os opositores à retirada da expressão recorriam, na discussão, a valores religiosos para justificar a invocação da "proteção de Deus", fazendo, inclusive, menção a trechos bíblicos como referência de sustentação dos argumentos, claramente associados à hegemonia católica-cristã. Constituintes[79] como Daso Coimbra, do PMDB, do Rio de Janeiro, pastor da Igreja Congregacional e Enoc Viera, do Partido da Frente Liberal (PFL), do Maranhão, ligado à Igreja Batista, refutam o argumento da laicidade:

> CONSTITUINTE DASO COIMBRA: – Sr. Presidente, Srs. Constituintes: "Do Senhor é a Terra e sua plenitude, o mundo e os que nele habitam." [...] Querer "dispensar" a proteção de Deus, sob quaisquer argumentos, é quebrar a tradição de nossas Constituições, é deferir-se ao nada, ou aos sentimentos humanos e carnais, o direito de assumirem todo o império sob o povo, que, assim, há de ficar no desabrigo de uma proteção que somente é dada, em especial, aos que a buscam. Deus, em sua Excelsa paciência, tem tolerado a ignorância dos incrédulos, mas não tolera o desprezo daqueles que O conhecendo, O negam e O recusam.
> Nós, povo brasileiro, O conhecemos e não O recusamos. Por isto, não dispensamos sua proteção, sempre invocada na tradição constitucional e legislativa do País. E o povo não nos tolerará se minimizarmos a fé que busca em Deus sua permanente proteção. Sustento, portanto, a importância de constar no preâmbulo da Constituição a expressão "sob a proteção de Deus". CONSTITUINTE ENOC VIEIRA: Se rebuscarmos o passado, há dois mil anos antes de Cristo, encontraremos a primeira Lei escrita – o Decálogo. Esta Lei foi escrita por Deus. Esta Lei tem servido de base para todas as legislações. Esta Lei é a Lei que rege a vida de todos os povos, seja no relacionamento horizontal, seja no vertical. No instante em que o homem acredita que Deus é o Criador de todas as coisas, no instante em que ele confirma e que ele aceita as palavras de Jesus, dizendo que "sem mim nada podeis fazer", é evidente que nós, Constituintes, jamais poderíamos fazer uma Constituição se não

[79]Outros constituintes manifestaram-se anteriormente ao início dessa discussão na Comissão de Sistematização. Sandra Cavalcanti, do Partido da Frente Liberal, por exemplo, afirmou: "votaremos um texto de preâmbulo que coloque, de fato, o Brasil sob a proteção de Deus, que decida de forma muito clara que esta Constituição vem para ficar". Já o constituinte Lysâneas Maciel, do Partido Democrático Trabalhista, ligado à Igreja Cristã Confessional Reformada, ressaltou que "ninguém pode tirar o sentimento místico do povo brasileiro. Ninguém é capaz de afastar o misticismo que existe no povo brasileiro. É um sentimento inarredável do nosso povo. Mas é um Deus de justiça, Sr. Presidente, e não o Deus dos latifundiários, dos generais; é o Deus do sentimento humilde, das pessoas humildes".

> tivéssemos contando com a proteção de Deus. É inegável a separação entre Igreja e Estado, por nós defendida, e pelo ilustre Relator, consignado no projeto. Entendemos que em nada isto interfere em admitirmos, em aceitarmos, em sentirmos e necessidade de que todo trabalho que fizemos em benefício do povo será sempre sob a proteção de Deus. Daí por que, Srs. Constituintes, é necessária a permanência da expressão "sob a proteção de Deus", porque com essa proteção que todos contamos, ainda não temos tido a capacidade suficiente para fazer o melhor para o povo. Imaginemos se Deus não estiver protegendo os Srs. Constituintes, quem nos protegeria? Se Deus não nos protege, quem nos protegerá? Se não tivermos a inspiração e a orientação de Deus, onde buscaremos essa inspiração, se Deus é a fonte de toda a sabedoria e de toda a inspiração? Srs. Constituintes. [...] O salmista Rei Davi disse: "Bem-aventurada é a nação cujo Deus é o Senhor." Busquemos sempre a proteção do nosso Deus, para sermos uma Nação bem-aventurada.
> Muito obrigado. (BRASIL, [1987], p. 61)

Até mesmo nas emendas populares ao texto havia a proposta da expressão deísta: "A Constituição da República Federativa do Brasil é promulgada sob a invocação do nome de Deus". Por exemplo, na emenda apresentada pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), juntamente com Associação de Educação Católica do Brasil (AEC/BR) e Cáritas Brasileira, subscrita por 212.462 eleitores, justificava-se:

> O nome de Deus só será glorificado na medida em que todo texto constitucional promover e tutelar os direitos fundamentais da pessoa humana, à imagem e semelhança de Deus. O nome Deus presidirá, então, não apenas em texto escrito, mas organização concreta da sociedade brasileira e a vida do povo (conforme documentos da CNBB "por uma nova ordem constitucional" n. 67, 68 e 170). (BRASIL, [1987], p. 14)

Já o constituinte Roberto Freire, do Partido Comunista Brasileiro (PCB), de Pernambuco, utilizou o argumento histórico-sentimental, alegando que o Partido, apesar de ser contrário à expressão deísta, por não desejar desrespeitar um sentimento deísta e religioso do povo brasileiro, manifestava-se desfavorável à supressão da invocação da proteção de Deus proposta da emenda. Posta em votação o destaque, a emenda foi rejeitada na comissão de sistematização por 74 votos contrários e 1 a favor. Assim, apesar do caráter laicizista do texto, a Constituição de 1988 foi promulgada "sob a proteção de Deus", como constava no preâmbulo constitucional do projeto original.

A liberdade de culto no anteprojeto da Constituição estabelecia que o preceito estivesse protegido apenas se não ferisse a dignidade da pessoa humana e não contrariasse a moral e os bons costumes. Porém, já na Subcomissão dos Direitos e garantias individuais, foram apresentadas emendas para supressão da expressão, como a do

constituinte José Fernandes, Partido Democrático Trabalhista (PDT), do Amazonas, que justificava, com base em diversas teorias jurídicas e no direito comparado, mencionando várias Constituições que não faziam o atrelamento limitatório da liberdade de culto a dignidade. O constituinte Costa Ferreira, do PFL do Maranhão, por sua vez, propunha a exclusão da expressão dignidade, para "propiciar aos religiosos a certeza plena da garantia assegurada pela lei maior no tocante à moral e aos bons costumes, dispensando a 'dignidade' por ser esta um atributo bastante subjetivo e que poderá levar a interpretações equívocas por parte da autoridade competente". Já o constituinte Haroldo Freitas Pires de Sabóia, do PMDB, do Maranhão, ao justificar a retirada da expressão, menciona a questão das religiões afro e o julgamento que se fazia sobre elas por força da subjetividade dos conceitos:

> Sabe-se que no Brasil há um conflito entre uma visão religiosa asséptica, que condena os cultos notadamente de origem africana, acusando-os de ferirem a boa moral e os bons costumes. Para assegurar, de fato, a liberdade religiosa o texto constitucional não pode conter um dispositivo subjetivo que dê margem ao cerceamento dessa liberdade. Cabe ressaltar que já existem, na lei, dispositivos apropriados para coibir os excessos que porventura venham a acontecer.
> Ao retirar a 2 ª expressão, criando um inciso à parte, queremos garantir que "o imperativo de consciência " seja entendido não apenas em relação à religião, mas a quaisquer outros ' valores. (BRASIL, [1987], p. 246)

O constituinte José Genoíno, do PT, de São Paulo, diante da expressão restritiva à liberdade religiosa, afirmava que "Não se justifica manter esse ponto porque contraria o que está exposto no item III, página 7. Esse item elimina a liberdade religiosa quando diz que "não contrarie a moral e os bons costumes" e tenta disciplinar a essa liberdade desnecessariamente".

Outro constituinte que também apresentou emenda para retirada da delimitação da liberdade de culto foi Roberto Freire, do PCB, de Pernambuco. Para ele, o texto somente deveria garantir a liberdade religiosa, sem qualquer limitação ou restrição: "Não é preciso, além de ser discriminatório, conter as especificidades tais como o anteprojeto nos coloca. Somente deve ser assegurada a plena liberdade religiosa".

Já na fase da discussão do substitutivo, apresentado pela Subcomissão na Comissão de Sistematização, ainda se mantinha a expressão delimitatória e restritiva *"*que não contrariem a ordem pública e os bons costumes*"*, sendo objeto do Destaque nº 3.269/87, na Emenda n° ES-32.912-0, do constituinte Artur da Távola, do PMDB, do Rio de Janeiro. O Deputado manifestava-se pela sua retirada, sugerindo que o dispositivo ficasse com a

seguinte redação: "É inviolável a liberdade de consciência, assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, garantida aos locais de culto e às suas liturgias particulares à proteção, na forma da lei.". O autor do destaque ressaltava a problemática da perseguição religiosa que alguns cultos poderiam sofrer em razão da subjetividade da expressão:

> Além disso, esta expressão, "que não contrariem a ordem pública e os bons costumes", no texto constitucional, pode dar azo a perseguições de natureza religiosa, independentemente de lei, conforme está no próprio texto, que organize a forma do culto dentro, evidentemente, da moral e dos bons costumes e de outras características. Já tivemos neste País, no passado principalmente, inúmeras perseguições de autoridades determinadas, apenas por serem membros de uma religião, a crentes de outras religiões. (BRASIL, [1987], p. 164, grifo nosso)

Também reforçava a ideia de contradição textual ao restringir a liberdade religiosa à moral e aos bons costumes. A lei deveria coibir futuros abusos, mas não o texto constitucional, já que se tratava de um direito e garantia fundamental. Nesse sentido, o constituinte expressou:

> Lembro, ademais, aos Srs. Constituintes que este é o Capítulo dos Direitos Individuais e Coletivos, capítulo que tem par natureza fixar o conjunto de direito individuais que a Nação considera fundamentais para a pessoa humana e para sociedade. Então, não tem muito cabimento em um texto que enumera os direitos fundamentais a colocação imediata da restrição a um direito. O que está aqui caracterizado é o direito à liberdade de crença e culto. As formas lesivas, abusivas, equivocadas e contrárias à moral e aos bons costumes, eventualmente possíveis – e elas são possíveis, não nos esqueçamos das seitas como c'o Reverendo Moon – essas serão evidentemente. suprimidas em lei. Mas macular o princípio da liberdade de crença com uma restrição aposta, imediata tanto mais que o próprio texto ao final reza ‘na forma da lei", parece-me uma redundância a merecer dos Srs. Constituintes um corte, para que o direito à liberdade de crença e de culto, fundamentos da religiosidade, fique cristalino no texto da Constituição que iremos promulgar. (BRASIL, [1987], p. 164, grifo nosso)

O constituinte José Mendonça de Moraes, do PMDB, de Minas Gerais, manifestou-se contrariamente à retirada da expressão, afirmando que “toda liberdade tem limite. Não há liberdade absoluta. Exatamente por causa desse limite natural é que a liberdade dos outros também deve ser protegida”. Para exemplificar os abusos que poderiam ser cometidos contra a liberdade religiosa, mencionou o caso do suicídio do líder religioso Jim Jones, fundador do culto Templos dos Povos, que, em 1978, promoveu um suicídio coletivo, nos EUA, com total de 918 seguidores. Por isso, posicionava-se contrariamente à

propositura de Artur da Távola. Porém, posto em votação, o destaque foi aprovado por 67 votos favoráveis e apenas 1 voto contrário, proferido pelo Theodoro Mendes, do PMDB, de São Paulo. Manteve-se, assim, a redação sugerida por Távola, que é a que consta no texto promulgado.

Os debates sobre o ensino religioso, especialmente no que tangia à liberdade religiosa, também foram acirrados durante a constituinte. Os constituintes divergiram sobre o ensino confessional ou não confessional e sobre sua obrigatoriedade ou não. Alguns defendiam que o ensino deveria ser confessional e obrigatório, baseando-se em argumentos religiosos, sustentados na questão histórica do costume religioso predominante no Brasil. Outros constituintes, por outro lado, afirmavam que o texto previa, desde a Constituição de 1891, a separação entre a Religião (Igreja) e o Estado e a liberdade religiosa. Assim, o erário não deveria ser destinado para proselitismos religiosos feitos nas aulas de ensino religioso, muito menos obrigar o estudante a frequentá-las. Assim a facultatividade seria a melhor opção.

4. A CONSTITUIÇÃO CIDADÃ DE 1988 E A LAICIDADE DO ESTADO: EMBATES E DESAFIOS

4.1 INTRODUÇÃO

A constituição brasileira de 1988, inserida no movimento do neoconstitucionalismo, teve na primazia da dignidade da pessoa humana e na salvaguarda dos direitos fundamentais a sua essência, de forma que a liberdade religiosa e a laicidade do Estado foram amparadas no texto, conforme demonstrado no capítulo anterior.

A liberdade religiosa teve especificamente, no artigo 5º, três incisos dedicados diretamente a ela: os incisos VI, VII e VII. Por eles, estabeleciam-se, respectivamente, a liberdade religiosa e de culto, a garantia dos locais de culto e liturgia, a assistência religiosa e a escusa de consciência, com base na questão religiosa. Também encontramos o tema da liberdade religiosa abordado nos artigos 143 (serviço militar obrigatório e escusa de consciência), 150, VI, b (imunidade tributária), art. 210, § 1º (ensino religioso), art. 226 (Família e casamento religioso), além do art. 19, I, que institui a laicidade do Estado. Há, ainda, outros temas correlatos, como direito à vida e à preservação da cultura, como veremos neste capítulo.

As discussões sobre a separação entre religião e Estado ocupam, cada vez mais, as pautas dos tribunais. Assim, neste capítulo, ao apresentar a posição constitucional normativa, iremos, também, discutir as principais decisões do Poder Judiciário que envolveu o tema da religião e os direitos a ela inerentes.

Além de normatizar, interna e constitucionalmente, a liberdade religiosa, o Estado Brasileiro participa de vários tratados internacionais, que elencam e garantem a liberdade religiosa e seus desdobramentos. Podemos mencionar a Declaração universal dos Direitos Humanos, de 1948, que estabelece em seu enunciado dezoito:

> XVIII - Todo o homem tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular.

Também, no âmbito Onusiano, ratifica-se o Pacto de Direitos Civis e Políticos, de 1966, na forma do Decreto 592, de 6 de julho de 1992, que detalhou ainda mais a abrangência do direito à liberdade religiosa:

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

Ainda no que tange ao Sistema Onusiano de proteção dos Direitos Humanos, diversas convenções sobre temáticas específicas protegem a relação da liberdade religiosa. A Convenção sobre Genocídio[80], de 1948, define, no seu art. 2º, o genocídio como sendo a prática de atos, cometidos com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo religioso, protegendo, assim, de forma indireta, a liberdade religiosa. A Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial[81], de 1969, já em seu preâmbulo, determina que os Estados-partes assumam o compromisso de promover e de encorajar o respeito universal e a observância dos direitos humanos e dos liberdades fundamentais para todos, sem discriminação de caráter religioso; o seu art. 5 º, d, VII, garante o direito à liberdade religiosa. A Convenção sobre os Direitos da Criança[82], de 1990, em seus artigos 14, incisos terceiro e trinta, trata especificamente da liberdade religiosa para crianças indígenas. A Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de Todos os Trabalhadores Migrantes e dos Membros das suas Famílias[83], de 1990, em seus artigos 1 º e 7 º, proíbe discriminação com base na religião; o art. 12, especificamente, garante a liberdade religiosa. A Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas

---

[80] Convenção ratificada pelo Brasil na forma do Dec. nº 30.822, de 6 de maio de 1952. Disponível in: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1950-1959/decreto-30822-6-maio-1952-339476-publicacaooriginal-1-pe.html. .Acesso em: 12, out. 2018

[81] Convenção ratificada pelo Brasil na forma do Dec. nº 65.810, de 8 de dezembro de 1969. Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivIl_03/decreto/1950-1969/D65810.html Acesso em: 12, out.2018.

[82] Convenção ratificada pelo Brasil na forma do Dec. nº 99.710, de 21 de novembro de 1990. Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d99710.htm. Acesso em: 12, out. 2018.

[83] O Estado Brasileiro ainda não ratifica a Convenção.

com Deficiência[84], de 2009, impõe o compromisso aos Estados-membros da não discriminação, com base da religião, contra as pessoas com deficiência.

Ainda na esfera internacional, no ano de 1981, temos dois importantes documentos para combate à discriminação e à intolerância religiosa. O primeiro refere-se à Declaração sobre a Eliminação de todas as Formas de Intolerância e de Discriminação baseadas na Religião ou Credo, proclamada pela Assembleia Geral[85], na forma da Resolução 36/55, de 25 de novembro de 1981. Esse documento estabelece, em seu art. 3º, que:

> Art. 3º A discriminação entre os seres humanos por motivos de religião ou de convicções constitui uma ofensa à dignidade humana e uma negação dos princípios da Carta das Nações Unidas, deve ser condenada como uma violação dos direitos humanos e das liberdades fundamentais proclamados na Declaração Universal de Direitos Humanos e enunciados detalhadamente nos Pactos internacionais de direitos humanos, e como um obstáculo para as relações amistosas e pacíficas entre as nações. (grifo nosso)

O segundo documento vincula-se à Declaração de Durban, proferida durante a Conferência na cidade sul-africana ocorrida entre 31 de agosto a 8 de setembro de 2001. Desse encontro resultaram a Declaração[86] e o Programa de Ação às vítimas de racismo, xenofobia e intolerância correlata. Ambos os documentos, de 1981 e 2001, são aceitos pelo governo brasileiro. O último instrumento internacional refletiu no Estado brasileiro com a instituição, por força do Decreto Presidencial n. 8 de 2005[87], durante o governo Lula, do Grupo de Trabalho Interministerial (GTI), para elaborar proposta de Plano Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

A Assembleia Geral das Nações Unidas, em 18 de dezembro de 1992, proclamou a Resolução 47/135, instituindo a Declaração sobre os Direitos das Pessoas Pertencentes a

---

[84] Convenção ratificada pelo Brasil, com força de emenda constitucional, na forma do Dec. nº 6.949, de 25 de agosto de 2009. Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2009/decreto/d6949.htm. Acesso em: 12, out. 2018.

[85] Disponível in: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/cdhm/comite-brasileiro-de-direitos-humanos-e-politica-externa/DecElimFormIntDisc.html. Acesso em: 15 jun. 2019.

[86] O texto da Declaração destaca o entrelaçamento entre racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância com o fator religioso, no seu dispositivo 2º. Reforça, ainda, no dispositivo 8º, a importância da religião na vida das pessoas e na construção da dignidade da pessoa humana, além de ser fator que contribui para o combate às práticas discriminatórias. Estabelece, também, no dispositivo 73, a garantia de que crianças pertencentes a uma minoria étnica, religiosa ou linguística ou indígena, tenham respeitados seu "direito de gozar da sua cultura, quer individualmente ou em conjunto com outros membros de seu grupo, e de professar e praticar sua própria religião, ou a usar sua própria língua".

[87] Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2005/Dnn/Dnn10675.htm. Acesso em: 15 jun. 2019.

Minorias Nacionais ou étnicas, religiosas e linguísticas. Em seu Enunciado 4º, o documento estabelece o compromisso de os Estados-membros adotarem "medidas para criar condições favoráveis a fim de que as pessoas pertencentes a minorias possam expressar suas características e desenvolver a sua cultura, idioma, religião, tradições e costumes", ressalvando que desde que essas práticas não contraírem o ordenamento jurídico nacional ou internacional.

Já em 1995, a Conferência Geral da UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), durante a 28ª Reunião da Agência das Nações Unidas, realizada em Paris, promulgou, em 16 de novembro, a Declaração de princípios sobre a tolerância. Apesar de não abordar a questão da religião especificamente, essa Declaração estabelece as diretrizes que os Estados-membros devam adotar para uma política de respeito à diversidade cultural. Em 2011, a UNESCO, reforçando seus objetivos traçados no Art. 1º da sua Constituição de 1945[88], proclama a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, instituindo em seu art. 4º que "a defesa da diversidade cultural é um imperativo ético, inseparável do respeito à dignidade humana. Ela implica o compromisso de respeitar os direitos humanos e as liberdades fundamentais, em particular os direitos das pessoas que pertencem a minorias e os dos povos autóctones". Apesar de os dois documentos da UNESCO não tratarem especificamente da religião, na proteção da diversidade cultural está também a salvaguarda da religião, como seu elemento constitutivo.

Ainda no campo punitivo internacional, a temática religiosa é assinalada a partir de fundamentos para os crimes apenados pelo Tribunal Penal Internacional, constituído pelo Estatuto de Roma de 1998[89], tais como: 1. o crime de genocídio de grupo religioso (Art. 6º *caput*); 2. o crime contra a humanidade por perseguição de grupo ou coletividade por causa religiosos (Art. 7º, 1, h); 3. o crime de guerra por ataques a edifícios consagrados ao culto religioso (Art. 8º, 2, b, ix). O Estatuto estabelece, ainda, que a aplicação do direito pelo Tribunal deve ser sem discriminação de caráter religioso (Art. 21,3).

---

[88] Artigo 1º - Propósitos e funções, 1. O propósito da Organização é contribuir para a paz e para a segurança, promovendo colaboração entre as nações através da educação, da ciência e da cultura, para fortalecer o respeito universal pela justiça, pelo estado de direito, e pelos direitos humanos e liberdades fundamentais, que são afirmados para os povos do mundo pela Carta das Nações Unidas, sem distinção de raça, sexo, idioma ou religião. Disponível in: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000147273. Acesso em 15, jun. 2019.

[89] O Brasil ratificou o Estatuto de Roma em 2002, na forma do Decreto 4.388, de 25 de setembro de 2002. Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/D4388.htm. Acesso em: 15 jun. 2019.

O Brasil também ratificou a Convenção nº 169[90], da Organização Internacional do Trabalho, sobre Povos Indígenas e Tribais, na forma do Decreto 5.051, de 19 de abril de 2004, que, em seu preâmbulo, anuncia reconhecer "as aspirações desses povos a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados onde moram". Assim, essa Convenção também consiste em um instrumento internacional de garantia da liberdade religiosa, não só da população indígena, mas também dos povos tribais, que compreende, entre eles, no caso brasileiro, a população quilombola e as Comunidades Tradicionais de Terreiros, pois elas, com base em seus conhecimentos, transmitidos, principalmente pelas práticas da religião, reproduzem valores, ideias e práticas culturais, construídos pelos povos negros escravizados na diáspora, ou seja, pela perspectiva das classes subalternas no Brasil. Nesse sentido, reiteramos o que consta no documento formulado, em 2016, pela Secretaria de Políticas Públicas de Promoção da Igualdade Social[91]:

> A tradição para os povos de matriz africana é entendida "não como uma fixação do passado ou a elementos anacrônicos, mas sim como lugar que se ritualiza a origem e o destino, ou seja, tradição como ritualização da origem de todos, ressaltando que nem todos ritualizam origens e destino". [...] Nesse sentido, a tradição é um aspecto vivo da cultura que não se prende de forma fixa ao passado nem vive do apego ao passado, mas o reinventa sem perder raízes, origem e sem perder a perspectiva do movimento da história na construção do presente e do futuro. (SEPPIR, 2016, p. 12)

Também no âmbito regional de proteção dos direitos humanos, o Brasil ratificou a Convenção Interamericana de Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica), na forma do Decreto 678, de 6 de novembro de 1992, que aborda a temática da liberdade religiosa de forma muito semelhante ao Pacto Onusiano, na redação do:

> Artigo 12. Liberdade de consciência e de religião
> 1. Toda pessoa tem direito à liberdade de consciência e de religião. Esse direito implica a liberdade de conservar sua religião ou suas crenças, ou de mudar de religião ou de crenças, bem como a liberdade de professar e divulgar sua religião ou suas crenças, individual ou coletivamente, tanto em público como em privado.

---

[90] Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 12, out. 2018.

[91] A Secretária foi criada em 2003, pelo Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, por força da Medida Provisória n° 111, de 21 de março de 2003, convertida, no mesmo ano, na Lei nº 10.678, com a finalidade de enfrentar o racismo no Brasil, tendo como sua meta de trabalho a formulação, coordenação e articulação de políticas públicas e diretrizes para a promoção da igualdade racial.

> 2.Ninguém pode ser objeto de medidas restritivas que possam limitar sua liberdade de conservar sua religião ou suas crenças, ou de mudar de religião ou de crenças.
> 3. A liberdade de manifestar a própria religião e as próprias crenças está sujeita unicamente às limitações prescritas pela lei e que sejam necessárias para proteger a segurança, a ordem, a saúde ou a moral públicas ou os direitos ou liberdades das demais pessoas.
> 4. Os pais, e quando for o caso os tutores, têm direito a que seus filhos ou pupilos recebam a educação religiosa e moral que esteja acorde com suas próprias convicções.

Ainda no âmbito do sistema interamericano de proteção de direitos humanos, instituíram-se: 1. o Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais[92], conhecido como "Protocolo de São Salvador", realizado em 17 de novembro de 1988, na capital de El Salvador; 2. a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher[93]; 3. a Carta Democrática Interamericana[94]. O primeiro documento define, em seu art. 3º, que os Estados-Partes se "comprometem a garantir o exercício dos direitos nele enunciados, sem discriminação alguma por motivo de raça, cor, sexo, idioma, religião[...]". Ao abordar o direto à educação, estabelece, em seu art. 13, que a educação deve "[...] favorecer a compreensão, a tolerância (sic) e a amizade entre todas as nações e todos os grupos raciais, étnicos ou religiosos e promover as atividades em prol da manutenção da paz". A Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, realizada em 9 de junho de 1994, na cidade brasileira de Belém do Pará - por isso conhecida como "Convenção de Belém do Pará"-, ressalva, já em seu preâmbulo, que a violência praticada contra mulheres independe da sua orientação religiosa. Estabeleceu, ainda, que toda mulher tem o "direito à liberdade de professar a própria religião e as próprias crenças, de acordo com a lei" (art. 4º, i). Por fim, a Carta Democrática Interamericana[95], aprovada na primeira sessão plenária da Assembleia Geral da OEA, efetuada em 11 de setembro de 2001, afirma que a democracia é fundamental "para o desenvolvimento social, político e econômico dos povos das Américas". O documento prescreve, em seu art. 1º, que esses povos têm o "direito à democracia e seus governos têm a obrigação de promovê-la e defendê-la". Estando entre os princípios que regem a relação

[92] Ratificado pelo Brasil na forma do Decreto 3.321, de 30 de dezembro de 1999. Disponível in: http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/decreto/D3321.htm. Acesso em 15, jun. 2019.
[93] Ratificado pelo Brasil na forma do Decreto 1.973, de 1º de agosto de 1996. Disponivel in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1996/D1973.htm. Acesso em 15, jun. 2019.
[94] Disponível in: http://www.oas.org/OASpage/port/Documents/Democractic_Charter.htm. Acesso em 15, jun. 2019.
[95] Disponível in: http://www.oas.org/OASpage/port/Documents/Democractic_Charter.htm. Acesso em 15, jun. 2019.

democrática, o da não discriminação com bases em relações religiosas, deve ser a diversidade religiosa respeitada pelos seus Estados-Membros, conforme se estabelece o art. 9º da Carta.

Já entre os documentos editados pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos, assegura-se a preservação dos direitos ligados à religião, nos seguintes textos: 1. a Declaração de Princípios sobre Liberdade de Expressão[96], aprovada em outubro de 2000, estabelece que a discriminação por motivos religiosos não pode ser impeditivo do indivíduo de receber, buscar e divulgar informação por qualquer meio de comunicação, conforme o seu enunciado 2º; 2. a Resolução 01/08, aprovada por unanimidade em 31 de março de 2008, estabelece os "Princípios e Boas Práticas para a Proteção das Pessoas Privadas de Liberdade nas Américas"[97], determinando entre os princípios: o da não discriminação das pessoas privadas de liberdade, entre elas a que possuem base na religião do detento (Princípio II); o da alimentação, que, entre outras coisas, deve considerar as particularidades alimentares de cunho religioso das pessoas em privação (Princípio XI); do vestuário, que deve ser exercido respeitando-se as especificidades das vestimentas religiosas do indivíduos (Princípio XII); da liberdade e consciência religiosa (Princípio XV); do regime disciplinar, proibindo-se a aplicação de medidas disciplinares que violem o direito de participação em atividades religiosas conforme o credo praticado pelo apenado (Princípio XXII).

No sistema interamericano de Direitos Humanos também se prevê uma Convenção contra toda forma de discriminação e intolerância[98], proclamada em 5 de junho de 2013, na cidade de Antígua, na Guatemala, na ocasião do 43º período ordinário de sessões da Assembleia Geral da OEA. Por ela, reconhece-se o entrecruzamento entre a discriminação e a religião, podendo aquela ser motivo com base nessa (art. 1º, 1.). Em seu enunciado no preâmbulo, menciona-se o "fato de que várias partes do mundo testemunham um aumento geral de casos de intolerância e violência motivados pelo antissemitismo, cristianofobia ou islamofobia, e contra membros de outras comunidades religiosas, inclusive as de origem africana". O documento afirma, ainda, que "a coexistência pacífica entre as religiões em sociedades pluralistas e Estados democráticos se baseia no respeito à igualdade e à não

[96]Disponível in: https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/s.Convencao.Libertade.de.Expressao.htm. Acesso em 15, jun. 2019.
[97] Disponível in: https://www.oas.org/pt/cidh/mandato/Basicos/principiosPPL.pdf. Acesso em 15, jun. 2019.
[98] Disponível in: http://www.oas.org/pt/cidh/mandato/Basicos/discriminacioneintolerancia.pdf. Acesso em 15, jun. 2019.

discriminação entre as religiões e na clara separação entre as leis do Estado e os preceitos religiosos", visto que "uma sociedade pluralista e democrática deve respeitar a identidade cultural, linguística, religiosa, sexual e de gênero de toda pessoa, pertencente ou não a uma minoria, bem como criar as condições que lhe possibilitem expressar, preservar e desenvolver sua identidade. O Estado brasileiro assinou o documento apenas em 6 de junho de 2013. Não sendo ratificada até presente data, a Convenção não possui efeito para o ordenamento jurídico nacional e nem força coercitiva internacional em relação ao Brasil, caso o país não observe os compromissos internacionais firmados no documento.

Na normatização internacional de que o Brasil faz parte, assegurou-se a liberdade religiosa, tanto em sua dimensão subjetiva, no tocante à liberdade de escolha em ter ou não uma religião, como na sua dimensão objetiva, no sentido de poder professar e exteriorizar a sua crença religiosa, e no sentido de o Estado não poder criar empecilhos, ressalvadas as restrições legais para "a segurança, a ordem, a saúde ou a moral públicas ou os direitos ou liberdades das demais pessoas". A nosso ver, o caráter genérico dos conceitos empregados, ao se estabelecerem as restrições, deve-se ao fato de ser um texto normativo intencional, dos quais os mais diferentes Estados Soberanos e os mais diversos arranjos políticos e culturais farão parte. Assim, a abstratividade dos conceitos concretizar-se-á nas ordens jurídicas internas de cada Estado soberano. Nesse caso, levam-se em consideração suas particularidades, porém sempre tendo em vista a garantia do gozo da liberdade religiosa.

Passaremos, agora, ao exame dos impactos de cada um dos dispositivos constitucionais da Ordem de 1988, assinalando a posição assumida pelo Supremo Tribunal Federal (STF) sobre eles[99].

4.2 A LIBERDADE RELIGIOSA

A Constituição Cidadã de 1988, seguindo a posição internacional e a historicidade constitucional brasileira, assegurou a liberdade religiosa como um direito fundamental, decorrente da liberdade de crença e de consciência. Garantiu, assim, tanto a dimensão subjetiva, ao assegurar a liberdade de escolha do indivíduo de ter uma fé ou não, quanto a

[99] Nosso objetivo, ao relevarmos as discussões das principais jurisprudências, está no fato de elas usarem ou transpassarem pelo argumento da Laicidade do Estado. Entretanto, como o campo de nossa análise empírica consiste nas entrevistas realizadas nos terreiros tombados, não apresentamos uma discussão extremamente aprofundada sobre as decisões da Corte.

dimensão objetiva, ao estabelecer a laicidade do Estado, "como pressuposto de um processo político livre e com base do Estado Democrático de Direito" (SARLET, 2015, p. 510). Entretanto, quanto ao caráter objetivo, ressalvamos que não houve uma separação absoluta da esfera do Estado da esfera da Religião, haja vista que, no próprio art. 19, junto com a laicidade do Estado, está prevista a possibilidade de aproximação entre as duas esferas, com base no "interesse público", não delimitando mais, como no texto anterior, as áreas de interesses - educacional, assistencial e hospitalar. Assim, mesmo no aspecto legal, o arranjo político-normativo da Laicidade do Estado brasileiro não significa privatização da religião, mas uma relação "amistosa" entre as esferas pública e privada.

Na seara dos direitos fundamentais, o texto de 1988 trazia uma inovação topográfica do texto, ao trazê-los já no segundo título da Constituição, diferentemente das anteriores, que os apresentavam nos títulos finais, conforme postura do movimento do Neoconstitucionalismo[100]. O dispositivo normativo do anteprojeto[101] foi desmembrado em três incisos autônomos, durante a Constituinte, sendo um dedicado à liberdade de consciência, de crença e de culto (art. 5º, VI), outro, à assistência religiosa (art. 5º, VII), e um terceiro, à escusa de consciência (art. 5º, VIII).

A liberdade de consciência e de crença, em dispositivo autônomo, foi garantida como direito fundamental na previsão na redação do art. 5º, VI, assegurando, também, a liberdade de culto, que, embora tenha voltado a vigorar entre os direitos fundamentais, passa a ser atrelada à garantia de proteção do local de culto e das liturgias religiosas, na forma da lei, e não mais ao condicionamento dos conceitos subjetivos de "ordem pública e bons costumes", como nos textos anteriores - a expressão, como visto, foi excluída pela Constituinte. Estabelece o dispositivo constitucional:

---

[100] Empregamos o conceito de Neoconstitucionalismo, aqui, no sentido expresso por Luis Roberto Barroso (2005, p. 15): "um conjunto amplo de transformações ocorridas no Estado e no direito constitucional, em meio às quais podem ser assinalados, (i) como marco histórico, a formação do Estado constitucional de direito, cuja consolidação se deu ao longo das décadas finais do século XX; (ii) como marco filosófico, o pós-positivismo, com a centralidade dos direitos fundamentais e a reaproximação entre Direito e ética; e (iii) como marco teórico, o conjunto de mudanças que incluem a força normativa da Constituição, a expansão da jurisdição constitucional e o desenvolvimento de uma nova dogmática da interpretação constitucional. Desse conjunto de fenômenos resultou um processo extenso e profundo de constitucionalização do Direito".

[101] Estabelecia o anteprojeto: XII - a prática de culto religioso que não fira a dignidade da pessoa humana e não contrarie a moral e os bons costumes; será prestada, nos termos da lei, assistência religiosa nas Forças Armadas e auxiliares e, nos estabelecimentos de internação coletiva, a assistência aos que a solicitarem, respeitado o credo de cada um; é assegurado o direito de alegar imperativo de consciência para eximir-se da obrigação do serviço militar, salvo em tempo de guerra, impondo-se a prestação civil alternativa, na forma da lei.

> Art. 5º, 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.

A redação do dispositivo chama atenção em razão da indefinição: qualquer indivíduo ou grupo de indivíduos é titular da relação jurídica estabelecida, não se pré-condicionando a critérios para gozar do direito fundamental normatizado. O dispositivo não delimita, também, em consonância com a laicidade do Estado e com o pluralismo social, qual crença religiosa está amparada pelo direito estabelecido. Assim, todas as religiões estão protegidas com a tutela da liberdade religiosa, de modo que o Estado deva dar um tratamento isonômico a todas. André Ramos Tavares (2013, p. 492) assevera que:

> No conceito de plena liberdade religiosa, da qual decorre a necessária separação entre Estado e Igreja, encontra-se, ainda, uma igualdade inerente entre crenças, igrejas e indivíduos, perante o Estado. Se houver tratamento desigual, cai por terra a liberdade religiosa ampla, que cede espaço a algumas exceções que prejudicam a todo.

Outro ponto a ser destacado no texto constitucional refere-se à fixação da inviolabilidade como forma de garantia da liberdade de consciência e de crença, o que atribui à relação um caráter absoluto, não podendo o Estado ingerir ou restringir o seu exercício. A liberdade religiosa, em sua dimensão subjetiva, na relação íntima do individuo, não deve ser normatizada pelo Estado nem deve sofrer interferência da parte dele. O sujeito tem o direito de escolher, com base em suas convicções, a relação de exercício que desejar, ter ou não uma crença religiosa. Trata-se, assim, de um típico direito de defesa, de *status negativus*. Nesse ponto, destacamos a posição de Tavares (2013, p. 489), que ressalta o papel do Estado na efetivação do exercício do direito tutelado:

> Há uma dimensão positiva da liberdade religião, pois o Estado deve assegurar a permanência de um espaço para o desenvolvimento adequado de todas confissões religiosas. Cumpre ao Estado empreender esforços para zelar para que haja essa condição estrutural propícia ao desenvolvimento pluralístico das convicções pessoais sobre religião e fé.

A nosso ver, a restrição no dispositivo constitucional está apenas relacionada à parte final, ao tratar da "proteção do local de culto e suas liturgias". Nessa parte, o legislador constituinte, apesar de garantir a proteção do local do culto e a liturgia religiosa, deixa margem, ao empregar a expressão "na forma da lei", para o legislador infraconstitucional delimitar como a relação ocorrerá. O próprio dispositivo já coloca uma restrição ao legislador infraconstitucional, que apenas pode estabelecer as formas e os

procedimentos para garantia da relação, mas não restringi-la, já que se trata de uma norma, conforme a classificação tricotômica de José Afonso da Silva, de aplicabilidade imediata e eficácia contida. Diante da ausência regulatória infraconstitucional, a relação jurídica normatizada está garantida de forma plena, sem restrição alguma. Se o legislador constituinte empregou o termo "garantia" e não "regulamentação" da relação jurídica, o legislador infraconstitucional apenas poderá estabelecer requisitos para garantia do local da prática de culto e da liturgia e não impedi-las. Caso contrário, estaria atuando além dos limites constitucionais, ingerindo na própria religião. Nos dizeres de Ingo W. Sarlet (2015, p. 514), "a legislação deverá, de qualquer modo, atender os critérios da proporcionalidade e não poderá em hipótese alguma afetar o núcleo essencial do direito de liberdade religiosa e esvaziar a garantia de organização religiosa".

Entendemos que, como o constituinte não delimitou o local de culto ao templo, a estrutura física onde se realiza o exercício da liberdade religiosa, o termo local deve ser interpretado de forma mais ampla possível para o estabelecimento da garantia da proteção do local de culto. Afinal, o objetivo é proteger a prática da liberdade religiosa e o local não se restringe ao templo físico, mas refere-se a qualquer local onde se pratica a liberdade religiosa, desde que não se afete o direito de outrem ou da coletividade. Por exemplo, se um ritual é realizado em uma praia, durante a prática dos atos litúrgicos, aquele espaço deve ser considerado como local de culto, portanto preservado pela garantia constitucional. Assim, devem ser observadas as particularidades da religião para delimitar-se o local de culto. Caso contrário, delimitar-se-á a concepção de local, ou seja, as Igrejas e templos cristãos, que representam a visão hegemônica de espaço religioso.

A assistência religiosa nas entidades de internação coletivas, civis ou militares também se manteve na ordem constitucional, na reza do art. *5º,* VII, que estabelece*:* "é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva. Porém, o dispositivo não prevê mais a prestação aos integrantes das Forças Armadas e auxiliares, como na Constituição anterior, bem como não estabeleceu a restrição da prestação apenas por brasileiros. A prestação do direito é regulamentada no aparato infraconstitucional pela: (i) Lei nº 6.923, de 29 de junho de 1981, que dispõe sobre o serviço de assistência religiosa nas Forças Armadas; e (ii) Lei nº 9.982, de 14 de julho de 2000, que regulamenta a prestação de assistência religiosa, por

religiosos de todas as confissões, nas entidades hospitalares públicas e privadas, bem como nos estabelecimentos prisionais civis e militares.

Constatamos, nesse dispositivo, uma aproximação entre a religião e o Estado, apesar da laicidade, pois o legislador constituinte faz uma concessão à atuação do campo religioso no espaço público, embora a tome de forma abstrata, sem privilegiar um determinado credo. Como observa Silva (2014, p. 97), ao longo da história brasileira do serviço de assistência religiosa, "o substrato dessa confessionalidade é a cultura haurida na prática do Catolicismo". Colocou-se em risco, assim, a neutralidade da laicidade do Estado, diante a hegemonia de um credo, historicamente dominante, na prestação dos direitos em tela.

Importante compreendermos o significado da expressão "assistência religiosa", considerando-se que a religião se refere a um elemento subjetivo da construção da dignidade da pessoa humana, garantida como um princípio fundante da ordem constitucional, no art. 1 º, III, da Constituição. A assistência faz parte dessa construção, sendo, portanto, quesito mantenedor da essência religiosa do indivíduo. O ato da assistência refere-se ao direito que o sujeito possui de receber o serviço espiritual, o conforto, o aconselhamento do sacerdote, conforme a sua crença religiosa.

A nosso ver, a assistência não se limita à prestação na relação *intervivos*, mas também no ato *post-mortem*, pois o sentimento religioso do indivíduo também está na relação da sua morte biológica, no preparo do corpo para os atos fúnebres, conforme a sua crença. Portanto, ao delimitar o legislador constituinte que a assistência religiosa será assegurada "nos termos da lei", essa assistência deverá tratar de ambas as situações, até mesmo para que não haja conflitos entre a prestação da assistência e o local de internação. Respaldamos, assim, as palavras de Silva (2014, p. 97), quando afirma que:

> O inciso em exame prevê o direito a assistência quando a assegura em relação aos destinatários referidos. Quer dizer, o direito é constitucional. Vem da Constituição, não da lei. "Nos termos da lei" não significa que esta é que vai outorgar o direito. Significa apenas que o direito constitucionalmente conferido pode ser regulado por lei, que esta pode definir certos critérios, certas exigências, tendo em vista a natureza da entidade de internação coletiva, mormente quando esta seja militar ou mantida pelo Estado Brasileiro. (grifo nosso)

Já a escusa de consciência, que, no projeto original, estava, em parte, prevista no mesmo dispositivo que o da liberdade de pensamento[102] e também com o da liberdade religiosa[103], fundiu-se em uma única previsão, no conjunto dos incisos do art. 5º dedicados à garantia do direito à liberdade religiosa e a seus desdobramentos, prevendo:

> Art. 5 º - VIII - Ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.

Destacamos que o legislador constituinte não delimitou o sujeito da relação jurídica normatizada, pois empregou o pronome indefinido "ninguém", não estabelecendo, portanto, nenhuma qualificação, critério ou pré-condição ao sujeito para usufruir da relação jurídica, do direito. Segundo Silva (2014, p. 98), o dispositivo "exprime uma universalidade em benefício de todas as pessoas e qualquer cor, raça, sexo, origem e nacionalidade – incluindo, pois, brasileiros e estrangeiros (residentes ou não)". Outro ponto que deve ser observado está na forma com que o legislador constituinte redigiu o dispositivo, não atrelando a atuação ou dependência do legislador infraconstitucional para que se produza a eficácia normativa-jurídica. Isto é, na classificação das normas constitucionais, trata-se, segundo Silva, da teoria tricotômica de uma norma constitucional classificada como de aplicabilidade imediata e de eficácia plena, ou seja, normas "dotadas de todos os meios elementos necessários à sua executoriedade" (SILVA, 2008, p. 102). Assim, desde a sua previsão constitucional, a norma poderá ser invocada para exercício.

A previsão da escusa ou do imperativo de consciência, para eximir de prestação imposta a todos, poderá ser invocada para não se cumprir a obrigação[104], por exemplo, da prestação de serviço militar obrigatório, do juramento à Bandeira, do direito ao sufrágio e à

---

[102] Previa o anteprojeto: X - a livre manifestação do pensamento, vedado na forma da lei, o anonimato; é livre a manifestação de crença religiosa e de convicções políticas e filosóficas; as diversões e os espetáculos públicos ficam sujeitos às leis de proteção da sociedade.

[103] Previa o anteprojeto: XII - a prática de culto religioso que não fira a dignidade da pessoa humana e não contrarie a moral e os bons costumes; será prestada, nos termos da lei, assistência religiosa nas Forças Armadas e auxiliares e, nos estabelecimentos de internação coletiva, a assistência aos que a solicitarem, respeitado o credo de cada um; é assegurado o direito de alegar imperativo de consciência para eximir-se da obrigação do serviço militar, salvo em tempo de guerra, impondo-se a prestação civil alternativa, na forma da lei.

[104] Em 3 de janeiro de 2019, em um dos primeiros atos governamentais do Presidente Jair Bolsonaro, sancionou-se a Lei nº 13.796 que acrescentou o art. 7º-A à Lei nº 9.394 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional), para fixar, em virtude de escusa de consciência, prestações alternativas à aplicação de provas e à frequência a aulas realizadas em dia de guarda religiosa ao aluno regularmente matriculado em instituição de ensino, pública ou privada, de qualquer nível, ressalvado ensino militar. As instituições têm o prazo de dois anos para tomar as providências necessárias para cumprimento da Lei. Lei Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/lei/L13796.htm. Acesso em: 04, jan. 2019.

participação em júri. Porém, nesse caso, o constituinte permitiu que o legislador infraconstitucional estabeleça uma prestação alternativa, respeitando-se as convicções do invocante. Trata-se, portanto, de uma norma de eficácia contida, na qual a atuação do legislador restringe-se ao estabelecimento da medida alternativa. São os casos da obrigação fixada pelo art. 143, 1º§, e pela Lei nº 8239, de 4 de outubro de 1991, que estabelece a alternatividade da prestação de serviço administrativa, assistencial, filantrópico, ou mesmo produtivo, para a atividade militar obrigatória. A recusa no cumprimento da medida alternativa implicará ao indivíduo privação de direitos, tais como os direitos políticos (art. 15, IV, da Constituição Federal).

A questão da escusa de consciência baseada na liberdade religiosa foi objeto do Agravo Regimental na Suspensão de Tutela Antecipada 389[105], em 2009, pelo Supremo Tribunal Federal. O recurso foi interposto pelo Centro de Educação Religiosa Judaica contra a União em razão da participação de alunos judeus no Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) em data alternativa ao *Shabat*, dia religioso para os judeus, que vai desde o pôr do sol de sexta-feira ao pôr do sol do sábado, dedicado exclusivamente às práticas religiosas. As datas da aplicação das provas, durante o final de semana, compreendendo o sábado e o domingo, colidiam com o dia de guarda sagrada dos judeus (*Shabat*). A ação teve origem na 16ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo. A parte proponente solicitava a fixação de data alternativa com base no direito constitucional da liberdade religiosa e da educação dos jovens judeus. A decisão de primeira instância foi negativa, argumentando que o acolhimento do pedido violaria o princípio da isonomia em relação aos demais examinados. Assim, houve interposição de recurso para o Tribunal Regional Federal da 3ª Região, que acolheu o pedido, argumentando que a concessão visava à garantia ao direito de liberdade religiosa dos postulantes - vinte e dois estudantes judeus.

O Ministro Gilmar Mendes, relator do processo no Supremo Tribunal Federal, afirmou que "a neutralidade do Estado não se confunde com a indiferença", por isso "não se releva inconstitucional, portanto, que o Estado se relacione com as confissões religiosas, tendo em vista, inclusive, os benefícios sociais que elas são capazes de gerar". Reconheceu o Ministro que o Estado pode adotar "ações positivas em se tratando de matéria religiosa, buscando-se afastar sobrecargas sobre determinadas confissões religiosas, principalmente, sobre as minoritárias, e impedir influências indevidas no que diz respeito às opções de fé". Porém, deliberou negando o pedido de data alternativa, em acatamento ao argumento da

[105] Disponível in: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3796954. Acesso em: 20, out. 2018.

isonomia, pois se trata de “indivíduos que participam de uma mesma seleção”. Assim, a decisão diz respeito à aplicação da alternativa ofertada pelo Ministério da Educação, que já vinha aplicando aos adventistas de sétimo dia: a apresentação do candidato no horário marcado para o início da prova, mantendo-o em isolamento dos demais; após o termo do horário sabático, aplica-se a mesma avaliação, considerando-se o tempo de prova oferecido aos demais candidatos.

Os ministros Ricardo Lewandowski e Cesar Peluso acompanharam o relator, em voto sucinto, pelo não provimento do recurso. O Ministro Carlos Brito, por sua vez, embora tenha acompanhado o relator do processo, destacou que o Estado é laico e garante a liberdade religiosa e a escusa de consciência. Entretanto, destacou que “reconhece ser preciso preservar o mesmo grau de dificuldade para os dois grupos de contendores, de disputantes de vagas no Enem”, referindo-se aos alunos judeus e aos demais em caso de aplicação de provas em datas distintas. Como fundamento de sua posição, o Ministro recorre ao próprio art. 19, I, que estabelece a laicidade do Estado, no que se refere à possibilidade de “colaboração por interesse público”. Por ele: “o interesse público, aqui, está em uniformizar a prova, em submeter todos os pretendentes a uma vaga no Enem às mesmas condições técnicas, às mesmas condições de aferições de conhecimento. O interesse público estaria aí”. O Ministro ressalvou, ainda, que o próprio art. 19, entres as vedações constitucionais, estabelece a de não distinção entre brasileiros ou preferências.

O voto divergente foi proferido pelo Ministro Marco Aurélio, que destacou o fato de que a prestação alternativa não respeitava o princípio da proporcionalidade, ao fixar confinamento de sete horas aos candidatos, para depois liberar a realização da prova em quatro horas e meia. Também, ressalvou que a obrigação foi proposta em ato administrativo e não por lei, como deveria ser. Assim, pediu vênia aos demais magistrados, reconhecendo do recurso para que se fixasse outra data, no sentido da liminar do Tribunal Regional Federal. Entretanto, a Corte manteve a posição do Ministro Gilmar Mendes.

4.2.1 A intolerância religiosa e a liberdade religiosa

Mesmo sob a normatização constitucional da Laicidade do Estado brasileiro e da garantia da liberdade religiosa, desenvolve-se a intolerância religiosa no Brasil, de forma imperativa, principalmente, em relação às religiões de matriz africana. A nosso ver, as

raízes desse preconceito religioso estão no processo de colonização do Brasil e na forma com que as religiões de matriz africana surgiram no território nacional, ou, até mesmo antes disso, nas ideologias da política de expansão ultramarítima do final do século XIV e inicio do século XV. Considere-se, ainda, a disputa pelo mercado religioso entre católicos e neopentecostais versus as religiões de matriz africana, pois, para os credos cristãos, a migração de adeptos para as religiões brasileiras significa a perda de membros de seus rebanhos (SILVA, 2015; MARIANO, 2001).

Para compreender a intolerância religiosa, é necessário, antes de mais nada, compreender o desenvolvimento do preconceito, que, como ensinam Krech, Crutchfield e Ballachey (1975), mencionado por Crochik (2015), consiste numa atitude que abarca três dimensões: a cognitiva, a afetiva e a tendência para a ação.

Na dimensão cognitiva, há a necessidade de uma explicação, desenvolvida com base numa concepção de ideologia coletiva. Assim, o ato de hostilidade e preconceituoso é considerado natural pelo praticante, por já estar impregnado na formação social, tendo em vista os estereótipos socialmente aceitos. Já a dimensão afetiva recai sobre a negação do alvo, ou seja, o desprezo sobre o objeto do preconceito, sem que se possibilite qualquer forma de identificação com ele. Na dimensão da tendência para ação, a tendência que mobiliza o ato de discriminação pode ser de duas formas: a marginalização e a segregação, conforme observa Crochik (2015). Na marginalização, há a incorporação do alvo da discriminação, porém não se o considera plenamente membro do grupo, supondo-se que o afeto e mesmo os estereótipos sejam para proteger o excluído. Na segregação, considera-se que o alvo de preconceito está fora do grupo.

No caso brasileiro, qual motivo justifica os atos preconceituosos contra as religiões de matriz africana? A associação entre as religiões de matriz africana e o satanismo ou feitiçaria esteve presente na formação dos estereótipos sociais brasileiros deste o período colonial, até mesmo após a proclamação da República, com a implementação da Laicidade do Estado, como visto no capítulo anterior.

Outro ponto a ser assinalado está na ideia de que o preconceito religioso se intercruza com o preconceito racial, de modo que adeptos das religiões de matriz africana são inibidos a assumir suas identidades religiosas no espaço público, apesar de, nos dias atuais, as religiões de matriz africana não mais serem exclusividade da população negra no Brasil. Como demonstrado no Censo de 2010, grande número de pessoas brancas e pardas declaram-se seguidores das religiões afro-brasileiras: 47,1% dos entrevistados adeptos das

religiões afro-brasileiras[106] declararam-se brancos; 30,8%, pardos; apenas, 21,2 %, negros. Na Umbanda, o número de pessoas que se autodeclaram brancas representa 54,1% dos praticantes, 27,6% são pardos e, somente, 17,4%, negros. Já no Candomblé, 30,3 % se autodeclaram brancas, 39,3%, pardas e 29,2, negras. Como veremos nas entrevistas analisadas no próximo capítulo, apesar de a origem histórica do Candomblé vincular-se à diáspora negra, hoje em dia, aumenta o número de brancos praticantes. Esse dado é comprovado pelo comparativo do próprio Censo de 2010 com o de 2000 sobre o número de adeptos das religiões afro-brasileira que se autodeclararam brancos - 4,8%, apesar de o grande aumento ter sido de negros, 30,4% e pardos, 15,7%[107]. Assim, o imaginário popular de que se trata de religiões apenas de negros não se comprova nos dados. Porém, como muito bem aponta Prandi (2004), ao discorrer sobre o Censo da população brasileira em 2000, a questão racial intercruza-se com a questão religiosa sobre o preconceito. Segundo o autor:

> [...] o mesmo preconceito que se volta contra os negros, independentemente de religião. Por tudo isso, é muito comum, mesmo atualmente, quando a liberdade de escolha religiosa já faz parte da vida brasileira, muitos seguidores das religiões afro-brasileiras ainda se declararem católicos, embora sempre haja uma boa parte que declara seguir a religião afro-brasileira que de fato professa. Isso faz com que as religiões afro-brasileiras apareçam subestimadas nos censos oficiais do Brasil, em que o quesito religião só pode ser pesquisado de modo superficial. (PRANDI, 2004, p. 225)

Para Montero (2012), as religiões de matriz africana ou afro-ameríndia ocupam uma posição mais marginal no processo de legitimação do Estado e da sociedade, em razão

---

[106] Usaremos a expressão afro-brasileira ao tratar dos dados do Censo, pois é o termo empregado pelo IBGE, para designar o conjunto da Umbanda e do Candomblé.

[107] As pesquisadoras Luciana Duccini e Mirian C. M Rabelo, que realizaram um importante e aprofundado estudo sobre as religiões afro-brasileiras e os dados do Censo de 2010, constataram um significante crescimento do número de adeptos dessas religiões, concluindo que "[...] gostaríamos de sugerir que a retomada do crescimento das religiões afro-brasileiras e, particularmente, do candomblé, vem se dando através de seu sucesso em se colocar como fonte de distinção identitária para diferentes segmentos sociais. Ao mesmo tempo, vale notar que os terreiros parecem estar logrando associar a identidade religiosa de matriz africana a projetos sociais diretamente voltados à população afro-brasileira, inserindo-se assim de novas formas na realidade dos bairros e comunidades de seu entorno, em sua maioria comunidades pobres. Assim, estas religiões podem ter encontrado um modo próprio de atender a parcelas variadas da população que, anteriormente, não constituíam seu público potencial e/ou não as reivindicam abertamente" (DUCCINI; RABELO, 2013, p.233). Em nossa pesquisa de campo, constatamos a atuação dos Terreiros com a comunidade do entorno, como por exemplo, no caso do Terreiro da Casa Branca, que, com o Espaço cultural Vovó Conceição, oferece curso de corte e costura e trabalhos manuais para as mulheres da comunidade; no Terreiro Opô Afonjá, que, com a Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos e o Museu Ilé Ohun Lailai, localizados no terreno do Terreiro, oferece ensino fundamental e cultura para toda a comunidade da região onde se localiza o terreiro.

da relação apolítica de muitas lideranças dessas religiões, bem como da relação entre moral e ética, bem e mal, professada por esses credos:

> Talvez isso se dê em razão do fato de que as dinâmicas de produção de legitimidade das lideranças religiosas tradicionais se organizam em termos de outro tipo de interesse: com efeito, seu capital social depende, em grande parte, da capacidade da conservação do monopólio do conhecimento e do segredo nas mãos das mães de santo. Além disso, pode-se mencionar o desinteresse pela ética da responsabilidade social em um universo no qual a diferença entre o Bem e o Mal depende mais da qualidade da relação pessoal do indivíduo com seu orixá do que com seu compromisso com um bem comum pensado de maneira mais abstrata. (MONTERO, 2012, p.175)

A concepção moral dessas religiões, marginalizadas no campo político, não interfere na composição da moral do Estado-Nação brasileiro. Desse modo, o Estado Social de Direito, defendido pelo texto constitucional, é um Estado Cultural integracionista, de uma única filiação religiosa: a cristã.

Os praticantes, em geral, dos atos de preconceitos contra as religiões de matriz africana não estabelecem nenhuma forma de identificação com elas, como no caso do Juiz Federal da 17ª Vara Federal do Rio de Janeiro, que não considerou o Candomblé e a Umbanda como religiões. Manifestou-se o magistrado:

> No caso, ambas manifestações de religiosidade [candomblé e umbanda] não contêm os traços necessários de uma religião a saber, um texto base (corão, bíblia etc) ausência de estrutura hierárquica e ausência de um Deus a ser venerado. Não se vai entrar, neste momento, no pantanoso campo do que venha a ser religião, apenas, para ao exame da tutela, não se apresenta malferimento de um sistema de fé. As manifestações religiosas afro-brasileiras não se constituem em religiões, muito menos os vídeos contidos no Google refletem um sistema de crença – são de mau gosto, mas são manifestações de livre expressão de opinião.

Outro caso que destacamos aqui se refere à sentença da Justiça de Santa Luzia, na Região Metropolitana de Belo Horizonte, em julho de 2017, pela qual o magistrado determinou que o Terreiro de Candomblé executasse as atividades somente às quartas-feiras e em um único sábado do mês, utilizando, ainda, apenas um atabaque. Em caso de não cumprimento das novas regras, estabelecidas pela justiça, a casa seria apenada com multa diária de cem reais. A decisão proibiu, inclusive, a prática de cultos silenciosos fora das datas determinadas.

Em ambos os casos, a neutralidade da laicidade do Estado Brasileiro e a liberdade religiosa e de culto não foram reconhecidas pelos magistrados. Nas perspectivas deles, as

religiões de matriz africana sequer são consideradas religiões, como está evidente no caso carioca, cujo modelo de religião, para o agente da Justiça, é o monoteísta judaico-cristão. Já no caso mineiro, é notória a interferência do agente em ditar as práticas do culto, fixando dia para as práticas religiosas, sem ao menos considerar os preceitos internos do credo religioso. Os atabaques, por exemplo, possuem significado religioso, não são simples instrumentos musicais para o candomblé, mas, sim, representação do sagrado. Desse modo, o preceito da laicidade do Estado mostra-se frágil diante das decisões, mesmo que revertidas posteriormente. A nosso ver, se o Estado é laico e a liberdade religiosa e de culto, um direito fundamental, não cabe ao agente estatal dizer o que é religião, tampouco quais são os termos da prática religiosa; cabe-lhe, sim, preservar e garantir os direitos constitucionais estabelecidos. O ato preconceituoso é evidente. Ambos os magistrados não traçam qualquer identificação com as religiões de matriz africana.

Apesar de a liberdade religiosa, como visto, ser garantia pela Constituição Federal, ela, ainda, consiste em uma "incerteza" na sociedade brasileira. Quando se observam os números do Disque 100, programa de denúncia do Governo Federal para casos de violação de direitos humanos, constatamos claramente uma massiva presença de casos de intolerância religiosa contra as religiões de matriz africana.

O relatório divulgado pelo Ministério de Direitos Humanos, em 2018, intitulado Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil (2011-2015): Resultados Preliminares[108], mostra que das 409 notícias veiculadas pela mídia em suas diversas modalidades, entre os anos de 2011 e 2015, 53% dos casos eram de violência contra religiões de matriz africana; à religião católica, que ocupa a segunda posição, atribuíam-se apenas 9% dos casos. Nas denúncias recebidas pelas Ouvidorias Estaduais, também se constata a liderança dos casos de intolerância contra as religiões de matriz africana, sendo 27% contra 16% de evangélicos, em segundo lugar. As Ouvidorias de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia são as que mais recebem casos de denúncias de intolerância religiosa. Mas, a maioria dos casos é registrada no canal do Disque 100, ligado ao Ministério de Direitos Humanos. O Relatório registra 756 casos no período, tendo apenas 15 casos em 2011; os anos de 2013 e 2015 registraram a maior incidência de denúncias: 231, em 2013, e 252, em 2015. Segundo Governo Federal, os registros de casos de intolerância religiosa, desde a criação do canal de denúncia, em 2011, aumentaram 3.706%.

[108] Disponível in: http://www.sdh.gov.br. Acesso em: 10 nov. 2018.

Dados mais recentes, divulgados no Balanço da Ouvidoria do Disque 100, anota-se que, em 2016, foram registrados 759 casos de intolerância religiosa, e, em 2017, 537. Conforme o Ministério dos Direitos Humanos, apresenta-se uma denúncia de intolerância religiosa a cada 15 horas.

Chamam atenção, no relatório Intolerância e Violência Religiosa no Brasil (2011-2015), os dados referentes à judicialização dos conflitos que envolvem a intolerância religiosa. 45% dos casos que chegam ao poder judiciário são pertinentes aos adventistas - quase todos sobre a questão da guarda sabática -; seguem-se 11% de evangélicos; os casos que envolvem as religiões de matriz africana representam apenas 7%. Os números evidenciam, a nosso ver, um certo contrassenso, já que os casos de intolerância contra as religiões de matriz africana são os mais registrados no Disque 100. Parece-nos, portanto, que, quando se trata de acionar o poder judiciário, existe um predomínio das religiões cristãs. Se somarmos adventistas (45%), evangélicos (11%), católicos (6%), Testemunhas de Jeová (2%) e espiritas[109] (1%), temos o total de 65%, em contraponto aos 7% das religiões de matriz africana.

Esse cenário demonstra que o gozo da liberdade religiosa entre as religiões é diferente no Brasil, apesar de a normatização constitucional não fazer distinção entre elas e de haver a prerrogativa da Laicidade do Estado. As religiões de matriz africana são os principais alvos da intolerância religiosa. Alguns fatores[110] podem explicar esse quadro: (i) a existência de uma sociedade extremamente religiosa, portanto não secularizada em seus valores; (ii) um mercado religioso cada vez mais em expansão, como vimos no primeiro capítulo; (iii) a questão racial, já que as religiões de matriz africana, por sua origem, são associadas à população negra; (iv) o predomínio histórico da hegemonia da Igreja Católica e, atualmente, dos credos cristãos. A somatória desses fatores culmina na predominância dos atos de violência religiosa contra o Candomblé, a Umbanda e demais religiões de origem africana ou afro-ameríndias.

Ressalvamos que a Lei nº 9.455, de 7 de abril de 1997[111], conhecida como Lei de Tortura, ao tipificar o crime de tortura, estabeleceu que prática do ato delituoso pode ser

---

[109] Inserimos os espíritas, pois são na sua maior parte Kardecistas, que acreditam na presença espiritual de Jesus Cristo.

[110] Discutiremos mais sobre os fatores, ao analisarmos as entrevistas com os representantes das religiões de matriz africana no próximo capítulo.

[111] Art. 1º Constitui crime de tortura: I - constranger alguém com emprego de violência ou grave ameaça, causando-lhe sofrimento físico ou mental: c) em razão de discriminação racial ou religiosa. Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9455.htm.

gerada por discriminação religiosa, seja ela praticada pelo Estado, seja pelo agente estatal, seja por particulares. Nesse ponto, difere-se da normatização internacional, que delimita o crime de tortura à conduta do Estado, agentes estatais ou particulares com aquiescência do Estado, não prevendo a motivação religiosa. Entretanto, judicialização, como ressaltado anteriormente, dos atos de intolerância religiosa contra as religiões de matriz africana e afro-brasileiras com base na tipificação do crime de tortura é inexpressiva ou quase inexistente. O crime de tortura está no rol dos crimes inafiançáveis, previsto no art. 5º, XLIII, da Constituição Federal de 1988. A motivação religiosa também pode ser fomento para a prática do crime de terrorismo, como prevê Lei nº 13.260, de 16 de março de 2016, no seu art. 2º[112].

Em 2007, o governo do Presidente Luiz Inácio Lula Da Silva editou a Lei nº 11.635, de 27 de dezembro, instituindo Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. Data foi motivada por marcada o dia do falecimento da Iyalorixá Mãe Gilda, do terreiro Axé Abassá de Ogum (BA), vítima de intolerância por ser praticante de religião de matriz africana.

4.3 IMUNIDADE TRIBUTÁRIA DOS TEMPLOS E A LIBERDADE RELIGIOSA

Foi também mantida a imunidade tributária dos templos, presente na ordem constitucional, como visto, desde 1946. No anteprojeto da Subcomissão de Tributos, Participação e Distribuição de Receitas, foi introduzida a expressão “suas dependências adjacentes, indispensáveis ao pleno exercício das atividades religiosas”, que foi retirada durante os debates da Comissão de Sistematização. O texto aprovado mencionou referência apenas aos “templos de qualquer culto” e à vedação de instituição pela União, Estados, Distrito Federal e Munícipios – art. 150, VI, b. A respeito da imunidade tributária, Melo (2007) destaca a sua importância para a ordem jurídico-social:

> O objetivo da imunidade é a preservação de valores considera os como de superior interesse nacional, tais como a manutenção das entidades federadas, o exercício das atividades religiosas, da democracia, das

[112] Art. 2º O terrorismo consiste na prática por um ou mais indivíduos dos atos previstos neste artigo, por razões de xenofobia, discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia e religião, quando cometidos com a finalidade de provocar terror social ou generalizado, expondo a perigo pessoa, patrimônio, a paz pública ou a incolumidade pública. Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Lei/L13260.htm.

> instituições educacionais, assistenciais e de filantropia, e o acesso às informações. (MELO, 2007, p. 156, grifo nosso)

Reforçando a importância da imunidade tributária para a garantia de exercício de direitos fundamentais, o Supremo Tribunal Federal declarou a inconstitucionalidade da Emenda Constitucional nº 3, que instituía a criação, pela União, do Imposto sobre Movimentação ou Transmissão de Valores e de Créditos e Direitos de Natureza Financeira (IPMF), afastada sobre ele a incidência da imunidade do art. 150, VI, no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 939[113]. Para o Ministro Celso de Mello:

> [...] a supressão, ainda que temporária, da garantia da imunidade estabelecida pela ordem constitucional brasileira em favor dos organismos sindicais, representativos das categorias profissionais, dos templos de qualquer culto, dos partidos políticos, das instituições educacionais ou assistenciais e dos livros, dos jornais, dos periódicos e do papel destinado à sua impressão (CF, art. 150. VI), compromete em última análise, o próprio exercício da liberdade de consciência, da liberdade de manifestação do pensamento e da liberdade de associação, valores em função dos quais essa prerrogativa de índole tributária foi conferida. Não se pode desconhecer, dentro desse contexto, que as imunidades tributárias de natureza política destinam-se a conferir efetividade de determinados direitos e garantias fundamentais reconhecidos e assegurados às pessoas e às instituições. Constituem, por isso mesmo, expressões significativas das garantias de ordem instrumental, vocacionadas, na especificidade dos fins a que se dirigem, a proteger os fins da liberdade sindical, da liberdade de culto, da liberdade de organização partidária, da liberdade de expressão intelectual e da liberdade de informação. A imunidade tributária não constitui um fim em si mesma. Antes, representa um poderoso fator de contenção do arbítrio do Estado na medida em que esse postulado da Constituição, inibindo o exercício da competência impositiva pelo Poder Público, prestigia, favorece e tutela o espaço em que florescem aquelas liberdades públicas.

Importante observarmos que a redação constitucional, ao estabelecer a imunidade, não a vincula a nenhum tipo de religião, hegemônica ou não. É apenas vedada a instituição dos impostos, nas três esferas federativas, adotando-se, assim, o princípio da neutralidade ou da não identificação do Estado com o campo religioso, apesar da expressão deísta preambular, como bem observa o doutrinador tributarista Torres (2005, p. 252):

> É certo que os constituintes, no preâmbulo, fizeram certa opção religiosa ao de declarar que promulgavam a Constituição do Brasil "sob a proteção de Deus", já que invocaram o Deus cristão, e não Alá, Buda ou as divindades indígenas. Mas, no corpo da declaração de direitos e da constituição do Governo, o texto fundamental se mantém absolutamente

[113] Disponível in: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=266590. Acesso em 20, out. 2018.

> equidistante, seguindo o princípio da neutralidade e garantia do pluralismo religioso.

Entretanto, um dos pontos fulcrais da reza constitucional é, justamente, a identificação do que é considerado religião. Nesse ponto, coadunamos com a posição de Torres, (2005, p.253.) para quem "a definição legal do conceito de religião, o intérprete deve buscar o sentido mais amplo possível [para o conceito de religião], a fim de que se não prejudiquem as crenças das minorias". Dessa forma, o conceito de religião "não pode ser substancial e contenutístico, mas apenas *funcional*: basta que as pessoas se reúnam livremente para a prática do culto e se sintam moralmente obrigadas pelos princípios dele emanados. O valor intrínseco do culto e os seus fundamentos morais escapam à análise do intérprete". Observa, ainda, que "não se segue, entretanto que a imunidade dos templos fique sem controle administrativo ou judicial. Há limites e fronteiras que podem ser objeto de trabalho exegético. Quando o abuso for evidente, quando houver simulação para obter a vantagem fiscal ou quando o a seita pratica atos contrários à moral e aos bons costumes será ilícito e não haverá reconhecimento da qualidade de imune" (TORRES, 2005, p. 253).

Não obstante o jurista Ricardo Lobo Torres indicar uma visão progressista da imunidade dos templos, principalmente sobre o conceito de religião, na regulamentação da concessão da imunidade, ainda utiliza a limitação com base na "moral e nos bons costumes", apesar de não haver nenhuma menção constitucional a respeito. Abre, assim, um espaço interpretativo extremamente amplo para o legislador infraconstitucional restringir o direito à imunidade. Observamos que essa limitação era empregada pela ordem constitucional desde quando houve a previsão da imunidade tributária em 1946. Além disso, as religiões de matriz africana sempre eram repelidas do amparo constitucional, pois ficavam sujeitas à "moralidade" predominante de culto cristão. Assim, eram relegadas à segregação, ou melhor, a um racismo institucional[114].

---

[114] Conforme o Programa de Combate ao Racismo Institucional, implementado no Brasil em 2005, consistitui racismo institucional: "O fracasso das instituições e organizações em prover um serviço profissional e adequado às pessoas em virtude de sua cor, cultura, origem racial ou étnica. Ele se manifesta em normas, práticas e comportamentos discriminatórios adotados no cotidiano do trabalho, os quais são resultantes do preconceito racial, uma atitude que combina estereótipos racistas, falta de atenção e ignorância. Em qualquer caso, o racismo institucional sempre coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos discriminados em situação de desvantagem no acesso a benefícios gerados pelo Estado e por demais instituições e organizações" (CRI, 2006, p. 22). Sobre racismo institucional ou estruturante, ver: TAGUIEFF, Pierre-André. *La Force du préjugé*: Essai sur le racisme et ses doubles. Paris: Gallimard, 1990; FEAGIN, Joe Richard. *Systemic RACISM*: A Theory of Oppression, New York: Routledge, 2013; CASHMORE, ELLIS, Racismo Institucional. *In*: _____.*Dicionário de relações étnicas raciais*. São Paulo: Selo Negro, 2000;

No mesmo sentido, Coelho (1995) delimita o vocábulo “templo”, indicando que ele não deve ser restrito aos templos católicos - catedrais, como expressa -, mas deve contemplar a sinagoga, a casa espírita kardecista, o terreiro de candomblé[115] ou de umbanda, a igreja protestante, shintoísta ou budista e a mesquita maometana. Para ele, “pouco importa tenha a seita poucos adeptos. Desde que uns na sociedade possuam fé comum e se reúnam em lugar dedicado exclusivamente ao culto da sua predileção, este lugar há de ser um templo e gozará de imunidade tributária” (COELHO, 1995, p 275). Entretanto, igualmente a Torres, delimita a possibilidade de restrição pelo legislador na concessão da imunidade, “salvo para evitar abusos: sacrifícios humanos ou fanatismo demente e visionário. E quando tributa é para evitar que sob a capa da fé se pratiquem atos de comércio ou se exercite *aminus lucrandi* sem finalidade benemérita” (COELHO, 1995, p. 275-276).

Para Schoueri (2017, p. 463), “o elemento axiológico da imunidade encontra-se, obviamente, no princípio da liberdade religiosa, base do Estado contemporâneo, assim, consagrado entre os direitos e deveres individuais”. No mesmo sentido de Torres e de Coelho, também manifesta que “não importa qual a religião ou seita que explore o templo. Não haverá um tratamento diverso, conforme as manifestações de religiosidade que ali se desenvolverem forem feitas por pessoas de maior ou menos capacidade contributiva. Tudo isso é irrelevante.” (SCHOUERI, 2017, p. 468). O autor considera o templo como sendo “os locais ou recintos, de acesso público, em que se celebra o culto, isto é, em que o homem expressa sua religiosidade e sua ligação com o sobrenatural.” (SCHOUERI, 2017, p. 468). Ressalva que o constituinte imunizou “o templo independente da natureza da entidade que o administra ou detém a propriedade do imóvel”. Por exemplo, mesmo que seja alugado, o imóvel terá direito à imunidade, por exemplo, do IPTU (Imposto Predial e Territorial Urbano). Segundo Schoueri, “a imunidade religiosa tem aspecto objetivo, pois é concedida independentemente de caraterísticas pessoais ou da natureza jurídica dos contribuintes dos impostos, dependendo única e exclusivamente da constatação da

---

ALMEIDA, Silvio. *O Que é Racismo Estrutural*? São Paulo: Letramento, 2018; MOREIRA, Adilson José. *O que é Discriminação*? São Paulo: Letramento, 2017.

[115] O doutrinador Sacha Calmon Navarro Coelho foi o único a se referir a um templo ligado às religiões de matriz africana, exemplificando os locais de culto, objeto da imunidade tributária. Essa referência foi constatada em um estudo específico de Evandro Piza Duarte, Guilherme Martins do Nascimento e Marcos Vinicius Lustosa Queiroz, intitulado *O Silêncio dos juristas: imunidade tributária sobre templos de religiões de matriz africana à luz da Constituição de 1988* (*In*: HEIM, Bruno Barbosa; ARAÚJO, Maurício Azevedo de; HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. *Direitos dos povos de Terreiros*, 215-239, 2018)

existência de uma realidade fática que se enquadre na hipótese de imunidade tributária" (SCHOUERI, 2017, p. 470).

Schoueri, em uma abordagem mais contemporânea, não apresenta o conceito de religião, tampouco as limitações da sua compreensão, como fez Torres e Coelho, atrelando-a à "moral e aos bons costumes". Para ele, o caráter laicizante do Estado sempre deve estar presente, ao se abordar o tema da imunidade dos templos, apesar de reconhecer que a sociedade, longe de ser secularizada, nutre um sentimento religioso, reconhecido pelo legislador constituinte.

> Claro que a atividade do templo não se caracteriza como função do Estado. Ao contrário, ao Estado leigo repugna imiscuir-se em atividade religiosas. Entretanto, o constituinte, posto que não tenha definido religião oficial, reconheceu o sentimento religioso do povo prestigiando-o em diversas passagens. Assim, o patrimônio, os serviços e a renda afetados à atividade religiosa encontram-se fora do Domínio Econômico (fora do mercado), sendo antes parte do domínio público (da sociedade, não domínio estatal) e por isso, incapaz de revelar capacidade contributiva. (SHOUERI, 2017, p. 467)

O tema da imunidade tributária dos templos foi objeto de análise no Supremo Tribunal Federal, no RE nº 562.351[116], do Rio Grande Do Sul, interposto pela Grande Oriente do Rio Grande do Sul contra o Município de Porto Alegre. Nele, discutia-se o alcance da previsão constitucional da imunidade sobre as edificações das lojas maçônicas - seriam elas locais de culto?; a maçonaria constituía ou não uma religião? O Ministro Ricardo Lewandowski manifestou-se pelo não reconhecimento da imunidade ao postulante por compreender que não se tratava de um local de culto, já que, em sua posição, o constituinte atrela a imunidade como uma forma de o Estado não causar embaraço à liberdade religiosa, como prevê o art. 19, I, da CF/88. Conforme Lewandoswski:

> Verifico, assim, que referido dispositivo (art. 5º, VI, da Constituição Federal) é expresso em assegurar o livre exercício dos cultos religiosos. E uma das formas que o Estado estabeleceu para não criar embaraços à prática religiosa foi outorgar imunidade aos templos onde se realizem os respectivos cultos. Nesse sentido, estamos a falar em imunidade tributária com o intuito de não criar embaraços à liberdade de crença religiosa.

[116] Disponível in: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=3195619. Acesso em 20, out. 2018.

Assim, compreende o Ministro que, para gozar da imunidade tributária, deve-se estar diante do exercício da liberdade religiosa. Para ele, a maçonaria vincula-se a uma ordem filosófica e não religiosa, citando a definição apresentada pelo próprio postulante:

> A prática Maçom é uma ideologia de vida. Não é uma religião. Não tem dogmas. Não é um credo. É uma grande família apenas. Ajudam-se mutuamente, aceitando e pregando a ideia de que o Homem e a Humanidade são passíveis de melhoria e aperfeiçoamento. Como se vê, uma grande confraria que, antes de mais nada, prega e professa uma filosofia de vida. Apenas isto.

Ademais, afirma Lewandowsk que:

> As liberdades, como é sabido, devem ser interpretadas de forma extensiva, para que o Estado não crie qualquer óbice à manifestação de consciência, como é o caso sob exame, porém, às imunidades deve ser dado tratamento diametralmente oposto, ou seja, restritivo.

Os Ministros Ayres Britto e Dias Toffoli e a Ministra Cármen Lúcia Rocha, formando a corrente majoritária na Corte, acompanharam o Relator sobre a questão da religião, não considerando a maçonaria como religião, pela falta de dogmas, mas, sim, uma filosofia. Entretanto, o ministro Marco Aurélio Mello, depois do pedido de vista processual, divergiu do entendimento, manifestando-se pelo reconhecimento da postulante como uma religião. Para ele, o conceito deve ser interpretado de forma ampla e pluralista, e não restritiva, além de se considerar que a imunidade recai sobre "templos de qualquer culto":

> Numa perspectiva menos rígida do conceito de religião, certamente se consegue classificar a maçonaria como uma corrente religiosa, que contempla física e metafísica. São práticas ritualísticas que somente podem ser adequadamente compreendidas no interior de um conceito mais abrangente de religiosidade. Há uma profissão de fé em valores e princípios comuns, inclusive em uma entidade de caráter sobrenatural capaz de explicar fenômenos naturais – basta ter em conta a constante referência ao "Grande arquiteto do Universo", que se aproxima da figura de um deus. Está presente, portanto, a tríplice marca da religião: elevação espiritual, profissão de fé e prática de virtudes. [...] Ao contrário dos teólogos e cientistas sociais, preocupados apenas com a ciência que praticam, o pluralismo impede que o Poder Judiciário adote uma definição ortodoxa de religião. Exige-lhe leitura compreensiva das práticas sociais a fim de classificá-las como religiosas ou não, haja vista que tanto o direito como a religião são subprodutos da cultura. Assim, a meu ver, certas práticas que poderiam ser consideradas "seitas", e não "religiões", não escapam à imunização ao poderio tributário do Estado.

No julgado, os ministros definiram um conceito de religião para decidir sobre a incidência ou não da norma tributária, associando-a à laicidade do Estado, no que toca à ausência de embaraços ao funcionamento de cultos religiosos ou de igrejas, à previsão do

art. 19, I, e, por consequência, à liberdade religiosa estabelecida no art. 5º, VI, principalmente quanto à garantia da proteção do local de culto e liturgia.

Apesar de a imunidade tributária objetiva dos templos decorrer da garantia do direito fundamental da liberdade religiosa, de forma que o Estado não interponha obstáculos ou empecilhos para seu exercício, agravando os templos com impostos, Duarte, Nascimento e Queiroz (2018, p. 222-223) alertam que:

> [...] a falta de acesso de um grupo de religiões a essa garantia resulta, na prática em ônus maior para a sua sobrevivência, bem como em um grave risco à liberdade religiosa, podendo implicar inclusive, a ausência de condições financeiras para continuidade da atividade.

Como veremos no capítulo seguinte, a imunidade tributária para as religiões de matriz africana não consiste em uma realidade, apesar do discurso abstrato, universalista e laicizado do texto constitucional. Acreditamos que esse fato ocorre, em razão das peculiaridades dos templos, que não se conformam ao "padrão" social e cultural de templo religioso hegemônico: as Igrejas Católicas/ Cristãs. Os terreiros são estruturas mais simples e precárias, construídas sem grandes orçamentos, pela própria comunidade ou pelo sacerdote; muitas vezes, confunde-se com a própria residência dos sacerdotes, o que não impediria a concessão da imunidade. Mesmo os terreiros tombados, patrimônio histórico nacional, reconhecidos como religião e seus prédios como local de culto, não gozam da imunidade tributária. Assim, não é fácil para as religiões de matriz africana a garantia constitucional da imunidade tributária. A nosso ver, isso decorre dos critérios impostos pelas legislações infraconstitucionais, ou mesmo pelos agentes públicos responsáveis pela concessão da imunidade - que ainda concebem os templos conforme o credo hegemônico do colonizador, o católico/cristão. A doutrina majoritária, ao exemplificar o local de culto – o templo -, ignorou a presença das religiões de matriz africana, como se elas nem existência tivessem, conforme constatam Duarte, Nascimento e Queiroz:

> [...] as narrativas hegemônicas compartilharam de um profundo silêncio a respeito dos povos de santos, retratando um Brasil no qual o catolicismo ou o neopentecostalismo aparecem como únicas realidades possíveis, quando não param em posicionamento abstratos e universais que nada dizem. Essa visão se torna mais problemática diante do histórico de violações perpetradas contra as manifestações da diáspora africana no Brasil, sobretudo aquelas cometidas pelo próprio Estado brasileiro. Justamente as religiões, as que mais necessitam uma maior proteção em termos de direitos, são apagadas, silenciadas e excluídas do discurso jurídico. Percebe-se, portanto, o descompasso do debate no âmbito do direito tributário diante das demandas, movimentos e complexidade da

> realidade brasileira, não acompanhando, sequer, as inovações e as perspectivas trazidas pela Constituição. (DUARTE; NASCIMENTO; QUEIROZ, 2018, p. 233)

Há, portanto, uma discriminação institucional que marginaliza os templos ligados às religiões de matriz africana. O reconhecimento da imunidade tributária representa uma forma legítima de combatê-la, colaborando não só para a questão econômica, mas, também, para a ruptura dos paradigmas preconceituosos do imaginário popular sobre as religiões de matriz africana.

4.4 O ENSINO RELIGIOSO E A LAICIDADE: O EMBATE ENTRE CONFESSIONAL E NÃO CONFESSIONAL

O constituinte, a despeito do princípio da laicidade do Estado, também manteve o ensino religioso, embora em termos de matrícula facultativa:

> Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais. § 1º - O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

O dispositivo constitucional não estabelece se o ensino ofertado será de caráter confessional ou não, apenas fixa a sua oferta facultativa e no horário regular de aula. Demanda, assim, para o legislador infraconstitucional a possibilidade da fixação da forma de oferta do conteúdo da disciplina. A matéria foi regulamentada no âmbito infraconstitucional pela Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, prevendo originariamente em seu art. 33:

> Art. 33. O ensino religioso, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, sendo oferecido, sem ônus para os cofres públicos, de acordo com as preferências manifestadas pelos alunos ou por seus responsáveis, em caráter: I - confessional, de acordo com a opção religiosa do aluno ou do seu responsável, ministrado por professores ou orientadores religiosos preparados e credenciados pelas respectivas igrejas ou entidades religiosas; ou II - interconfessional, resultante de acordo entre as diversas entidades religiosas, que se responsabilizarão pela elaboração do respectivo programa. (grifo nosso)

Como se pode observar, o texto infraconstitucional possibilitava o ensino confessional, de acordo com a religião do aluno ou do responsável, sendo ministrado por "professores" preparados e credenciados pelas igrejas. Consiste em um termo de referência

às religiões cristãs, ou entidades religiosas, demostrando, a nosso ver, claramente a hegemonia cristã nesse campo de atuação. Assim, em nossa concepção, a lei permitia o proselitismo religioso, mesmo sendo fixada a matrícula de forma facultativa. No ano seguinte, a redação do artigo foi alterada pela Lei nº 9.475, de 22 de setembro:

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

A nova redação vedou expressamente o proselitismo e retirou a possibilidade da confessionalidade, atribuindo, a nosso ver, um caráter mais pluralista e neutro ao ensino religioso, ao determinar o "respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil" e a participação das entidades civis, constituídas por diferentes credos religiosos, por meio de oitiva para a definição do conteúdo da disciplina. Como observou Ramos Marcos (2010, p. 44):

> [...] essas mudanças, alinhadas com a perspectiva do respeito à diversidade cultural religiosa e o veto ao proselitismo, representaram para o Ensino Religioso um importante marco no sentido de buscar sua identidade e pertinência no meio escolar.

Assim, a nova redação do dispositivo legal representou uma transformação importante para o ensino religioso no Brasil, como ressaltou o Fórum Permanente do Ensino Religioso (FONAPER):

> Pela primeira vez, foram criadas na história da educação brasileira oportunidades de sistematizar o Ensino Religioso como componente curricular que não fosse doutrinação religiosa nem se confundisse com o ensino de uma ou mais religiões. [...] Nessa perspectiva da formação plena do cidadão, no contexto de uma sociedade cultural e religiosamente diversa, na qual todas as crenças e expressões religiosas devem ser respeitadas. (FONAPER, 2009, p. 6).

Entretanto, em 13 de novembro de 2008, o Governo brasileiro assinou uma Concordata[117] com a Santa Sé, que foi ratificada e introduzida no ordenamento jurídico

[117] Concordata trata-se de um acordo internacional assinado entre um Estado Soberano e a Santa Sé (ou Sé Apostólica), que consiste na jurisdição eclesiástica da Igreja Católica em Roma.

nacional por meio do Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 2010, estabelecendo o Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil. Como já mencionamos anteriormente, o catolicismo é a única religião que possui seu estatuto com norma jurídica no sistema normativo estatal brasileiro. O texto legal prevê o ensino religioso confessional católico:

> 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. (grifo nosso)

Antes de adentramos a discussão jurídica sobre o ensino religioso, apresentamos, de forma sucinta, as modalidades de ensino religioso, conforme a ciência da religião: (i) modelo catequético: apresenta uma cosmovisão unirreligiosa, pois sua finalidade é a prática catequética, ou seja, o ensino de um credo específico, que poderá ter como consequência a instigação à intolerância religiosa; (ii) modelo teleológico: adota uma perspectiva plurirreligiosa, conforme o contexto de uma sociedade secularizada, para abordar o ensino das religiões, entretanto, poderá ter como consequência uma catequese disfarçada de "neutralidade" religiosa; (iii) modelo da Ciência da Religião: aborda uma perspectiva transrreligiosa, em uma sociedade globalizada, buscando uma neutralidade científica ao ministrar o ensino das religiões, que poderá também ser apenas uma. O cientista da religião João Décio Passos apresenta, de forma sintética, um quadro com os modelos de ensino religioso:

Quadro 3 - Modelos de ensino religioso[118]

MODELOS	CATEQUÉTICO	TEOLÓGICO	CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
COSMOVISÃO	Unirreligiosa	Plurirreligiosa	Transrreligiosa
CONTEXTO	Aliança Igreja-Estado	Sociedade secularizada	Sociedade globalizada
FONTE	Conteúdo doutrinais	Antropologia, Teologia pluralista	Ciência da Religião
MÉTODO	Doutrinação	Indução	Transdução
AFINIDADE	Escola tradicional	Escola nova	Epistemologia da Complexidade
OBJETIVO	Expansão das igrejas	Formação religiosa dos cidadãos	Educação do cidadão
RESPONSABILIDADE	Confissões religiosas	Confissões religiosas	Comunidade científica e do Estado
RISCOS	Proselitismo e intolerância	Catequese disfarçada	Neutralidade científica

Traçando um paralelo com os modelos apresentados pela Ciência da Religião e com a terminologia empregada pelo universo jurídico, observamos que: 1. o modelo catequético corresponde à forma confessional de ensino religioso, no qual o conteúdo da disciplina condiz com a catequese da religião ministrada; 2. o modelo teológico coaduna com a forma interconfessional, cujo conteúdo da disciplina apresenta uma pluralidade de doutrinas dos vários credos religiosos; 3. o modelo da Ciência da Religião traduz-se na forma de ensino não confessional ou da História das Religiões[119], como veremos a seguir na discussão sobre o ensino religioso conforme o Supremo Tribunal Federal.

A constitucionalidade do dispositivo foi questionada na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4.439, proposta pelo Procurador-Geral da República, em 2 de agosto de 2010. Requeria-se na Ação:

> [...] (i)realize interpretação conforme a constituição do art. 33, *caput* e §§ 1º e 2º, da Lei nº 9.394/96, para assentar que o ensino religioso em escolas públicas só pode ser de natureza não confessional, com proibição de admissão de professores na qualidade de representantes das confissões religiosas; (ii) profira decisão conforme a Constituição o art. 11, § 1º, do "Acordo entre a República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil", aprovado pelo Congresso

[118] Conforme ARAGÃO, Gilbraz de Souza; SOUZA, Mailson Fernandes Cabral. Modelos de ensino religioso. *In* JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo; BRANDENBURG, Laude Erandi; KLEIN, Remí. Compêndio do Ensino Religioso. Petrópolis: Vozes, p. 153, 2017.

[119] As pesquisadoras Deborá Diniz e Vanessa Carrião, em 2010, realizaram um amplo estudo sobre o ensino religioso no Brasil, mapeando, a forma como era ministrada em todos os Estados-membros e no Distrito Federal. Constataram que o ensino interconfessional é o que predomina em 23 unidades federativas, o confessional em 4 e o ensino da História das Religiões apenas no Estado de São Paulo (DINIZ, 2010).

> Nacional através do Decreto Legislativo 689/2009 e promulgado pelo Presidente da República através do Decreto n. 7.102/2010, para assentar que o ensino religioso em escolas públicas só pode ser de natureza não-confessional; ou (iii) caso se tenha por incabível o pedido formulado no item imediatamente acima, seja declarada a inconstitucionalidade do trecho "católico e de outras confissões religiosas", constante no art. 11, § 1º, do Acordo Brasil- Santa Sé acima referido. (grifo nosso)

A tese apresentada pela Procuradoria baseou-se no princípio da Unidade Constitucional, ou seja, o texto constitucional forma um conjunto harmônico entre os dispositivos normativos, não se podendo, assim, realizar uma interpretação unilateral da previsão do ensino religioso, que contraria o preceito da laicidade do Estado previsto no art. 19, I, do Texto. Sustentou, também, que os ensinos confessional e interconfessional violam a neutralidade do princípio da laicidade, e que a escola pública não pode ser vista como um espaço de proselitismo religioso. Assim, defendeu:

> A tese aqui desenvolvida é a de que a única forma compatibilizar o caráter laico do Estado brasileiro com o ensino religioso nas escolas públicas é através da adoção do modelo não confessional, em que o conteúdo programático da disciplina consiste na exposição das doutrinas, das práticas, da história e de dimensões sociais das diferentes religiões - bem como de posições não religiosas, como ateísmo e o agnosticismo - sem qualquer tomada de partido por parte dos educadores. Este, por outro lado, devem ser professores regulares da rede pública de ensino, e não pessoas vinculadas às igrejas ou confissões.

Na visão defendida pelo proponente, a laicidade do Estado não deve ser confundida com hostilidade ao campo religioso, o que ocorre no laicismo; deve, sim, vigorar a neutralidade do Estado sobre o campo religioso e vice e versa. A Procuradoria frisa que, em uma sociedade pluralista e diversificada como a brasileira, o ensino confessional ou interconfessional seria incondizente com a laicidade do Estado:

> [...] a laicidade protege o Estado de influências provenientes do campo religioso, impedindo todo tipo de confusão entre o poder secular e democrático, de que estão investidas as autoridades publicas, e qualquer confissão religiosa, inclusive a majoritária. [...] Na verdade, a laicidade impõe que o Estado se mantenha *neutro* em relação às diferentes concepções religiosas presentes na sociedade, sendo-lhe vedado tomar partido em questão de fé, bem como buscar a favorecimento ou embaraço de qualquer crença, ou grupos de crenças. [...] Por outro lado, também parece ser inequívoca a relação direta entre laicidade do Estado e o princípio da igualdade. Em uma sociedade plural, como a brasileira, em que convivem pessoas das mais variadas crenças e afiliações religiosas, bem como aquelas que não professam credo algum, a laicidade converte-se em instrumento indispensável para possibilitar o tratamento de todos com o mesmo respeito e consideração. Contrariamente, o endosso pelo Estado de qualquer posicionamento religioso acarreta injustificado

> tratamento desfavorecido em relação àqueles que não abraçam o credo privilegiado, que são levados a considerar-se "cidadão de segunda classe".

Todavia, o proponente reconhece que o instituto da laicidade no Brasil, como normatizado na reza do art. 19, I, "não impede que o Estado mantenha relações com igrejas e instituições religiosas voltadas à promoção do interesse público, mas veda, sim, qualquer tipo de favorecimento ou de discriminação no âmbito destas relações" (grifo nosso).

Assim, para o Procurador-Geral da República, a interpretação que se vinha fazendo acerca do art. 33 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, permitindo a confessionalidade do ensino religioso, confrontava-se com o princípio da laicidade do Estado, bem como com a previsão do art. 11 da Concordada. Para ele, esse equívoco estabelece que, "na prática, as escolas públicas brasileiras, com raras exceções, são hoje espaços de doutrinamento religioso, onde, por vezes, os professores são representantes das igrejas, tudo financiado com recursos públicos".

Para confirmar sua tese, o Procurador apresentou o estudo feito pelas pesquisadoras Débora Diniz e Vanessa Carrião[120], que demostram ser o ensino, na maioria dos Estados-membros da Federação, interconfessional, ou seja, com a dominância de algumas religiões hegemônicas da sociedade brasileira que impõem o ensino de seus valores e práticas religiosas. Já Estados como Acre, Bahia, Ceará e Rio de Janeiro adotam o ensino confessional, clerical, ministrado por representante das comunidades religiosas, de preferência; apenas em São Paulo, o ensino versa sobre a história das religiões.

A ação foi a julgamento em 30 de agosto de 2017, tendo sido realizada audiência pública em 15 de julho de 2015, da qual participaram 10 entidades[121], convidadas pelo Ministro Relator Luís Roberto Barroso; outras 21 formularam pedido de participação, entre elas[122], a Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro (FENACAB) e a Federação de

---

[120] Conf. DINIZ, D.; LIONÇO, T; CARRIÃO, V. Laicidade e ensino religioso no Brasil. Brasília: Unesco/Letras Livres/Unb, 2010.

[121] As entidades que participaram foram: Conselho Nacional de Secretários de Educação (CONSED); Confederação Nacional dos Trabalhadores em Educação (CNTE); Confederação Israelita do Brasil (CONIB), Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Convenção Batista Brasileira (CBB), Federação Espírita Brasileira (FEB), Federação das Associações Muçulmanas do Brasil (FAMBRAS), Igreja Assembleia de Deus - Ministério de Belém, Liga Humanista Secular do Brasil (LIHS), e Sociedade Budista do Brasil (SBB). Destacamos que não há, entre elas, nenhuma que seja ligada às religiões de matriz africana ou afro-brasileira; somente as que possuem uma certa hegemonia estão representadas.

[122] As entidades que se escreveram foram: Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação; AMICUS DH - Grupo de Atividade de Cultura e Extensão da Faculdade de Direito da USP; Anis - Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero; Associação Nacional de Advogados e Juristas Brasil-Israel (ANAJUBI);

Umbanda e Candomblé de Brasília e Entorno, que participaram em conjunto, e a Comissão Permanente de Combate às Discriminações e Preconceitos Cor, Raça, Etnia, Religiões e Procedência Nacional (CPCDPCRERPN).

Em uma votação apertada e dividida, entre várias sessões de julgamento, a ação foi julgada improcedente, permitindo-se, assim, o ensino confessional no Brasil. Em uma maioria de ministros católico-cristãos, seis votos foram proferidos contrários à procedência do pedido da Procuradoria-Geral da República e cinco Ministros manifestaram-se favoráveis ao acolhimento do pedido. Foram eles os Ministros Luís Roberto Barroso - Relator da ação - Rosa Weber, Luiz Fux (judeu), Marco Aurélio Mello e o decano Celso de Mello. Votando contrariamente à ação, estavam os Ministros Alexandre de Moraes, Edson Fachin, Dias Toffoli, Ricardo Lewandowski, Gilmar Mendes e a Ministra Cármen Lúcia Rocha, dando o voto de desempate. Os ministros que se opuseram à confessionalidade do ensino foram:

Quadro 4 - Concepção de laicidade dos Votos dos Ministros no julgamento do ensino religioso na ADI 4439

Ministro	**Laicidade / neutralidade**	**Laicidade / pluralidade**	**Sentido do voto**
Luís Roberto Barroso	Sim		Ensino não confessional
Rosa Weber	Sim		Ensino não confessional
Luiz Fux	Sim		Ensino não confessional
Marco Aurélio Mello	Sim		Ensino não confessional
Celso de Mello	Sim		Ensino não confessional
Alexandre De Moraes		Sim	Ensino confessional
Edson Fachin		Sim	Ensino confessional
Dias Toffoli		Sim	Ensino confessional
Ricardo Lewandowski		Sim	Ensino confessional
Gilmar Mendes		Sim	Ensino confessional
Cármen Lúcia Rocha		Sim	Ensino confessional

Nota: Elaborado pelo autor.

O Ministro Relator Luís Roberto Barroso que, em entrevista à Fundação Getúlio Vargas, declarou sobre sua inclinação religiosa - “eu diria que me sinto bem em qualquer

Arquidiocese do Rio de Janeiro; Associação Inter-Religiosa de Educação e Cultura (ASSINTEC); Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião (ANPTECRE); Centro de Raja Yoga Brahma Kumaris; Clínica de Direitos Fundamentais da Faculdade de Direito da UERJ; Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados; Comitê Nacional de Respeito à Diversidade Religiosa da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República; Conectas Direitos Humanos; Conselho Nacional de Educação do Ministério da Educação; Convenção Nacional das Assembleias de Deus - Ministério de Madureira; Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER); Frente Parlamentar Mista Permanente em Defesa da Família; Igreja Universal do Reino de Deus; Instituto dos Advogados Brasileiros (IAB); e Observatório da Laicidade na Educação em conjunto com o Centro de Estudos Educação & Sociedade.

ambiente que irradie uma energia do bem" (FONTAINHA; VANNUCCHI; SANTOS, 2016, p. 32) -, manifestou pela procedência do pedido. Iniciou seu voto fazendo uma menção a Dalai Lama sobre secularismo:

> Secularismo, longe de implicar antagonismo em relação à religião ou às pessoas de fé, implica verdadeiramente em um profundo respeito e tolerância(sic) em relação a todas as religiões. Implica em mútua tolerância(sic) e respeito por todas as crenças e também pelos que não acreditam.

A associação entre a neutralidade e o ensino religioso foi um condão do voto do Relator. Para ele, a simples previsão do ensino religioso nas escolas públicas "já constitui uma cláusula constitucional de exceção (ou delimitação) ao princípio da laicidade, pelo fato de aproximar, em alguma medida, as ordens estatal e religiosa. Por se tratar de norma originária, deve ela ser interpretada com o mínimo de restrição à ideia de laicidade". O Ministro adota a concepção de laicidade em sentido separatista, pela qual Estado e Religião devem ser campos separados, não podendo o primeiro se vincular a nenhuma religião:

> Um Estado laico não pode identificar-se formalmente com qualquer religião ou doutrina religiosa. Esta autonomia entre ambos deve se manifestar nos planos institucional, pessoal e simbólico. Na dimensão institucional a laicidade veda qualquer arranjo político que conduza à fusão entre Estado e religião. Já na dimensão pessoal, impede-se que representantes de religião sejam admitidos enquanto tais como agentes públicos Por fim, na dimensão simbólica, a separação formal impede que os símbolos adotados pelo Estado constituam símbolos de identificação de religiões Um segundo conteúdo jurídico da laicidade é o princípio da neutralidade estatal em matéria religiosa, que veda o estabelecimento, pelo Estado, de preferências ou discriminações entre as confissões religiosas, bem como de interferências da religião no exercício de funções estatais. A proteção conferida pela neutralidade alcança, igualmente, posições ou cosmovisões não religiosas, a exemplo do agnosticismo, do ateísmo e do humanismo, que merecem o mesmo respeito e proteção que qualquer credo, afinal, a dignidade de todos os cidadãos é a mesma . Assim, a laicidade como neutralidade impede que o Estado (i) favoreça, promova ou subvencione religiões ou posições não-religiosas (neutralidade como não preferência); (ii) obstaculize, discrimine ou embarace religiões ou posições não religiosas (neutralidade como não embaraço); e (iii) tenha a sua atuação orientada ou condicionada por religiões ou posições não religiosas (neutralidade como não interferência).

Condizente com a concepção da laicidade regida pelo princípio da neutralidade e reconhecendo a existência de uma pluralidade religiosa no Brasil, ao mencionar Estudo da

Fundação Getúlio Vargas[123] sobre o número de credos no país, Barroso manifesta-se no sentido de que o ensino não deve ser confessional, para estar em consonância com a unidade constitucional e para não estabelecer privilégios às religiões majoritárias :

> Não se harmoniza com a Constituição Federal a interpretação do art. 210, § 1º, no sentido de permitir o ensino confessional e interconfessional, desde que não haja qualquer ônus para os cofres públicos, caso em que as escolas apenas ofereceriam salas e horários às confissões religiosas e estas, por sua vez, remunerariam os professores responsáveis por ministrar a disciplina. A proposta é tanto incompatível com o princípio da laicidade estatal, quanto com a liberdade religiosa e a igualdade. A atuação do Estado no sentido de abrir um espaço nas escolas públicas de ensino fundamental para que as próprias confissões ofereçam o conteúdo que considerarem adequado não é neutra. Ao contrário, conforme já amplamente demonstrado, tende a privilegiar as igrejas e religiões majoritárias, que têm maior capacidade de organização e disponibilidade de recursos para tanto.

Seguindo essa tese, centrada na neutralidade e na laicidade, Barroso salienta que não basta o ensino religioso ser declarado não confessional; é preciso ter cuidado com a fixação do conteúdo da disciplina para que não haja doutrinação religiosa ou proselitismo ou difusão de intolerância religiosa às religiões não dominantes, como as de matriz africana. Em suas palavras:

> É preciso que o objetivo de transmitir, da forma mais neutra e imparcial possível, conhecimentos sobre as diferentes religiões (e, assim, favorecer a tolerância(sic) e o respeito mútuo) permeie a definição dos conteúdos, práticas docentes e a implementação da disciplina no dia a dia da sala de aula, de modo a evitar que a escola pública se transforme em espaço de doutrinação não admitida pela Constituição. Para tanto, os especialistas recomendam a adoção de algumas salvaguardas para que o ensino religioso seja efetivamente ministrado conforme a Constituição, garantindo-se, assim, a efetividade da decisão que eventualmente venha a ser proferida na linha do presente voto. [...] definição de parâmetros pelo MEC constitui importante mecanismo para balizar a implementação prática do ensino religioso não confessional pelos sistemas de ensino, de modo a contribuir para que o conteúdo da disciplina seja transmitido sem proselitismo e com respeito à liberdade religiosa dos alunos em todas as escolas de ensino fundamental no Brasil. [...] Como não há parâmetros nacionais para a disciplina, não existe um mecanismo que contribua para que o conteúdo do ensino religioso seja transmitido sem proselitismo e com respeito à liberdade religiosa dos alunos em todas as escolas de ensino fundamental no Brasil. Em decorrência disso, não são raros os relatos de discriminação de cunho religioso, muitas vezes graves e envolvendo até violência física, em especial relacionados a religiões de matriz africana. (grifo nosso)

[123] O estudo mencionado refere-se ao *Novo Mapa das Religiões*, elaborado pelo Centro de Políticas Sociais, da FGV, em 2011, com base em dados do IBGE de 2009.

Seguindo a premissa da neutralidade, o Ministro afirma que, além de o conteúdo não dever ser vinculado às doutrinas religiosas, deve-se rechaçar a ideia de os professores da disciplina serem associados a religiões ou credenciados por elas. Para Barroso, não existe parâmetro nacional para as qualificações do professor que almeja lecionar a disciplina. Destaca, assim, o risco do proselitismo ou da preferência a religiões hegemônicas mais organizadas, utilizando-se, para isso, o erário, o que violaria integralmente, em sua opinião, o principio da laicidade do Estado[124]. Segundo ele, "como resultado, produziu-se uma dificuldade em harmonizar a regra do art. 19, I, da Constituição Federal, que proíbe às entidades federativas a subvenção de religiões, com o ensino religioso de caráter confessional, adotado em grande parte do país". Para concluir, Barroso afirma que "não há nada mais contrário à laicidade estatal e aos princípios que regem os concursos públicos do que fazer o cargo de professor depender de manifestação de vontade de confissões religiosas". Finalizou seu voto, manifestando-se pela procedência da Ação, no seguinte sentido:

> Por todo o exposto, voto pela procedência dos pedidos formulados nesta ação direta para fins de conferir interpretação conforme a Constituição ao artigo 33, caput e §§ 1º e 2º, da Lei nº 9.394/96, e ao artigo 11, § 1º, do Acordo Brasil-Santa Sé, aprovado por meio do Decreto Legislativo nº 698/2009 e promulgado por meio do Decreto nº 7.107/2010, para assentar que o ensino religioso em escolas públicas somente pode ter natureza não confessional, com proibição da admissão de professores na qualidade de representantes das confissões religiosas.

Os Ministros que acompanharam o Relator na votação também defenderam a tese do princípio da neutralidade como elemento constitutivo do arranjo jurídico-politico da laicidade do Estado, seja de forma direta, como expressaram a Ministra Rosa Weber[125] e os

---

[124] O Ministro menciona, como exemplo do risco o caso, o concurso público realizado em 2004 no Estado do Rio de Janeiro, com a finalidade de preenchimento de 500 vagas de professores de ensino religioso. O edital solicitava dos candidatos a declaração da opção por um credo e o credenciamento pela respectiva autoridade religiosa. O resultado do concurso foi 342 professores católicos, 132 evangélicos e 26 de outros credos. Demostra-se, com esse exemplo, a hegemonia cristã entre os professores aprovados, além da predominância do catolicismo.

[125] Manifestou-se a Ministra: "Pedindo vênia aos que aqui defenderam posições diversas, todas da maior respeitabilidade - em tema, repito, tão sensível -, comungo da compreensão, exposta como sempre com maestria pelo eminente Relator, de que a exegese sistemática e harmônica do já citado art. 210, § 1º, e dos arts. 5º, VI (liberdade religiosa), e 19, I, da Constituição Federal (de onde se extrai o princípio da laicidade do Estado) leva ao endosso da tese de que o ensino religioso nas escolas públicas, de matrícula facultativa, repito, na dicção constitucional, só pode ser o de natureza não confessional. Vale dizer, não pode ser ou estar vinculado a qualquer religião, ou à religião ou crença religiosa alguma (o que igualmente afasta o ensino religioso interconfessional ou ecumênico), sob pena de comprometimento do próprio princípio da laicidade, que implica **absoluta neutralidade** do Estado frente à pluralidade de crenças e orientações religiosas e não religiosas da população brasileira, a ensejar uma pacífica convivência entre as confissões

Ministros Luiz Fux[126] e Celso de Mello[127], seja de forma indireta, como manifestou o Ministro Marco Aurélio Mello[128], que adotou a tese de que, na laicidade do Estado, a religião deve se restringir à esfera privada, não devendo o Estado interferir na religião nem vice e versa. Deve, sim, preponderar o respeito por parte do Estado à diversidade religiosa. Todos reconhecem a importância da religião para a formação do indivíduo, porém rechaçam a possibilidade de o Estado custear a catequese religiosa de qualquer credo, seja ele hegemônico, seja minoritário. Porém, sustentam que a diversidade e a pluralidade religiosa devem ser respeitadas.

O voto que abriu divergência foi o do Ministro Alexandre de Moraes, que abordou o conceito de laicidade com base no "binômio Laicidade do Estado (CF, art. 19, I) / Consagração da Liberdade religiosa (CF, art. 5º, VI)", defendendo ser dever do Estado a garantia do exercício do direito subjetivo constitucional consagrado. Para tanto, em sua opinião, o ponto fulcral estaria no princípio da igualdade - previsto no *caput* do art. 5º da CF - e não no preceito da neutralidade, como o Ministro Luiz Barroso apontava no tratamento com as religiões. Em sua tese, a neutralidade seria até mesmo contrária à laicidade e à liberdade religiosa, anulando totalmente "a ideia de ensino religioso". Para o Ministro, o ensino religioso, em discussão, tem o "núcleo de seu próprio conceito baseado nos 'dogmas da fé, inconfundível com outros ramos do conhecimento científico, como história, filosofia ou ciência das religiões', podendo um ensino não confessional ou inter-religioso gerar o que denominou de miscelânea:

---

religiosas e o respeito aos indivíduos que optam por não professar religião alguma". (grifos nossos; negrito do autor)

[126] Manifestou-se o Ministro Luiz Fux: "Como consequência da laicidade estatal, o Estado deve se abster de intervir nas questões internas das confissões religiosas – a exemplo de seus dogmas, cultos, formas de organização hierárquica –, ao passo que também se encontra protegido de indevidas influências religiosas. Além disso, impõe-se um **dever de neutralidade** do Estado diante das diversas concepções religiosas presentes na sociedade". (grifos nossos; negrito do autor)

[127] Manifestou-se o Ministro Celso de Mello: "**Uma das dimensões em que se projeta** o princípio da laicidade estatal **reside na observância**, *pelo Poder Público*, **de seu dever de neutralidade axiológica** *em matéria confessional*, **a significar** que o Estado **não pode** estabelecer **ou** subvencionar cultos religiosos, ou, *ainda*, **embaraçar-lhes** o exercício, **como igualmente não pode nem deve manifestar** preferência **ou revelar** repulsa *a qualquer* organização ou denominação religiosa. **Em matéria confessional**, portanto, o Estado brasileiro **há de manter-se** em posição de estrita neutralidade axiológica, **em ordem a preservar**, em favor dos cidadãos, **a integridade** do seu direito fundamental à liberdade religiosa". (grifos e negrito do autor)

[128] Manifestou-se o Ministro Marco Aurélio: "A garantia do Estado laico obsta que dogmas da fé determinem o conteúdo de atos estatais. Concepções morais religiosas, quer unânimes, quer majoritárias, quer minoritárias, não podem guiar as decisões do Estado, devendo ficar circunscritas à esfera privada. Ao Estado laico não cabe incentivar o avanço de correntes religiosas específicas, mas, sim, assegurar campo saudável e desimpedido ao desenvolvimento das diversas cosmovisões. Esse é o único caminho compatível com a ideia de laicidade. O ensino religioso confessional em escolas públicas abre campo para o estabelecimento de relações indevidas, sob o ângulo da laicidade, entre Estado e religião". (grifos nosso)

> Implicitamente impede que o Poder Público crie ficta e artificialmente sua própria "religião", com um determinado conteúdo para essa disciplina, com a somatória de diversos preceitos religiosos e exclusão de outros, gerando uma verdadeira miscelânea religiosa estatal, que estaria ignorando os diferentes e, não poucas vezes, contraditórios dogmas e postulados das diversas religiões. [...] Não há dúvidas sobre a possibilidade de diversas crenças e religiões poderem ser estudadas de maneira meramente descritiva ou sob o ponto de vista neutro, histórico, filosófico, sociológico, antropológico, político, sociocultural e, mesmo, do ponto de vista jurídico; assim como esses diversos ramos da ciência humana estudam outros importantes temas; mas jamais se confundirão com o conteúdo específico e singular do "estudo religioso".

O Ministro ressalva que "não se pode, portanto, confundir Estado confessional com um Estado laico que garanta o ensino religioso ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno, independentemente de sua crença". Como o constituinte gravou o ensino religioso com a matrícula facultativa, para o Ministro, isso seria o suficiente para afastar qualquer forma de proselitismo religioso com custeio do erário. Assim, o Estado deve oferecer o ensino confessional, conforme o credo do aluno ou de sua família ou responsáveis legais, pelo condão do princípio da igualdade entre os credos:

> Competirá ao Estado, em observância ao princípio da igualdade, estabelecer regras administrativas gerais que permitam a realização de parcerias voluntárias sem transferências de recursos financeiros, em regime de mútua cooperação com todas as confissões religiosas que demonstrarem interesse, para a consecução do dispositivo constitucional, em termos semelhantes aos previstos na Lei 13.204, de 14 de dezembro de 2015.

Na parte final do seu voto, o Ministro cita o jurista alemão Konrad Adenauer Stiftung, para fundamentar sua posição de Estado laico em uma sociedade plural como a brasileira:

> É certo que o Estado laico tenha, em princípio, que interpretar os conceitos constitucionais a partir de aspectos neutros, universais, válido abstratamente e não vinculados confessional ou ideologicamente. Porém, numa sociedade pluralista, onde a ordem jurídica pressupõe justamente o autoentendimento religioso e ideológico, como ocorre com a liberdade de culto, o Estado violaria a autonomia e autossuficiência das igrejas e organizações religiosas e filosóficas em sua própria esfera, garantidas pela Grundgesetz, se ele não considerasse, na interpretação do exercício da religião resultante de uma determinada confissão religiosa ou ideológica o seu respectivo auto entendimento" (Cinquentas anos de jurisprudência do Tribunal Constitucional Alemão. Konrad Adenauer Stiftung. Coletânea original: Jürgen Schwabe).

O Ministro, a nosso ver, concebe como "ideal" a sociedade plural, inclusiva e que não desenvolve uma concorrência religiosa por um mercado de fiéis como a brasileira. Apresenta, assim, um modelo de sociedade que destoa da nossa realidade, em que religiões tidas como minoritárias, como o Candomblé e a Umbanda, são excluídas das relações estatais, como ficou demostrado no caso – mencionado no voto do Ministro Relator - do concurso público do Estado do Rio de Janeiro em 2004, para preenchimento do cargo de professor de ensino religioso na rede pública de ensino.

Os votos divergentes que acompanharam o Ministro Alexandre de Moraes seguiram a tese de que a laicidade brasileira não gera repulsão do campo religioso, pois permite, em nome do interesse público, a associação da Religião com o Estado[129]. Também abordam, quase todos eles, a questão histórico-cultural da presença religiosa cristã/católica na formação da sociedade brasileira[130]. Consideram, ainda, a liberdade de religião uma manifestação da liberdade de consciência e de crença, uma manifestação do pensamento, portanto um valor fundante do Estado Democrático de Direito, estabelecido pelo constituinte. Observam, porém, que a laicidade não é absoluta, havendo previsões constitucionais de sua relativização, como no caso do ensino religioso, no qual se defende a ideia de que ele deve se voltar ao ensino das religiões. Assim, trata-se de uma prerrogativa de um ato de fé, um dogma religioso, e não do ensino da História ou da Ciência da Religião. Portanto, o ensino confessional seria condizente, na visão dos Ministros, com a vontede do legislador constituinte no tocante a preservação do exercício

[129] Nesse sentido, manifestou-se o Ministro Gilmar Mendes: "Não se revela inconstitucional, portanto, que o Estado se relacione com as confissões religiosas, tendo em vista, inclusive, os benefícios sociais que elas são capazes de gerar". O Ministro Dias Toffolli expressou no seguinte sentido: "[...] a separação entre o Estado Brasileiro e a Igreja não é uma separação absoluta. A neutralidade diante das religiões que a laicidade estatal impõe encontra ressalvas em razão de preceitos constantes da própria Constituição Federal. Não há, portanto, no Brasil, uma separação estanque entre o Estado e as religiões. [...] A mesma ordem constitucional que proíbe o Estado de financiar cultos, admite a colaboração de interesse público entre poder estatal e entidades religiosas. Não podemos deixar de citar o exemplo de sucesso e de grande relevância pública das parcerias entre o Poder Público e as Santas Casas de Misericórdia, existentes no Brasil desde 1543". Já o ministro Ricardo Lewandowski manifestou que: "[...] não existe nenhum tipo de incompatibilidade entre democracia e religião no Estado laico: ao contrário, ambas podem e devem ser parceiras na busca do bem comum, especialmente no desenvolvimento de uma sociedade plural e compreensiva para com as naturais diferenças entre os seus integrantes."

[130] Nesse sentido, manifestou-se o Ministro Dias Toffoli: "De fato, o sentimento religioso permeia a construção cultural do povo brasileiro e não pode ser ignorado pelo poder público e pelo legislador. Esse fenômeno é tão forte e presente que, consoante noticia Rodrigo Arnoni Scalquette, se referindo à promulgação da Constituição, "[n]esse momento histórico da nossa Nação – a promulgação da Lei Máxima -, o primeiro ato oficial do dia 5 de outubro foi um culto ecumênico (…) é, sobretudo, de se notar a importância da Religião em época festiva para a democracia, em que se reafirmava a não adoção de qualquer religião como sendo a oficial, porém demonstrava-se que a laicidade não significava neutralidade quanto à manifestação de atos de cunho religioso por parte do Estado". (História do Direito: perspectivas histórico-constitucionais da relação entre Estado e religião. São Paulo: Editora Atlas, 2013. p. 170)."

da liberdade religiosa. O ensino não confessional seria, por essa perspectiva, a forma indevida, pois geraria a imposição de uma "religião de Estado", pautada no princípio da neutralidade[131]. Ao se tratar da execução do ditame constitucional, deve-se valer do princípio da igualdade e não da neutralidade, ou seja, todas as religiões devem ter a mesma oportunidade da oferta do ensino religioso. Os Ministros ressalvam o fato de o constituinte não ter imposto a obrigatoriedade da matrícula, mas apenas a oferta da disciplina, que garante o respeito ao direito de livre escolha do aluno e de sua família ou responsáveis legais, sem imposição do Estado[132]. Argumentam que o Estado tem o dever de ofertar a disciplina e os conteúdos, conforme a religião praticada pelo aluno que fizer opção pelo ensino religioso, pois, respeitando a diversidade e pluralidade religiosa nacional, o Estado deve procurar oferecer formação para o maior número de credos possível. Assim, como a disciplina, conforme posicionamento que defendem, possui um conteúdo dogmático religioso, não vislumbram inconstitucionalidade no fato de os professores serem vinculados a religiões específicas. Ressalva-se que a Ministra Carmem Lúcia Rocha,

---

[131] Manifestou-se o Ministro Gilmar Mendes a respeito da neutralidade: "Por isso, é importante afirmar que, em nosso país, neutralidade estatal não se confunde com indiferença, até mesmo porque, conforme salientado por Jorge Miranda, "(...) o silêncio sobre a religião, na prática, redunda em posição contra a religião" (MIRANDA, Jorge. Manual de Direito Constitucional. Tomo IV. Coimbra: Coimbra Editora, 1998, p. 427). Canotilho e Jônatas Machado afirmam que o princípio da neutralidade do Estado "não tem nada a ver com indiferentismo religioso por parte dos poderes públicos. (...) O princípio da neutralidade do Estado preclude qualquer compreensão negativa oficial relativamente à religião em geral ou a determinadas crenças religiosas em particular" (CANOTILHO, J.J. Gomes. MACHADO, Jônatas. Bens culturais, propriedade privada e liberdade religiosa. *In*: Revista do Ministério Público, Ano 16, nº 64, p. 29-30). [...] Vê-se, assim, que neutralidade do Estado não significa que este precise deixar de garantir as condições adequadas à facilitação do exercício de liberdade religiosa. Até porque, como já enfatizado pelo Tribunal Constitucional Federal alemão, "a eliminação de todas as referências ideológicas e religiosas não neutralizaria as tensões e conflitos ideológicos existentes, mas discriminaria os pais que desejassem uma educação cristã para os seus filhos" (Simultanschule-Beschluss. BVerfGE 41, 29, de 17.12.1975).

[132] Nesse sentido, manifestou-se o Ministro Ricardo Lewandowski, fazendo referência a julgamento pela Corte de Estrasburgo: "Tais balizas constam explicitamente do art. 210, § 1º, de nossa Carta Política, o qual dispõe que "[o] ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental" (grifei). É, assim, com efeito, na própria diretriz constitucional - segundo a qual o ensino religioso constitui disciplina facultativa - que reside a solução para a questão posta em julgamento.A facultatividade desse tipo de ensino constitui, segundo a Corte de Estrasburgo, salvaguarda bastante para o respeito ao pluralismo democrático e à liberdade de crença dos alunos e de seus pais quanto ao ensino público religioso, decorrendo de tal garantia diversas implicações práticas que exporei a seguir". (grifos nossos). O ministro Gilmar Mendes também desenvolveu o mesmo raciocínio: "É exatamente por esse caráter que as aulas de ensino religioso devem ser facultativas. Essa foi a forma encontrada para compatibilizar todos os interesses envolvidos e preservar as liberdades não apenas positivas, mas também negativas dos alunos e de suas famílias que não queiram se submeter às aulas. [...] Assim, cabe aos pais decidir se querem ou não que seus filhos participem destas aulas, e ao Estado disponibilizar os meios para realização da disciplina e garantir alternativas aos alunos que não queiram dela participar.[...] Vê-se, assim, que não é possível privar os que querem ter aulas de ensino religioso, porque outros se sentem constrangidos ou entendem que isso feriria de alguma forma seus princípios. O caráter opcional da disciplina é necessário justamente para conciliar diferentes visões de mundo". (grifos nossos)

apesar de votar favoravelmente à possibilidade do ensino confessional, divergiu quanto à imposição do caráter religioso como forma de contratação pelo Estado dos professores que ministrarão a disciplina [133].

A nosso ver, a posição vitoriosa coloca em risco a laicidade, pois, apesar de ser a matrícula facultativa e de haver predominância, no Brasil, de ensino interconfessional, na relação prática, o aluno acaba sendo induzido a cursar a disciplina, mesmo que não adira ao credo ministrado, haja vista que as escolas, até mesmo por questões estruturais, não lhe oferecem outras opções. Gera-se, assim, grande risco de proselitismo disfarçado de neutralidade (DINIZ, 2010). Ademais, como bem demostrado na visão vencida, religiões hegemônicas mais organizadas, como a católica, acabam dominando o setor, enquanto as religiões minoritárias são excluídas, até mesmo em razão da natureza delas próprias. Como defendido pelas posições vencida e vencedora, sendo a liberdade religiosa parte integrante da dignidade da pessoa humana, essencial para constituição da formação do indivíduo, o Estado não deve colocá-la em risco por intermédio do ensino religioso nas escolas públicas, o que, a nosso ver, a decisão do STF permitiu ao aprovar o ensino confessional.

Ainda com relação ao ensino, tivemos a introdução, no ordenamento jurídico brasileiro, da Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003 - modificada pela Lei no 11.645, de 10 março de 2008 -, que tornou obrigatório o ensino da história e da cultura afro-brasileira e africana em todas as escolas, públicas e particulares, do ensino básico no país[134]. Foi, sem dúvida, uma vitória, não apenas para Movimento Negro no Brasil, mas também para as religiões de matriz africana, pois a lei permite que a cultura afro-brasileira e africana seja difundida em importante instituição de formação dos cidadãos, favorecendo, assim, a ruptura do estereótipo preconceituoso de "diabólicas", que, historicamente, o credo dominante sustentou. Conforme Oliveira e Cunha Júnior (2012, p. 2):

> Inserir a cultura africana e afrodescentes na escola representa não só uma conquista do Movimento Negro e dos estudiosos do tema ao longo dos últimos anos, mas toda a população brasileira, além de favorecer a educação como um todo, pois devido ao modo silenciado que se configurou com ausência desta discussão, muito da riqueza cultural do Brasil foi perdida, pouco explanada e/ou pouca conhecida o que

[133] Manifestou-se a Ministra: "Entretanto, não vejo como se impor a contratação ou nomeação de determinado servidor para ministrar determinada matéria religiosa como representante de uma determinada igreja ou religião. Esse foi, expressamente, um dos pedidos feitos: "com proibição de admissão de professores na qualidade de representantes das confissões religiosas".

[134] Sobre o processo de construção da lei, ver: PEREIRA, Márcia Moreira; SILVA, Maurício. Percurso da Lei 10639/03: antecedentes e desdobramentos. Linguagens & Cidadania, v. 14, n. 1, 2012.

> ocasionou em reflexões negativas acerca das relações étnicos-raciais nas escolas.

Porém, é necessário repensar a formação dos profissionais de ensino que ministrarão os conteúdos relacionados a essa lei, para que a meta da inclusão não resulte, por falta de capacitação dos docentes, no acirramento da exclusão e na deturpação da religião. Não podemos esquecer que a visão eurocêntrico-cristã da história forja também a formação dos educadores no Brasil. Kabengele Munanga (2005, p. 15) reforça essa advertência:

> [...] [os educadores e educadoras brasileiras] não receberam na sua educação e formação de cidadãos, de professores e educadores o necessário preparo para lidar com o desafio que a problemática da convivência com a diversidade e as manifestações de discriminação dela resultadas colocam quotidianamente na nossa vida profissional. Essa falta de preparo, que devemos considerar como reflexo do nosso mito de democracia racial, compromete, sem dúvida, o objetivo fundamental da nossa missão no processo de formação dos futuros cidadãos responsáveis de amanhã. Com efeito, sem assumir nenhum complexo de culpa, não podemos esquecer que somos produtos de uma educação eurocêntrica e que podemos, em função desta, reproduzir consciente ou inconscientemente os preconceitos que permeiam nossa sociedade (2005, p.15)

4.5 O CASAMENTO RELIGIOSO COM EFEITO CIVIL E A CONCEPÇÃO DE FAMÍLIA: A FAMÍLIA CONSTITUCIONAL É UMA FAMÍLIA CRISTÃ

O constituinte também se preocupou em proteger a família, concebendo-a "como célula base da sociedade" no *caput* do art. 226. Porém, vinculou sua constituição ao casamento, delimitando, assim, a família ao desenho da família nuclear cristã hegemônica, ou seja, conformando-a à "união entre homem e mulher", como expresso na conversão da união estável:

> Art. 226, § 3º Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento.

O constituinte reconheceu, ainda, o casamento religioso, atribuindo-lhe os efeitos civis. Nessa seara, emprega, novamente, uma linguagem genérica e abstrata, porém, delimita à legislação infraconstitucional as condições para concessão dos efeitos civis ao casamento religioso. Assim, apesar da laicidade do Estado, os critérios para

reconhecimento do casamento religioso é a concepção de casamento cristão, do credo hegemônico:

> Art. 1.514 - O casamento se realiza no momento em que o homem e a mulher manifestam, perante o juiz, a sua vontade de estabelecer vínculo conjugal, e o juiz os declara casados.
> Art. 1.515 - O casamento religioso, que atender às exigências da lei para a validade do casamento civil, equipara-se a este, desde que registrado no registro próprio, produzindo efeitos a partir da data de sua celebração.
> Art. 1.516 - O registro do casamento religioso submete-se aos mesmos requisitos exigidos para o casamento civil. § 1º - O registro civil do casamento religioso deverá ser promovido dentro de noventa dias de sua realização, mediante comunicação do celebrante ao ofício competente, ou por iniciativa de qualquer interessado, desde que haja sido homologada previamente a habilitação regulada neste Código. Após o referido prazo, o registro dependerá de nova habilitação. § 2º - O casamento religioso, celebrado sem as formalidades exigidas neste Código, terá efeitos civis se, a requerimento do casal, for registrado, a qualquer tempo, no registro civil, mediante prévia habilitação perante a autoridade competente e observado o prazo do art. 1.532.§ 3º - Será nulo o registro civil do casamento religioso se, antes dele, qualquer dos consorciados houver contraído com outrem casamento civil. (grifo nosso)

Apesar de a Constituição de 1988 não atribuir mais à figura do pai, como chefe de família, a responsabilidade sobre os filhos, até o advento do Código Civil de 2002, figurava previsão normativa do instituto do pátrio poder, no qual o marido era o chefe da unidade familiar e detinha poderes sobre os membros da família, assim como determinavam os art. 233 e 380, do Código Civil de 1916, ser patriarcal o modelo de família brasileira.

A família patriarcal ou o modelo de família nuclear cristã consagrada no campo normativo constitucional e infraconstitucional não corresponde à conjuntura em que a entidade família ganha formato nas religiões de matriz africana, em razão da sua própria mitologia sagrada[135], conforme observa Roger Bastide (2001, p. 224):

> O próprio candomblé como grupo humano é uma imagem da sociedade divina. As relações que nele se tecem entre membros refletem as relações existente entre os orixás.

[135] Na mitologia dos Orixás, as relações de parentesco e as concepções de família não adotam a visão cristã, nuclear e monogâmica. Por exemplo, Oxalá teve duas esposas: Nana Burucu e Iemanjá; já Xangô, três: Oxum, Iansã, e Obá; Oxum, por sua vez, criou os filhos de Iemanjá (BASTIDE, 2011; CARNEIRO, 2008).

O arranjo familiar africano[136] distingue-se do arranjo familiar cristão, implementado no Brasil: a família africana constitui-se não por atos do casamento ou por laços sanguíneos, mas por pertencerem todos à mesma comunidade, à mesma etnia. Segundo Mattoso (1990, p. 125), o que define "Na África, ser primo ou irmão não implica qualquer vínculo consanguíneo. Os membros de uma mesma etnia consideram-se geralmente irmãos. O que define a família africana é o antepassado comum". Por isso, durante o processo da diáspora, o colonizador, por estratégia, dissolvia qualquer possibilidade de manutenção dos laços africanos de família, ao mesclar os diferentes grupos étnicos e membros familiares. Só restava ao negro escravizado reunir-se em uma família não nuclear, uma família estendida[137], cujos integrantes eram ligados mais por sentimentos e pela sobrevivência do que por atos do matrimônio, considerando-se que a concepção poligâmica de matrimônio também se diferenciava da visão monogâmica do colonizador (MATTOSO, 1990; BASTIDE, 1971).

Assim, na diáspora, a religião era uma forma de agregação das pessoas em família estendida ou em polifamílias[138]: pessoas sem laços de parentesco ou sanguíneo vivendo

---

[136] Sabemos que alguns povos africanos já tinham contado com o cristianismo e o islamismo, porém a grande massa de negros escravizados trazidos para as américas não tinha como concepção religiosa esses credos. Nesse sentido, ver: SWEET, James. Recriar África. Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português. Lisboa: Edições 70, 2007; THORNTON, John. A África e os africanos na formação do Mundo Atlântico - 1400-1800. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

[137] Na realização da visita aos Terreiros chamou-nos atenção a presença, em quase todos eles, de uma grande mesa em torno da qual todos os membros do terreiro se reúnem para fazer a refeição. Tivemos oportunidade de compartilhar a refeição na Roça do Ventura, em Cachoeira/BA, e no Terreiro Ilê Omi Oju Aro, em Nova Iguaçu/RJ, que pertenceu a Mãe Beata de Iemanjá. Observamos que a figura da união dos membros à mesa é algo importante para a família de terreiro. Todos se reúnem à mesa para refeição, respeitando a hierarquia na hora de se servir. A mesa também é presente no Terreiro da Casa Branca, no Terreiro do Gantois, no Terreiro do Ilê Axé Opô Afonjá, e no Ilê Olá Omí Asé Opô Araká.

[138] Interessante foi à decisão dada pela juíza Caroline Rosa Vieira, de Nazaré das Farinhas, quando da pendência sobre o sepultamento de Mãe Stella de Oxóssi - líder espiritual do tradicional Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá, em Salvador - reconhecendo a relação da família de santo sobre o direito a sepultamento de sua Ialorixá. Mãe Stella atuou à frente do Ilê por 42 anos, desde 1976, entretanto estava há um ano morando em Nazaré das Farinhas, com Graziela Domini, com a qual possuía reconhecimento civil de união estável. Com a morte da Ialorixá, em 27 de dezembro de 2018, iniciou-se um conflito entre a companheira civil e a egbé - a comunidade do Terreiro - sobre o sepultamento. Conforme os preceitos religiosos do Candomblé, tradicionalmente, o corpo da zeladora deve ser velado nas terras sagradas do próprio Terreiro e seguir os ritos mortuários, com o ritual do Axexé - rito de passagem. Entretanto, a companheira civil, afirmava que era desejo de Mãe Stella ser velada e sepultada em Nazaré das Farinhas. A Sociedade Cruz Santa do Axé Opô Afonjá, representante civil da egbé, acabou acionando o Poder Judiciário para que o corpo fosse transferido para Salvador, bem como seu sepultamento, para que se seguissem os ritos fúnebres da religião. Em decisão, de caráter inédito (Anexo A), onde se tinha um conflito entre direito estatal (civil da companheira) e o direito interno (tradicional da comunidade), proferiu a magistrada reconhecendo a preservação do patrimônio cultural, representado pela comunidade(egbé) do Ilê Asé Opô Afonjá aos direitos da personalidade invocados pela companheira civil, assim manifestou: "Não havendo nos autos prova de manifestação da de cujus de lugar de preferência de local sepultamento, pelo melhor interesse social, é possível mitigar o direito de

juntas, ligadas pelo afeto, e convivendo com a marca da família matriarcal, presente até hoje nas religiões de matriz africana, como descreve Rita Segato (2000, p. 59-60):

> Um padrão comum é, por exemplo, uma unidade doméstica tendo à cabeça uma mãe de santo, que poderá morar com filhos de criação pertencentes a mais de uma geração, e/ ou com alguns filhos "legítimos". Alguns dos filhos de criação serão, geralmente, também "filhos de santo" seus, assim, como outros filhos de santos poderão também estar morando na casa. Ela poderá ou não ter um parceiro sexual masculino, morando com ele ou visitando-a, e manter, simultaneamente, uma parceira feminina. Como alternativa, ela poderá viver só em parceria com outra mulher, que poderá atuar como "mãe pequena" ou segunda pessoa a cargo da casa; este último é um padrão muito comum. Poderá também haver outros moradores: amigos, parentes de sangue ou parentes de santo, que ajudarão nas tarefas necessárias.

Portanto, a família de Santo ou egbé - comunidade de Terreiro – diverge, na sua concepção, da família legal, determinada pela lei civil do Estado e cuja constituição se dá por laços sanguíneos. Apesar da laicidade do Estado, a definição legal de família pauta-se por preceitos cristãos hegemônicos. Nesse sentido, expressa Ramos (2019):

> O Código Civil e a doutrina que dele deriva considera como família unicamente aqueles que estão unidos por um laço sanguíneo, vez que a ficção do sangue funda as relações familiares próprias das pessoas brancas (de herança europeia) e de matriz heterossexual. Desse modo, a egbé é tomada como uma realidade pré-jurídica e não é raro que o direito civil vigente seja utilizado como forma de violência simbólica contra os povos de terreiro, negando e destruindo suas formas específicas de organização social. Nesse contexto, uma pergunta válida é: por que à egbé (em sua representação civil) não pode ser concedido o direito de tutela dos direitos de personalidade de seus membros, no que tange ao exercício das práticas religiosas? A ideia de perceber a família de santo como um sujeito de direito com capacidade postulatória é algo que precisa avançar no direito.

Outra divergência marcante na família africana refere-se à sexualidade: as religiões de matriz africana não valorizam os pudores das religiões cristãs. Assim, a presença de homossexuais como adeptos ou mesmo como líderes religiosos é comum e natural entre elas, como pudemos observar no trabalho de pesquisa de campo. A união homoafetiva não é considerado estranho ou antinatural, diferentemente da concepção cristã e, até mesmo, do campo jurídico. No âmbito jurídico, a relação homoafetiva foi reconhecida por intermédio

---

disponibilidade da família da de cujus, sobrepondo-se a proteção do patrimônio cultural, entendo que se deve conceder à comunidade o exercício do culto religioso, ante a supremacia do princípio que aqui seria violado, de forma irreversível, do exercício livre da religião da qual a Iya Stella de Oxossi era líder, bem como a proteção do patrimônio histórico e cultural do exercício da religião de matriz africana" (BRASIL, 2018, p. 4).

de decisão do Supremo Tribunal Federal, no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) nº 4.277 e da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 132[139], que pediam aplicação do método hermenêutico de interpretação ao artigo 1.723 do Código Civil, para reconhecer-se a equiparação da união estável para relação entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar, desde que cumpridos os requisitos legais.

Desde 1995, tramita no Congresso Nacional o Projeto de Lei nº 1.151, de autoria da deputada federal, por São Paulo na época, Marta Suplicy, para regulamentação da união homoafetiva. Entretanto, em razão da morosidade do órgão legislativo e do jogo político em voga, o projeto não é provado, recebendo forte oposição da bancada da bíblia. Destacamos a posição defendida pelo Ministro Marco Aurélio Mello, no julgamento das ações sobre a influência da religião no campo do Direito, quanto à necessidade de se separarem esses campos, quando se tem um Estado laico como o brasileiro:

> É fácil notar a influência da moral no Direito, por exemplo, em institutos como o casamento – no direito de família – e em tipos penais, como eram muitos dos denominados "crimes contra os costumes", os quais têm origem comum em sentimentos morais e religiosos. A afirmação peremptória de que o discurso jurídico não pode, sob nenhuma condição, incorporar razões morais para justificar proibições, permissões ou formatar instituições mostra-se equivocada, caso contrário à própria referência constitucional ao princípio da moralidade, presente no artigo 37, cabeça, da Carta Federal, haveria de ser tachada de ilegítima. Essa constatação, porém, não afasta outra: é incorreta a prevalência, em todas as esferas, de razões morais ou religiosas. Especificamente quanto à religião, não podem a fé e as orientações morais dela decorrentes ser impostas a quem quer que seja e por quem quer que seja. As garantias de liberdade religiosa e do Estado laico impedem que concepções morais religiosas guiem o tratamento estatal dispensado a direitos fundamentais, tais como o direito à dignidade da pessoa humana, o direito à autodeterminação, o direito à privacidade e o direito à liberdade de orientação sexual. (grifos nossos)

O Ministro Luiz Fux também se referiu à relação religião e Direito no seu voto, fazendo menção a Ronald Dworkin, para afastar qualquer tipo de exclusão baseada na moral religiosa, afirmando que "exceto por uma, que, ao revés, é indispensável: todos os indivíduos devem ser tratados com igual consideração e respeito. É esta a base da leitura moral da Constituição propugnada por Ronald Dworkin".

---

[139] Inteiro teor disponível em: http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628635

Já o Relator, Ministro Ayres Britto, lembrou que a origem da dicotomia entre homem e mulher na matriz do casamento está inscrita na tradição religiosa cristã que impera no mundo ocidental:

> [...] que essa referência à dualidade básica homem/mulher tem uma lógica inicial: dar imediata sequência àquela vertente constitucional de incentivo ao casamento como forma de reverência à tradição sociocultural-religiosa do mundo ocidental de que o Brasil faz parte (§1º do art. 226 da CF), sabido que o casamento civil brasileiro tem sido protagonizado por pessoas de sexos diferentes, até hoje. Casamento civil, aliás, regrado pela Constituição Federal sem a menor referência aos substantivos "homem" e "mulher".

As ações foram julgadas procedentes por unanimidade na Corte, reconhecendo-se o *status* de união estável às relações homoafetivas. Nesse caso, os Ministros afastaram o argumento religioso-moral para delimitação do conceito de família, tornando, a partir do julgado, o seu elemento central a relação de afeto entre as pessoas envolvidas, requisito que já estava presente na família estendida das religiões de matriz africana, como vimos anteriormente.

4.6 A PROTEÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL NACIONAL E A FORMAÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA: MONUMENTOS NEGROS FAZEM PARTE DA SOCIEDADE BRASILEIRA.

Outro ponto da Constituição Federal que, apesar de não abordar diretamente a questão da religião, indiretamente com ela se relaciona, como veremos adiante, associa-se aos dispositivos dos artigos 215[140] e 216[141], atinentes à proteção da cultura, considerando-se

[140] Art. 215 - O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. § 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. § 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais. § 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à: I- defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro; II- produção, promoção e difusão de bens culturais; III- formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões; IV- democratização do acesso aos bens de cultura; V- valorização da diversidade étnica e regional.

[141] Art. 216 - Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I- as formas de expressão; II- os modos de criar, fazer e viver; III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV- as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V- os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. § 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o

que a religião também consiste em elemento formador da cultura de um povo, de um país, de uma Nação (Geertz, 2008).

Entre as políticas de acautelamento e de preservação do patrimônio cultural brasileiro, instituídas pela força do art. 216, §1º, estão o inventário, o registro, a vigilância, o tombamento e a desapropriação. Entre elas, a forma mais antiga de proteção no ordenamento jurídico brasileiro refere-se à instituição do tombamento, que será nosso objeto de discussão.

A partir dos anos de 1930, com a implantação de uma ordem constitucional de Estado de bem-estar social, inicia-se no Brasil uma trajetória para proteção do patrimônio público cultural, que culminou na edição do Decreto-Lei nº 25, em 30 de novembro de 1937, tendo como finalidade organizar a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Instituiu-se, assim, o tombamento. Ater-nos-emos a esse aspecto, pois o tombamento, entre as formas de salvaguarda, é a que incide sobre os templos religiosos.

O tombamento consiste em um ato administrativo realizado pelo Estado, por todos os entes federativos, como forma de intervenção na propriedade privada, que tem por objetivo, segundo Di Pietro (2000) e Nohara (2012), a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional, considerado pela legislação ordinária como "o conjunto dos bens móveis e imóveis existente no país cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por excepcional valor arqueológico, etnográfico, bibliográfico ou artístico" (DI PIETRO, 2000, p.131). Para Nohara (2012, p. 704-705):

> A conservação da memória não se realiza apenas mediante atitudes passivas, isto é, por um 'não destruir ou modificar', mas o preservar exige também dos órgãos estatais e da coletividade posturas ativas, no sentido de promover tombamentos, registros e demais ações que relevem a

---

patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. § 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem. § 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais. § 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei. § 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

§ 6º É facultado aos Estados e ao Distrito Federal vincular a fundo estadual de fomento à cultura até cinco décimos por cento de sua receita tributária líquida, para o financiamento de programas e projetos culturais, vedada a aplicação desses recursos no pagamento de: I- despesas com pessoal e encargos sociais; II- serviço da dívida; III- qualquer outra despesa corrente não vinculada diretamente aos investimentos ou ações apoiados.

> importância de determinados patrimônios de interesse coletivo, para evitar a degradação proveniente da ação humana ou mesmo da natureza.

Como ressalva, Moreira Neto (2009) afirma que o tombamento se insere em um regime jurídico especial dos Estados modernos sobre a propriedade, com finalidade específica, sendo uma delas:

> [...] intervenção ordenadora concreta do estado(sic) na propriedade privada, limitativa de exercícios de direitos de utilização e de disposição gratuita, permanente indelegável, destinada à preservação, sob regime especial de cuidados, dos bens de valor histórico, arqueológico, artístico, ou paisagístico, segundo. O Estado civilizado, que valoriza a cultura, vale-se do domínio eminente para estender sua proteção aos bens, móveis e imóveis de interesse histórico, arqueológico, paleontológico, ecológico, científico, folclórico, artístico ou paisagístico, instituindo este regime especial do tombamento para disciplinar a utilização e a disposição desses bens. (p.421-422)

Antes do Decreto-Lei nº 25, do governo Vargas, que instituiu o tombamento, a preservação de patrimônio não era tema em pauta, visto que imperava uma visão quase absoluta do direito de propriedade. Assim, encaminhou-se um processo de redefinição da concepção liberal-individualista de propriedade para a de propriedade social-coletiva, o que levou a propriedade privada a adquirir uma "face pública", pela prerrogativa de sua função social, o que lhe atribuiu, também, a insígnia do bem da coletividade. Essa nova concepção de propriedade destaca a prerrogativa do patrimônio. Conforme Sant'Anna (2015, p. 96):

> O dispositivo de patrimônio, em sua codificação legal produziu um novo tipo de propriedade que, grosso modo, pertenceria ao mesmo tempo ao particular e à sociedade. A argumentação jurídica se desenvolveu no sentido de que o direito de propriedade teria uma "face pública", relativa à sua existência social, e uma "face privada", "que se expressa pela apropriação individual da coisa, pela sua expressão econômica e pelas relações privadas daí decorrentes" (CASTRO, 1991, p.12). O dispositivo de patrimônio incidiria justamente sobre o aspecto público da propriedade, instaurando um regime especial em que o titular da "coisa corpórea" ou do "objeto da ação" – o particular – não se identificaria com o titular do objeto ou "bem jurídico" – a coletividade (Rocha, 1967).

Tombar um bem significa, conforme a previsão legal do art. 1º, § 1º, do Decreto-Lei nº 25, que esse bem foi considerado parte integrante do patrimônio histórico ou artístico nacional, tendo a sua inclusão em um dos quatro Livros do Tombo, que, previstos no art. 4º, pertencem ao Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). São eles: (i) Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; (ii) Livro do

Tombo Histórico; (iii) Livro do Tombo das Belas Artes; (iv) Livro do Tombo das Artes Aplicadas. O tombamento pode ser de ofício, para os bens pertencentes à União, aos Estados e aos Municípios (art. 5º), voluntária ou compulsória para os bens pertencentes ao particular (art. 6º), ocorrendo a primeira modalidade quando o próprio detentor do bem solicita o tombamento (art.7º), e a segunda, quando o poder público manifesta o interesse em tombar o bem (art.8º). Nesse último caso, é garantido, pelo art. 9º, o direito de impugnação do ato ao particular.

Sobre o bem tombado recairá um regime jurídico especial de restrição, mas o domínio permanece nas mãos do seu detentor, no caso de bens particulares, podendo, inclusive, ser ele alienado, doado, alugado ou cedido. A restrição incide, apenas, sobre manutenção do bem, isto é, o bem gravado com o tombamento não poderá ser, em hipótese nenhuma, destruído, demolido ou mutilado, sem prévia autorização especial do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Não pode, ainda, sob pena de multa de pecuniário ao dano causado (art. 17), ser reparado, pintado ou restaurado. O encargo pela manutenção do bem tombado pertence ao detentor do bem e não ao poder público, porém o instrumento normativo prevê que, em caso de o responsável não possuir proventos suficientes para manutenção, poderá levar ao poder público a solicitação para que o faça (art. 19). Após análise do órgão técnico responsável, o Estado poderá arcar com os custos dos atos necessários para manutenção do bem[142], uma vez que ele pertence, pelo encargo do tombamento, ao patrimônio histórico e artístico nacional.

Na ordem jurídica constitucional de 1988, a proteção e a preservação de obras e de outros bens de valores históricos, artísticos, culturais, e os monumentos, as paisagens naturais e os sítios arqueológicos são de competência administrativa comum a todos os entes da federação brasileira, conforme art. 23 da Constituição Federal. Portanto, o tombamento pode ser realizado em todos os âmbitos: municipal, estadual, distrital e federal.

O tombamento, portanto, está inserido nas políticas públicas traçadas para a proteção dos bens culturais, que envolve o patrimônio histórico e artístico nacional na preservação dos Direitos Culturais. Essa categoria de direito, conforme Cunha Filho (2015, p. 29 e 35), é compreendida “a partir de núcleos concretos formadores de sua substância,

[142] No próximo capítulo, aprofundaremos a discussão sobre a manutenção do bem tombado e a atuação do poder público nesse processo, ao analisarmos os terreiros tombados e suas implicações, conforme as informações prestadas pelos entrevistados por esta pesquisa.

como artes, memória coletiva e fluxo de saberes", ou seja, como "a prerrogativa de entender as relações sociais a partir da cultura, bem como a convivência simultânea de distintos matizes e matrizes culturais".

Nesse contexto, podemos classificar a Constituição de 1988 como uma Constituição Cultural, que estabelece uma ordem constitucional de proteção da cultura, em consonância com a ordem internacional de proteção dos Direitos Humanos para essa seara. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, estabelece, em seu enunciado 27, que "toda pessoa tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de desfrutar das artes e de participar do progresso científico e de seus benefícios". Esse conteúdo é refletido nos Pactos Normativos de 1966, que também estabeleceram previsões de direitos culturais. O Pacto de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais[143] positivou a mesma reza da Declaração, porém imputou aos Estados-partes a tomada de medidas para assegurar o pleno exercício desse direito, incluindo aquelas necessárias à convenção, ao desenvolvimento e à difusão da ciência e da cultura. Já o Pacto de Direitos Civis e Políticos[144], deixou mais evidentes a relação entre religião e cultura e a obrigação do Estado em preservar os grupos minoritários:

> Art. 27 - Nos Estados em que haja minorias étnicas, religiosas ou linguísticas, as pessoas pertencentes a essas minorias não poderão ser privadas do direito de ter, conjuntamente com outros membros de seu grupo, sua própria vida cultural, de professar e praticar sua própria religião e usar sua própria língua.

Outros documentos do âmbito Onusiano também protegem a relação cultural, tais como: (i) Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, de 1965, no art. 5º, e, VI; (ii) Convenção sobre Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, de 1979, em seu art. 13.3; (iii) a Convenção sobre Direitos da Criança, de 1989, em seu art. 31; (iv) Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos dos Trabalhadores Migrantes e Membros de suas Famílias, de 1990, em seu art. 43; (v) Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência, de 2006, no seu art. 30.

Também no âmbito do sistema regional de proteção dos Direitos Humanos, de que o Brasil faz parte, os instrumentos normativos preveem a proteção dos direitos culturais: (i) Declaração Americana de Direitos Humanos, de 1948, em seu enunciado 13; (ii)

---

[143] Ratificado pelo Brasil na forma do Dec. n. 591, de 6 de julho de 1992. Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0591.htm. Acesso em: 15, nov. 2018.

[144] Ratificado pelo Brasil na forma do Dec.n. 592, de 6 de julho de 1992. Disponível in: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0592.htm. Acesso em, 15 nov. 2018.

Convenção Interamericana de Direitos Humanos, de 1969, em seu art. 26; (iii) o Protocolo de San Salvador, de 1988, em seu art. 14.

Ao tratar da formação da cultura brasileira, o texto constitucional vigente reconhece, em dois dispositivos - art. 215, § 1º[145] e art. 216, § 5º[146] -, a cultura negra e a sua contribuição para formação da cultura nacional. Prevê, ainda, no art. 242, § 1º, que o "ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas e etnias para a formação do povo brasileiro". Desse modo, partindo da premissa de que a religião faz parte da relação cultural de um povo, podemos afirmar que as religiões de matriz africana, como os Candomblés, os Tambores de Minas, os Xangôs do Recife, a Umbanda, também fazem parte do patrimônio público nacional, tendo, portanto, direito ao amparo dos respectivos dispositivos constitucionais, além dos referentes à liberdade religiosa. Consideremos, ainda, o fato de não ser estranho, a nosso ver, ao arranjo constitucional da laicidade que se tombe um patrômino de cunho religioso, tendo em vista que, como já observamos neste trabalho, é permitido à religião ocupar o espaço público, bem como o Estado manter em nome do interesse público colaboração com a religião.

Como visto anteriormente, os Candomblés surgem como forma de os povos negros escravizados trazidos para o Brasil religarem-se à África e de manter os seus elos religiosos, culturais e identitárias. As diferentes nações africanas trazidas na diáspora - Jejê, Efan, Congo-angola e Nagô-ketu, entre outras – constituíram, no solo brasileiro, suas pequenas "Áfricas", por exemplo, nos Terreiros de Candomblés. Dessa forma, o negro escravizado reencontra, no novo solo, na prática da crença religiosa e por intermédio das famílias de santo, a reconstrução da identidade africana perdida no processo colonizador. Nesse sentido, expressa Silva (2005, p. 56-57):

> A família de santo foi a forma de organização que estruturou os terreiros onde negros e mulatos, destituídos de um grupo de referência pela escravidão, se reuniram, estabelecendo vínculos baseados em laços de parentescos religioso.

Portanto, a vivência religiosa foi extremamente importante para manter conectados os povos escravizados com sua terra natal na África, inicialmente nos calundus, no âmbito

---

[145] Art. 215, § 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas po. pulares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

[146] Art. 216, § 5º - Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

rural, até o século XVIII; depois, na Casa de Candomblé do século XIX: e nos Terreiros de Candomblé, no processo de urbanização dos negros escravizados e dos negros e mestiços libertos, com advento da República até os dias atuais (PARÉS, 2006, p. 101; SILVA, 2005, p. 43-56).

As Comunidades Tradicionais de Terreiros são espaços que ultrapassam a relação da sacralidade com as divindades, constituindo-se em espaços de memória e de história de um povo que forjou a sociedade brasileira. Portanto, os Terreiros de Candomblés também podem ser objetos de salvaguarda, pelo Estado, de espaços territoriais de memória cultual brasileira, ou seja, também podem ser tombados. Entretanto, o primeiro terreiro tombado, o Ilê Axé Iyá Nassô Oká, mais conhecido como Terreiro da Casa Branca, ou, simplesmente, "Casa Branca", em Salvador-BA, foi reconhecido como patrimônio histórico e artístico nacional apenas em 1985, mediante forte luta para que se aceitasse que um monumento negro fosse titulado como patrimônio cultural nacional brasileiro. Esse é o nosso tema do item que segue.

4.6.1 Terreiro da Casa Branca - o tombamento de um monumento do povo negro

Até 1985, o IPHAN não tinha reconhecido nenhum bem vinculado à cultura negra como patrimônio histórico e artístico nacional; todos os bens estavam associados à hegemonia étnico-racial do colonizador e, por consequência, ao seu credo cristão, que tinha seus templos tombados desde os primeiros tombamentos realizados em 1938, como por exemplo, Mosteiro e Igreja de São Bento, em São Paulo; Convento e Igreja de Nossa Senhora da Lapa; Igreja e Casa da Ordem Terceira do Carmo, ambos em Salvador/BA. A mentalidade sobre a diversidade étnico-racial do patrimônio nacional começou a ser mudada, paulatinamente, quando, em 1980, na gestão de Aloísio Magalhães, no IPHAN, criou-se a Fundação Nacional Pró-Memória. Sob a chefia do antropólogo Olympio Serra, a Fundação implementou o Projeto Etnias e Sociedade Nacional, que objetivava "corrigir um sério defeito da política cultural brasileira: reparar seu etnocentrismo, sua fixação eurocêntrica" (SERRA, 2014, p. 247). Inicialmente, o projeto visou ao resgate da memória indígena e, logo em seguida, ocupou-se da memória afro-brasileira. O primeiro bem vinculado à cultura afro foi reconhecido como patrimônio nacional em 1985. Trata-se da Serra da Barriga, onde ficava a sede do quilombo de Zumbi dos Palmares.

Abordaremos, de forma mais detalhada, o processo de tombamento do Terreiro Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Terreiro da Casa Branca), por ter sido o primeiro conjunto arquitetônico ligado às religiões de matriz africana a ser resguardado com o regime jurídico especial do tombamento. Como visto, desde 1938, somente templos religiosos ligados à religião católica eram objeto de tombamento, o que denunciava a concepção de que apenas ela tivesse contribuído para formação da cultura e do patrimônio artístico nacional. Sobre esse aspecto da elitização do que se considerava patrimônio cultural brasileiro para objeto de salvaguarda pelo Estado, Simone Scifoni (2017, p.117) destaca:

> Sob o patrocínio do Estado este conjunto patrimonial passou a retratar uma visão monolítica do passado brasileiro, na qual os sujeitos ali representados estão predominantemente ligados às elites política, econômica, religiosa e militar, uma vez que dominam neste conjunto bens como igrejas católicas, fortes e fortalezas militares, casas de câmara e cadeia, casas de fazendas e engenhos, portanto, os bens materiais que são símbolos dos mecanismos de dominação e poder constituídos no país. Neste mesmo conjunto estão muito ausentes sujeitos sociais como os trabalhadores, sejam eles os escravos (sic), operários e camponeses. (grifo nosso)

Diante disso, indaga-se: se os princípios da igualdade e da laicidade do Estado[147] imperam na ordem constitucional, por que somente os bens relativos à memória de um credo é considerada patrimônio cultural nacional? A resposta, como veremos, é bem simples. Serra (2014, p. 248-249) ajuda-nos a formulá-la, ao comentar sobre o Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia (MAMNBA), de 1981, que tinha como finalidade identificar os principais monumentos e estabelecer uma política adequada de proteção a eles:

> Na altura, isso era novidade. Não se concebia uma prática preservacionista que comtemplasse essas coisas. Os autores da proposta inicial do MAMNBA lembravam, na sua apresentação, que o acervo de bens culturais focalizado no documento (templos, áreas consagradas, hortos, obras de arte sacra) via-se tratado com descaso em Salvador, por conta de preconceitos arraigados e de uma percepção elitista de "patrimônio cultural". Frisavam que em todo o Brasil apenas os monumentos relacionados com a historicidade dos setores dominantes vinham merecendo atenção.

[147] O questionamento sobre a possibilidade de um Estado laico resguardar ou não como patrimônio histórico artístico nacional, a nosso ver, se supera, ao ter que o arranjo da laicidade brasileira, como visto nos capítulos anteriores, não se trata de uma conjuntura de privatização da religião. Ou seja, temos uma laicidade inclusiva ou cheia, no qual a religião ocupa, respaldada na garantia constitucional da liberdade religiosa, o espaço público.

O tombamento do Terreiro da Casa Branca não foi decidido por unanimidade dos conselheiros, mas, por apenas um voto de diferença, inclusive com parecer contrário de um perito contratado pelo IPHAN e do corpo técnico, que alegavam ser o Candomblé muito dinâmico e um "eventual" tombamento engessaria essa mutabilidade caraterística da religião. Além disso, "negavam estes técnicos que o Ilê Axé Iyá Nassô Oká tivesse importância histórica e sublinhavam a pobreza de suas edificações, "sem valor arquitetônico" (SERRA, 2014, p. 255). Entendemos que a concepção de patrimônio cultural dos técnicos estava pautada pela visão etnocêntrica europeia, o que os impediu de identificar, nas construções simples da Casa Branca[148], a representatividade de uma história secular de resistência e de ancestralidade do povo negro da Bahia e dos seus descendentes por todo o Brasil.

Um dos resultados dos trabalhos do MANMBA culminou no pedido de tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, diante da precariedade e do risco que suas construções corriam em consequência da especulação imobiliária e econômica da área, como já acontecia com muitos terreiros. O terreno onde se localizava a Casa Branca não era de posse da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, fundada em 25 de julho de 1943, que representa civilmente a comunidade. Era, sim, arrendado, desde o seu fundamento, da família Príncipe de Oliveira. Assim, o Ilê Axé não possuía a propriedade do imóvel, o que vinha gerando, cada vez mais intensamente, a sua restrição em relação à área que ocupava. O real proprietário, Hermógenes Príncipe de Oliveira, vendia e arrendava os lotes do entorno do Terreiro, chegando até mesmo a fazê-lo em prol da instalação de um Posto de Gasolina na entrada do Terreiro da Casa Branca, na Praça de Oxum, onde está o sítio sagrado de Orixá – a fonte de Oxum. A questão da propriedade também era, como veremos, um dos óbices para o tombamento.

[148] Estivemos no Ilê Axé Iyá Nassô Oká, por quatro vezes, e pudemos observar que todo seu conjunto arquitetônico consiste na construção simples de alvenaria de vários edifícios, sem adornos eurocêntricos. O próprio nome popular do Terreiro representa bem as suas edificações, Casa Branca. O barracão principal, que fica no alto de uma colina, é uma construção simples de alvenaria de paredes caiadas, sendo o salão de festa de piso de cerâmica e cimento. Há, no centro do salão, apenas o adorno da Coroa de Xangô, sustentada por quatro pilares. O teto é visível, sem forramento, somente coberto de bandeirolas de papel de seda, colocadas conforme as festas realizadas para as Divindades. Ou seja, o salão da Casa Branca é bem diferente de uma nave de uma Igreja Católica, como por exemplo, da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, igualmente tombada, no largo do Pelourinho, onde também estivemos em observação.

Imagem 1: Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho da Federação

Nota: Foto retirado pelo pesquisador durante trabalho de campo.

Com o processo de urbanização da Avenida Vasco da Gama e com a consequente valorização da área onde se localizava o Terreiro, advieram as ameaças de perda de sua área, em razão da construção de prédios multirresidenciais, e o risco de desaparecimento dos sítios sagrados para o culto aos Orixás e de nascentes de água e plantas ali existentes. Assim, a comunidade esforçou-se em busca de uma solução para os impasses. Inicialmente, por sugestão da equipe do MAMNBA e por articulações com o governo municipal, conseguiu-se que o Candomblé da Casa Branca fosse tombado com a finalidade da preservação da sua memória e que sua área se transformasse em área de preservação simples, por força do Decreto Municipal nº 6.634, de 4 de agosto de 1982. Embora o ente federativo não possuísse o Livro de Tombo nem lei específica de preservação de patrimônio cultural, os efeitos práticos do ato foram importantes para barrar os avanços imobiliários. Contudo, a situação do Terreiro continuava delicada e colocando em risco a prática do culto aos Orixás. Desse modo, em 1983, a equipe do MAMNBA elaborou, com o aval da comunidade da Casa Branca, uma detalhada exposição de motivos, encaminhada para o IPHAN com o pedido de tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, o Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, como é popularmente conhecido.

Na centésima oitava reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, realizada em 31 de maio de 1984, no salão nobre da Santa Casa de

Misericórdia, na cidade de Salvador, decidiu-se, com três votos favoráveis, pelo tombamento do Terreiro da Casa Branca. Os Conselheiros Lourenço Luiz Lacombe e Alcídio Mafra de Souza e o Relator do processo, Gilberto Velho, assentiram, assim, que o Terreiro da Casa Branca fosse o primeiro terreiro de candomblé tombado pelo IPHAN.

O Conselheiro Gilberto Ferrez, o primeiro a pedir a palavra após a manifestação do Relator, argumentou que o tombamento não era o instituto adequado ao caso, em razão da mutabilidade do Candomblé, mas reconhecia a necessidade de proteção do Terreiro. Apresentou, ainda, um segundo argumento contrário ao ato: o fato de a propriedade do terreno onde se localizava o Ilê Axê ser de terceiros. Porém, durante a sessão, o Prefeito de Salvador, Manoel Castro, enviou um bilhete, escrito no momento, ao Secretário Marcos Vinicios Vilaça, que presidia a reunião, afirmando que o poder público municipal assumiria o compromisso de desapropriar a área onde se localizava a Casa Branca, passando a posse para a Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, representante civil do Terreiro. Com isso, a questão do domínio do terreno ficou superada, o que, provavelmente, conduziu à abstenção do Conselheiro Gilberto Ferraz no momento da votação. Igualmente se absteve o Conselheiro Eduardo Kneese de Mello. Já o Conselheiro Geraldo Câmara, um forte opositor ao tombamento, argumentava que o ato administrativo em discussão não possuía um fim paternalista - sentido que vislumbrava no argumento favorável do Relator, quando este afirmava que "se pretendia, com o tombamento, dar condições mínimas de continuidade ao culto, permitindo ao grupo sair da precária situação em que está atualmente, de luta pela sobrevivência". Para Câmara, o tombamento não seria "suficiente para a sua garantia na prolação do tempo", dado o fato de que o culto se realizava no local há pelo menos 150 anos. Votou, assim, contrariamente ao tombamento. O Conselho Pedro Calmon, manifestou-se pelo adiamento da decisão (IPHAN, 2015, 167-173).

O Conselheiro Gilberto Velho apresentou importante ponderação sobre um dos panos de fundo do reconhecimento do Terreiro da Casa Branca como patrimônio histórico e artístico nacional: a disputa religiosa existente entre a Igreja Católica hegemônica, não só na sociedade, mas também nos bens tombados, e o Candomblé, como representação da religiosidade afro-brasileira, apesar da laicidade do Estado.

> A histórica sessão do Conselho [da SPHAN, Secretaria do Patrimônio Histórico Nacional, hoje novamente IPHAN] realizou-se nos imponentes salões da Santa Casa de Misericórdia, em Salvador, com a presença de um público altamente mobilizado e emocionado. Na abertura da reunião

> estava presente o próprio Cardeal Primaz do Brasil, Avelar Brandão Vilela. A votação final foi muito disputada, com três votos a favor do tombamento, um pelo adiamento, duas abstenções e um voto contra, expressando o grau de dificuldade encontrado para implementar a medida [...] Independente dos aspectos legais e técnicos, o que estava em jogo era, de fato, a simbologia associada ao Estado em suas relações com a sociedade civil. Tratava-se de decidir o que poderia ser valorizado e consagrado através da política de tombamento [...], estava em discussão a própria identidade da nação brasileira. A rápida passagem do Cardeal Primaz na histórica reunião não disfarçava que os setores mais conservadores do catolicismo nacional via com maus olhos a valorização dos cultos afro-brasileiro. (VELHO, 2007, p. 252)

O Tombamento do Terreiro da Casa Branca foi um marco, não só para o povo do candomblé, mas para todas as religiões de matriz africana e afro-ameríndia ou afro-brasileira. Representou vitória, também, para a população negra brasileira, pois o candomblé sintetiza, como já visto, a luta de resistência por um espaço de memória da ancestralidade africana em terras brasileiras. Foi o reconhecimento de um "monumento negro"[149] como patrimônio histórico artístico nacional, como expressou o poeta Francisco Alvim, no artigo intitulado *A mãe de todas as casas,* publicado no jornal Folha de São Paulo:

> Ao procederem à inscrição do terreiro [da Casa Branca] no Livro de Tombo, que pela primeira vez se abriu para um monumento da cultura negra, os conselheiros reconheceram, no mesmo ato, o caráter original irredutível dessa cultura. Tal maneira de ver discrepa saudavelmente de outra, talvez de curso mais frequente entre nós. Aquela que, a partir da configuração do Brasil, como país mestiço, no qual se fundiriam os elementos branco, índio e negro, proclama não privilegiar nenhum desses elementos. Resulta dessa doutrina, de aparente exação, o elemento branco sobressair-se naturalmente aos demais, por sempre ter detido, e continuar a deter, maior parcela do poder no processo histórico. (ALVIM, 1984, *apud* SERRA, 2014, p. 266)

A partir do tombamento da Casa Branca, outros terreiros importantes para a memória negra no Brasil também almejaram a garantia da preservação que o instituto

[149] O antropólogo Ordep Serra, responsável pelo laudo antropológico do Tombamento do Terreiro da Casa Branca, chama atenção que expressões como "patrimônio negro" ou "monumento negro" não devem representar o fato de serem resultados do trabalho de mão de obra negra na sua constituição, pois, se fosse esse o critério, quase todos os bens tombados o seriam. Para ele, '[...] as mãos negras que fizeram a riqueza do Brasil e [aqui] produziram tantos bens de cultura, quase sempre para outros e sob o império de outros [...] também, produziram, de forma espontânea, monumentos valiosos em que depositaram sua própria memória, destinando-os a usos culturais de sua invenção. Os bens e valores em que se materializaram tradições dos afro-brasileiros podem adequadamente ser chamados de 'monumentos negros', de 'patrimônio negro'." (SERRA, 2014, p. 276)

estabelece. A lista de bens tombados pelo IPHAN[150] registra que, em Salvador, foram seis terreiros tombados: (i) Ilê Axê Opô Afonjá - chefiado pela famosa Ialorixá Mãe Stella de Oxossi - ingressou com pedido em 1998 e obteve tombamento por unanimidade dos membros do Conselho em julho de 2001; (ii) Ilê Iya Omin Axê Iyamasse, famoso terreiro de Mãe Menininha do Gantois; (iii) Ilê Maroiá Láji, ou, simplesmente, Terreiro do Alaketo ou de Olga do Alaketo, Ialorixá que chefiou a casa de 1948 a 2005, quando do seu falecimento; o tombamento foi datado de setembro de 2008; (iv) Terreiro do Bate-Folha, tombado em fevereiro 2005; (v) Ilê Axê Oxumarê, com tombamento em outubro de 2014; (vi) Terreiro Tumba Junsara, recentemente tombado em setembro de 2018. Na Ilha de Itaparica, foi tombado o Terreiro Oma Ilê Agbôulá, em 2017. Em Cachoeira, no Recôncavo baiano, o terreiro Zogbodo Malé Bogum Seja Unde, ou como mais conhecido Roça do Ventura, foi tombado em dezembro de 2015. Em São Luís, no Maranhão, o Terreiro Casa das Minas Jeje, obteve tombamento em fevereiro de 2005. No Recife, em Pernambuco, o Terreiro Obá Ogunté, ou Sítio do Pai Adão, foi tombado em setembro de 2018.

Quadro 5 - Terreiros tombados pelo IPHAN

Localização	**Terreiro**	**Ano de ingresso do pedido**	**Ano do Tombamento**
Salvador/BA	Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho)	1982	Ago/1986
	Ilê Axê Opô Afonjá (Terreiro do Opô Afonjá)	1998	Jul/2000
	Ilê Iya Omin Axê Iyamasse (Terreiro do Gantois)	2000	Fev/ 2005
	Ilê Maroiá Láji (Terreiro do Alaketu)	2001	Set/2008
	Terreiro do Bate-Folha	2001	Fev/2005
	Ilê Axê Oxumarê	2002	Out/2014
	Tumba Junsara	2004	Set/2018
Ilha de Itaparica/BA	Terreiro Oma Ilê Agbôulá	2002	2017
Cachoeira/BA	Terreiro Zogbodo Malé Bogum Seja Unde (Roça do Ventura)	2011	Dez/2015
São Luís/MA	Terreiro Casa das Minas Jeje	2000	Fev/2005
Recife/PE	Terreiro Obá Ogunté (Sítio do Pai Adão)	2009	Set/2018

Nota: Elaborado pelo autor conforme a lista disponível pelo IPHAN em dezembro de 2018.

[150] A lista está disponível in: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Lista%20de%20Processos%20de%20Tombamento.pdf. Acesso em 15, dez. 2018.

Existem ainda dezenove Terreiros em processo de instrução no IPHAN, esperando para serem tombados. O único pedido indeferido[151] foi o da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Arruda, no Rio de Janeiro/RJ, em 2009.

Quadro 6 – Terreiros em processo de instrução no IPHAN

Terreiro	Localização	Ano do pedido de tombamento
Ilê Axé Opô Ajugana	Lauro de Freitas/BA	2000
Terreiro Mokambo-Onzo Nguzo Za Nkisi Dandalunda Ye Tempo	Salvador/BA	2005
Terreiro Palácio de Ogum	Lençóis/BA	2007
Terreiro de Candomblé do Cajá	São Felix/BA	2008
Terreiro de Aché Ilê Cicôngo Roxo Mucumbe de H'anzambi	Guanambi/BA	2014
Terreiro Banda Lecongo	Maragogipe/BA	2015
Ilê Axé Yá Oman	Santo Amaro da Purificação/BA	2015
Terreiro São Jorge Filho da Goméia	Lauro de Freitas/BA	2015
Terreiro Egbé Éran Ope Olúwa - Terreiro Viva Deus	Cachoeira/BA	2016
Terreiro Aganjú Didê da Nação Nagô-Tedô,	Cachoeira/BA	2016
Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá - Ilê Oxum	Valparaíso/GO	2011
Terreiro de Candomblé Asé Nassó Oká Ilê Osun	Nova Iguaçu/RJ	2006
Terreiro Santo Antônio dos Pobres – Ilê Ogum Megegê Asé Baru Lepé	Duque de Caxias/RJ	2006
Culto Corte Real da Nação de Ijexá - Ilê Ti Osum Omi Iya Iiya Oba Ti òdô Ti Ogum Alé	Belford Roxo/RJ	2013
Terreiro Ilê Omulu Oxum	São João do Meriti/RJ	2014
Centro de Umbanda Ogum Lanceiro e Iemanjá	Canoas/RS	2016
Casa: Terreiro Filhos de Obá	Laranjeiras/SE	1994
Espaço Religioso Cultural Afro Brasileiro - Neguito Pai Dancy	São Paulo/SP	2013
Terreiro Ilê Axé Oxóssi Caçador	São Paulo/SP	2013

Nota: Elaborado pelo autor conforme a lista disponível pelo IPHAN em dezembro de 2018.

[151] Não sabemos o motivo do indeferimento.

Em sendo o tombamento de competência comum, existem, ainda, Terreiros tombados no âmbito Estadual e Municipal, como veremos no capítulo seguinte, pelos seus respectivos órgãos competentes em preservação e em salvaguarda do patrimônio histórico artístico.

4.7 O ESTATUTO DA IGUALDADE RACIAL E AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA: UMA PROTEÇÃO ESPECÍFICA

No ano seguinte à promulgação da Constituição Cidadã de 1988, o Presidente da República, José Sarney, sancionou a Lei nº 7.716, mais conhecida como Lei Caó. O texto normativo foi proposto pelo então Deputado Constituinte, pelo PDT, e militante do movimento negro, Carlos Alberto Caó de Oliveira. O parlamentar tinha sido o responsável pela inclusão, no novo texto constitucional, da previsão normativa que tornava o racismo crime inafiançável e imprescritível no Brasil. A nova lei, que regulamentava o texto constitucional, determinava a prisão para o crime de preconceito e discriminação de raça ou de cor, em seu art. 1º:

> Art. 1º - Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de preconceitos de raça ou de cor.

Inicialmente, não se previa a discriminação com base na religião; apenas em 1997, por força da alteração proposta pela Lei nº 9.459, de 13 de maio, é que esse critério foi contemplado. Acrescentou-se, ainda, ao artigo 140 do Código Penal, o parágrafo terceiro, estabelecendo-se uma qualificadora ao crime de injúria. Assim, a prática do ato injurioso ficou apenada com um a três anos de reclusão e multa[152]. Do mesmo modo, a Lei Caó passou a proteger as religiões de matriz africana e afro-ameríndias, especificamente, no tocante a atos discriminatórios:

> Art. 1º - Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

[152] Sobre a Lei nº 9.459, mencionamos um aspecto curioso de abrandamento de penalidade referente à prática de ato discriminatório. Ela alterou a pena do art. 20 da Lei Caó, que tinha sido introduzido pela Lei nº 8.081, de 21 de setembro de 1990, prevendo pena de reclusão de dois a cinco anos, no caso de "praticar, induzir ou incitar, pelos meios de comunicação social ou por publicação de qualquer natureza, a discriminação ou preconceito de raça, por religião, etnia ou procedência nacional". A mudança introduzida pela Lei nº 9.459 manteve a pena de reclusão, porém diminuiu de um a três anos e multa

Já com advento do Estatuto da Igualdade Racial (EIR), Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010, garantiu-se, em seu art. 1º, "à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica". Além disso, a norma estabelece, no art. 2º, ser "dever do Estado e da sociedade garantir a igualdade de oportunidades, reconhecendo a todo cidadão brasileiro, independentemente da etnia ou da cor da pele, o direito à participação na comunidade, especialmente nas atividades políticas, econômicas, empresariais, educacionais, culturais e esportivas, defendendo sua dignidade e seus valores religiosos e culturais". Desse modo, as religiões de matriz africana possuem, além da normatização constitucional sobre liberdade religiosa, de culto, garantia do local de culto e da liturgia, como já visto anteriormente, um instrumento jurídico-normativo infraconstitucional específico para assegurar sua especial proteção.

O EIR dedica um capítulo para, especificamente, garantir a liberdade religiosa: Do direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos. Nessa parte, destaca-se a previsão dos artigos 23, 24, 25, e 26. No artigo 23[153], o texto bem reproduz a previsão constitucional geral sobre liberdade religiosa, sem fazer referência às religiões de matriz africana. Os artigos 24, 25 e 26 tratam, por sua vez, das religiões de matriz africana, descrevendo, em oito incisos, de forma minuciosa, os atos que abarcam a liberdade de consciência e de crença e o livre exercício dos cultos religiosos - artigo 24[154]. O artigo 25[155] refere-se à assistência religiosa dos seguidores das religiões afro, prestada

[153] Art. 23 - É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias.

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

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

pelos seus representantes. O artigo 26[156] prevê as medidas a serem adotadas pelo Estado para o combate à discriminação religiosa.

4.7.1 O ritual de imolação dos animais e o preconceito legal

Apesar de todo o aparato específico de proteção às religiões de matriz africana, não são raras as denúncias de ações que procuram impedir a prática de atos religiosos por parte de seus adeptos. Um deles, que ganha sempre destaque e, até mesmo, é objeto de ataques discriminatórios, é a prática da imolação de animais para o culto às divindades. O ritual da matança, imolação ou sacrifício dos animais - designação que varia de acordo com a Casa de Candomblé ou com o estudioso (BASTIDE, 2001; CARNEIRO, 2008; SILVA, 2005) - trata-se do ato litúrgico em que animais de duas ou quatro patas, de pena ou de couro, são mortos[157] por *Axogum*[158] ou pelo líder religioso do Terreiro. O sangue do animal é, em geral, depositado sobre as pedras em que estão as divindades assentadas - Orixás, Voduns e Nkisis. A carne é preparada na cozinha dos Terreiros, local de extrema importância para a vida litúrgica do Candomblé, conforme os pratos determinados para cada divindade. Depois de ofertados às divindades, os pratos são consumidos pela comunidade durante a festa. Ou seja, o animal imolado torna-se alimento para divindades, para membros do terreiro e para comunidade do entorno[159]. Bastide (2001, p. 31-32) descreve o ritual,

---

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

[157] Na pesquisa de campo, foi-nos relatado que os animais a serem imolados devem aceitar o sacrifício, caso contrário, não poderão ser mortos, pois significa que a divindade não os aceitou. Para as aves se oferece milho e aos herbívoros, folhas. A rejeição ao alimento significa que a divindade não aceitou o animal ou o sacrífico. Além disso, o animal não deve demonstrar nenhum sofrimento.

[158] Termo da nação ketu/ nagô.

[159] Na visita à Roça do Ventura, pudemos observar o compartilhamento, com a comunidade, dos animais sacrificados para ritual da Comida de Gbessém. Durante a entrevista, Ogãn Buda interrompeu-a para pedir que um membro da comunidade mostrasse o que levava consigo em uma sacola, ao sair da Roça. Havia nela carne bovina, proveniente do sacrifício de um boi, para período da festa que, então, se comemorava. Em todas as festas de que tivemos oportunidade de participar - na Roça do Ventura, no Terreiro da Casa Branca, por duas oportunidades, no Ilê Axê Opô Afonjá, no Terreiro do Alaketo - sempre foi servido comida para toda comunidade que estava assistindo a cerimônia litúrgica, sendo a carne dos animais resultado do ritual de imolação.

chamando a atenção para a discriminação que recai contra as religiões de matriz africana, em razão da prática ritualística:

> Essa parte do ritual não é propriamente secreta; porém, não se realiza em geral senão diante de um número muito pequeno de pessoas, todas fazendo parte da religião. Tem-se sem dúvida que a vista do sangue revigore entre os não iniciados os estereótipos correntes sobre a "barbárie" ou o "caráter supersticioso" da religião africana. Uma pessoa especializada no sacrifício, o Axogum, que tem essa função na hierarquia sacerdotal, é quem o realiza ou na sua falta, o babalorixá sacerdote supremo. O objeto do sacrifico, que é sempre um animal, muda conforme o deus ao qual é oferecido. [...] O animal sacrificado passa das mãos do Axogum para as da cozinheira que vai preparar o alimento dos deuses. Moela, fígado, coração, pés, asas, cabeça e, bem entendido, o sangue, pertencem de direito aos deuses; mas o restante do animal não é atirado fora, é cozido, e parte dele será posto em travessas e pratinhos diante das pedras ou dos pedaços de ferros pertencentes às divindades. [...] O restante do alimento será consumido no fim da cerimonia pelos fieis, e até mesmo pelos simples visitantes.

Há, conforme a Casa de Candomblé e Nação, todo um preceito na escolha do animal e no seu preparo para o ato litúrgico, conforme fala de Equede Sinha, do Terreiro da Casa Branca, registrada por Brandão (2015, p.113):

> A comida do orixá tem que ser muito bem cuidada, muito bem lavada. Tudo que é ofertado deve estar em boas condições. Nenhum animal pode estar doente, cansado, sujo, velho, estressado ou com algum problema aparente. Se o alimento, se os bichos que usamos para obrigações não estiver bem cuidados, o orixá também não será bem cuidado. Por isso, o Candomblé sério, o Candomblé comprometido com as forças da natureza, é definitivamente contra qualquer mau-trato de animais ou destruição da natureza. É deles que tiramos não só nosso alimento, mas o alimento das nossas divindades. Quando falamos comida de axé, falamos daquele alimento que entregamos, arreiamos, colocamos aos pés dos assentamentos dos orixás. O que entregamos para o orixá são apenas algumas partes dos animais. Com as outras partes, alimentamos a comunidade, fazemos a comunhão com o povo de santo e os convidados da celebração. No dia seguinte à festa, tiramos essa comida de axé dos pés do santo e fazemos uma nova comunhão com as pessoas da casa. A isso damos nome de Comida Fria. Acho que por isso sou tão forte espiritualmente, acho que é de tanto comer esse axé, de tanto comer o sobejo da comida do orixá. É muita energia!

Entretanto, o ritual da imolação dos animais nas religiões de matriz africana está *sub judice*[160] no Supremo Tribunal Federal, por meio do Recurso Extraordinário nº 494.601, interposto pelo Ministério Público do Rio Grande do Sul, ao recorrer da decisão

[160] A presente tese foi depositada em janeiro de 2019.

proferida pelo Tribunal de Justiça do Estado declarando constitucional a alteração feita pela Lei nº 12.131, de 2004, à Lei 11.915, de 2003 - Código Estadual de Proteção aos Animais - que veda diversos tratamentos considerados cruéis aos animais. Para o Parquet, a lei estadual que permite o sacrifício de animais destinados à alimentação nos cultos das religiões africanas no Estado fere matéria de competência privativa da União, além de restringir à exceção as religiões de matriz africana. Transgride, ao "dar privilégio" a elas, a laicidade do Estado e o princípio da igualdade. O julgamento do recurso iniciou em 9 de agosto de 2018, porém, em razão do pedido de vistas por parte do Ministro Alexandre de Moraes, foi suspenso, logo após o voto do Ministro Relator Marco Aurélio de Mello e da antecipação do voto do Ministro Edson Fachin, ambos reconhecendo a constitucionalidade da lei, recusando a procedência ao pedido do Ministério Público.

O Ministro Marco Aurélio Mello[161] foi enfático ao afirmar que "a laicidade do Estado não permite o menosprezo ou a supressão de rituais religiosos, especialmente no tocante a religiões minoritárias ou revestidas de profundo sentido histórico e social, como ocorre com as de matriz africana.". Porém, observa que "é inadequado limitar a possibilidade do sacrifício de animais às religiões de origem africana, conforme previsto na norma questionada. A proteção ao exercício da liberdade religiosa deve ser linear, sob pena de ofensa ao princípio da isonomia". Ressalvou, ainda, que "admitir a prática da imolação em rituais religiosos de todas as crenças, ante o princípio da isonomia, não significa afastar a tutela dos animais estampada no artigo 225 da Constituição Federal". Assim, na visão do Ministro, "o sacrifício de animais é aceitável se, afastados os maus-tratos no abate, a carne for direcionada ao consumo humano. Com isso, mantém-se o nível de proteção conferido aos animais pela Constituição Federal sem a integral supressão do exercício da liberdade religiosa". Nesses argumentos, manifestou-se no sentido de "assentar a constitucionalidade do sacrifício de animais em ritos religiosos de qualquer natureza, vedada a prática de maus-tratos no ritual e condicionado o abate ao consumo da carne".

Já o Ministro Edson Fachin, que solicitou a antecipação do voto, afirmou que a referência específica às religiões de matriz africana, na lei gaúcha, não causa inconstitucionalidade, uma vez que "a dimensão comunitária da liberdade religiosa adquire, assim, nítida feição cultural e, nessa extensão, merece proteção constitucional, porquanto ligada aos modos de ser e viver de uma comunidade", não vislumbrando a

[161] Voto do Ministro Marco Aurélio disponível in : http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/RE494601MMA.pdf. Acesso em: 20, nov. 2018.

violação do princípio da igualdade entre as religiões, mas a garantia da particularidade específica do culto. Salientou que "a utilização de animais é parte intrínseca à própria essência dos cultos de religiões de matriz africana, por meio do processo de sacralização". Portanto, para afastar o que chamou de uma "estigmatização, fruto de um preconceito estrutural" que recai sobre as religiões de matriz africana, a "proteção deve ser ainda mais forte, como exige o texto constitucional, para o caso da cultura afro-brasileira". Finalizou seu voto pelo desprovimento do recurso, destacando o preconceito histórico que incide sobre as religiões de matriz africana:

> Se é certo que a interpretação constitucional aqui fixada estende-se às demais religiões que também adotem práticas sacrificiais, não ofende a igualdade, ao contrário, vai a seu encontro, a designação de especial proteção a religiões de culturas que, historicamente, foram estigmatizadas proteção legal ainda mais forte, uma vez que são objeto de estigmatização e preconceito estrutural da sociedade.

O referido dispositivo gaúcho já tinha sido objeto de atuação legislativa para que fosse abolida a permissão de uso de animais em ritual religioso. A proposta foi apresentada pela Deputada Regina Becker Fortunatti, do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), também primeira-dama do município de Porto Alegre e militante de causas em defesa dos animais, na forma do Projeto de Lei (PL) 21, de 2015. Na justificativa[162], alegava a parlamentar, com base em argumentos ligados à causa de proteção aos animais, e em falas de senso comum e estereotipadas, de cunho preconceituoso, de quem desconhece a prática do ritual de sacrifício de animais nas religiões de matriz africana, como descrevemos anteriormente:

> O uso de animais para os mais variados fins ultrapassa séculos e é fato que a consciência de que a todos cabe defender a vida, o bem maior, tem resultado em significativas mudanças na conduta do ser humano. É crescente a opção em se abster do uso de animais como alimento e cada vez menor é a aceitação que lhes resulte a morte para o atendimento das necessidades humanas, incluindo neste rol as experiências em laboratórios, o confinamento com privação de liberdade, e, igualmente, os rituais religiosos. A externação da fé não pode afrontar os direitos alheios, visto que não é absoluta e, na atualidade, a citada prática de liturgias já não se pacifica com a consciência da sociedade em permanente evolução e a quem a Carta Magna determinou, tanto quanto ao Poder Público, o dever de defender e proteger os seres vivos e o meio ambiente. O sacrifício de animais em rituais religiosos em muito inquieta a sociedade e os preceitos de respeito e da boa convivência harmônica e

[162] Justificativa disponível in: http://www.al.rs.gov.br/legislativo/ExibeProposicao/tabid/325/SiglaTipo/PL/NroProposicao/21/AnoProposicao/2015/Default.aspx. Acesso em: 9, dez. 2018.

> pacífica precisam ser restabelecidos. Além da inconformidade com a morte de animais para este fim, é imensurável o sofrimento que advém do constrangimento a que somos submetidos, encontrando os corpos em putrefação utilizados nas oferendas em locais públicos, tais como as ruas e praças de nossas cidades, inclusive o de seres que nossa cultura sequer assimila como alimento. Há de se considerar a questão da saúde pública, colocada em risco diante da decomposição orgânica dos animais que são vitimados nos rituais em nome da fé.

O PL foi arquivado em 2 de junho de 2015, com parecer contrário da Comissão de Constituição e Justiça, apresentado pelo deputado e advogado Jorge Pozzobom[163], do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), que, mesmo sendo católico, apresentou argumentos respaldados na liberdade religiosa e na laicidade, garantidas pela Constituição Federal, para refutar a justificativa da proponente. Venceu, assim, o parecer favorável do deputado e médico veterinário Gabriel Souza, do Partido do Movimento Democrático Brasileiro, que acompanhava a posição da deputada.

Caso semelhante pode ser reportado à Lei Municipal de Cotia, em São Paulo, nº 1.960, de 2016[164], que proibia o abate de animais em práticas religiosas, sujeitando o infrator à pena de multa e, no caso de pessoa jurídica, a cassação do alvará de funcionamento. A lei foi impugnada em sede de controle de constitucionalidade estadual, no Órgão Especial do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, pela Diretoria Estadual do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), na Ação Direita de Inconstitucionalidade 2232470-13.2016.8.26.0000[165]. O Tribunal, por 20 votos a 4, julgou pela inconstitucionalidade da lei, por reconhecer que ela feria a liberdade religiosa e a laicidade do Estado. O Ministério Público do Estado recorreu, por meio de Recurso Extraordinário, ao Supremo Tribunal Federal, e ainda aguarda julgamento.

Em razão de as matérias serem de competência constitucional comum à proteção da fauna e da flora, do meio ambiente e ao fomento da produção agropecuária e da organização do abastecimento alimentar, conforme a previsão do art. 23, incisos VI, VII e VIII, da Constituição Federal, todos os membros da federação brasileira (União, Estados-

---

[163] Pareceres disponíveis in: http://www.al.rs.gov.br/legislativo/ExibeProposicao/tabid/325/SiglaTipo/PL/NroProposicao/21/AnoProposicao/2015/Default.aspx. Acesso em: 9, dez. 2018.

[164] O art. 1º da lei institui que: "Fica proibida a utilização, mutilação e/ou sacrifício de animais em rituais ou cultos, realizados em estabelecimentos fechados e/ou logradouros públicos, tenham aqueles finalidade: mística, iniciática, esotérica ou religiosa, assim como em práticas de seitas, religiões ou de congregações de qualquer natureza, no Município de Cotia".

[165] Acordão disponível in: https://esaj.tjsp.jus.br/cjsg/getArquivo.do?conversationId=&cdAcordao=10457246&cdForo=0&uuidCaptcha=sajcaptcha_846ab8314a4d466c9655be444a3f6f85&vlCaptcha=hip&novoVlCaptcha=. Acesso em: 24, nov. 2018.

membros, Distrito Federal e Municipais) podem normatizar sobre elas. Assim, são comuns leis estaduais, como no caso do Rio Grande do Sul, e municipais, como no caso de Cotia, que tendem a coibir a prática do abate[166] de animais em rituais religiosos, principalmente, voltado às religiões de matriz africana. Outras religiões também adotam preceitos que preveem o abate de animais para consumo de seus seguidores. É o caso do islamismo e do judaísmo, que realizam atos religiosos com a carne kosher[167]. Nesse caso, os rituais ocorrem em frigoríferos[168], tais como a Casa de Carnes e Frigorífico Mehadrin, que, desde 1976, produz carne kosher para comunidade ortodoxa judaica. Entretanto, o uso de frigoríferos, no caso das religiões de matriz africana, não condiz com a natureza religiosa do ritual da imolação, como visto anteriormente, uma vez que ele faz parte intrínseca da liturgia da religião.

Ainda com relação à cultura judaica tem-se a prática do Kaparot, um ritual de expiação praticado na véspera de Yom Kipur (Dia da Expiação), no qual o indivíduo toma um galo, se for homem, ou uma galinha, se for mulher - caso seja uma mulher grávida, uma ave de cada sexo -, e a roda sobre a cabeça, dando de três a nove giros. A ave deve ser branca para simbolizar a purificação dos pecados. Durante o ato, recita-se uma oração de expiação; ao término, o animal é sacrificado e doado aos pobres. A finalidade do ritual, baseado na reconciliação de Isaías, versículos 1 a 18, da Bíblia hebraica[169], é a expiação dos pecados do indivíduo, numa troca simbólica em que a ave recebe todos os pecados do praticante. O ritual é respaldado pelo texto sagrado do Salmo 107, versículos 17 a 22[170] , e do Livro de Jó, capítulo 33, versículos 23 e 25[171].

---

[166] O termo abate, por ser empregado pelo campo jurídico normativo, será por nós adotado.

[167] A carne kosher consiste na carne destinada ao consumo, preparada conforme as leis judaicas de alimentação, denominadas Kashrut. Os bovinos e as aves devem ser abatidos no ritual da Shechita, que tem como finalidade proporcionar a eliminação do máximo de sangue possível no sacrifício do animal, sem que haja sofrimento. O animal deve estar vivo para a degola, em corte único, com o uso de uma faca especial, sem imperfeições na lâmina e bem afiada - a *chalaf* -, sem atingir as vértebras cervicais do animal, para que atingir a inconsciência rapidamente, em segundos.

[168] Frigoríferos como JBS, Marfrig, Minerva e Frisa realizam abate religioso para esses credos. Sobre a especialização dos frigoríferos, ver notícias disponíveis in: https://www.beefpoint.com.br/frigorificos-se-especializam-em-abate-religioso-68912/;https://theintercept.com/2018/08/08/abate-religioso-stf/. Acesso: 24, nov. 2018.

[169] "Venham, vamos refletir juntos, diz o Senhor. Embora os seus pecados sejam vermelhos como escarlate, eles se tornarão brancos como a neve; embora sejam rubros como púrpura, como a lã se tornarão".

[170] Versículo 22: "Que eles ofereçam sacrifícios de ação de graças e anunciem as suas obras com cânticos de alegria".

[171] "Poupa-o de descer à cova; encontrei resgate para ele, então sua carne se renova voltando a ser como de criança; ele se rejuvenesce". Atualmente, muito judeus preferem realizar a prática com dinheiro, que também será doado aos pobres, após a expiação.

Relativamente ao abate religioso, os argumentos, seja para sua proibição, seja para a permissão, apresentam uma colisão de direitos entre o direito à liberdade religiosa e de culto, além da garantia da preservação da liturgia, com o direito à proteção dos animais, no caso de maus-tratos, e do meio ambiente. A nosso ver, a forma mais adequada para solucionar a questão está na aplicação do princípio da proporcionalidade.

Originado na Corte Constitucional Alemã, já nos anos 1950, esse princípio ganha relevância a partir da década de 1960. No Brasil, foi recepcionado pela doutrina constitucional e pelo Supremo Tribunal Federal, apesar de, em alguns momentos, diluir-se numa visão geral da ponderação, reduzindo-se a uma figura retórica, como observa criticamente Dimitri Dimoulis (2012), na jurisprudência do STF. Para aplicação do princípio, devem-se observar quatro elementos: a) a licitude do propósito perseguido, que se desdobra em dois subcritérios, sendo um a definição do real propósito da autoridade estatal para produzir o ato, e outro, a verificação da licitude do propósito; b) a licitude do meio utilizado; c) adequação do meio utilizado; d) necessidade do meio utilizado (DIMOULIS, 2012, p. 186-208).

Assim, aplicado ao caso da proibição do abate religioso durante os rituais das religiões de matriz africana, temos:

a) licitude do propósito perseguido: nesse subcritério deve-se observar se o propósito perseguido tem respaldo na Constituição Federal, ou seja, se o fim é licito. Na permissão do abate religioso para as religiões de matriz africana, a Constituição Federal, no art. 5 º, VI, assegura a liberdade religiosa e de culto e a garantia da liturgia. Considere-se, ainda que, como vimos anteriormente, o abate faz parte dos atos litúrgicos das religiões de matriz africana. Decerto que a proteção aos animais também está amparada na norma constitucional, porém os animais imolados no ato do sagrado não podem ser vítimas de maus-tratos, conforme os próprios preceitos da religião, como bem explicou Equede Sinha[172]. Assim, as leis que permitem a prática do abate religioso para as religiões de matriz africana são eminentemente constitucionais em seu objetivo, caso contrário, teremos um impedimento injustificado ao gozo de direitos fundamentais elencados no art. 5 º, VI;

b) a licitude do meio utilizado deve observar, nesse subcritério, que o meio empregado para atingir o propósito do ato estatal, também, deve ser licito, conforme o ordenamento jurídico pátrio. No caso em análise, o meio consiste no resultado do ato

[172] No próximo capítulo, veremos que os entrevistados foram unânimes em frisar que os animais não podem ser maltratados durante a prática do ritual da imolação ao sagrado.

legiferante, ou seja, a lei que permite o abate. Segundo a norma constitucional, consiste em competência comum a todos os entes federativos a regulamentação sobre a proteção da fauna e da flora, além do fomento à agropecuária e da organização do abastecimento de alimentos. Os animais abatidos no ritual religioso não são apenas ofertados à divindade, mas servem, também, de alimento à população presente nas festas e no entorno dos terreiros, como expusemos anteriormente. Assim, leis estaduais ou municipais que permitem o abate religioso pelas religiões de matriz africana são constitucionais, pois as unidades da federação possuem competência para tanto.

c) a adequação ao meio utilizado implica, segundo Dimitri Dimoulis (2012, p.194), que "todos os meios empregados pelo Estado e que não implicarem essa conexão empírica comprovável são considerados desproporcionais, por via de consequências, inconstitucionais". Portanto, criar uma norma jurídica para proibir o abate religioso, específico das religiões de matriz africana, denota incompreensão quanto ao significado do ritual, aos procedimentos da prática e à sua finalidade. Ou seja, as alegações para justificar a proibição baseiam-se em entendimentos estereotipados sobre a prática e sem a compreensão real do ato e dos preceitos religiosos. O animal é imolado em sacralização à divindade, com o sangue derramado sobre as pedras e com objetos sagrados, e depois preparado para ser servido à divindade, em primeiro lugar, e à comunidade, posteriormente. Considere-se, ainda, que não se pode maltratar o animal, já que representa uma oferta ao sagrado. O mesmo ocorreria se o poder estatal equiparasse o abate das religiões de matriz africana com o abate judaico ou islâmico, que pode perfeitamente ocorrer em frigoríferos, já que a prática, nesse caso, é para simples consumo da comunidade religiosa e não uma imolação ao sagrado. Dessa forma, a prática judaica ou islâmica é incondizente com a finalidade da imolação das religiões de matriz africana, cujo ato deve ocorrer nas dependências do local de culto. A imposição de que o ato da imolação seja realizado em frigoríferos geraria uma relação gravosa economicamente para as religiões de matriz africana, podendo culminar, até mesmo, em dificuldades ou impedimento para prática do culto, garantida pela Constituição. Portanto, proibir o abate de animais pelas religiões de matriz africana consiste em inadequação jurídica;

d) quanto ao subcritério relativo à necessidade do meio utilizado, deve-se observar "se o meio é, em última instância, proporcional ao(s) propósito(s) perseguido(s)" (DIMOULIS, 2012, p. 201). Assim, a análise de outro meio (meio alternativo) que o

Estado possa utilizar deve atender a duas condições: (i) requisito da menor gravidade , ou seja, que o meio alternativo deve ser o menos gravoso ao direito que sofrerá restrições; (ii) requisito da igual adequação, isto é, meio alternativo menos gravoso deve ser igualmente adequado que o mais gravoso. Dessa forma, na hipótese de proibição do abate religioso para as religiões de matriz africana, fundamentada na ponderação do direito dos animais na questão dos maus-tratos, deve-se considerar que a simples proibição não inibiria a realização do ato, por ser necessário para a prática religiosa. Poder-se-ia, ainda, conduzir a uma "clandestinidade" para a religião, bem como estimularia o preconceito contra as religiões de matriz africana. Proibir, portanto, não extinguiria o ato e somente proporcionaria um estímulo ao imaginário "popular" de discriminação dessas religiões. Assim, a lei proibitiva consiste no meio mais gravoso às religiões de matriz africana e não protegerá os animais de maus-tratos. Como observa Barroso (2011, p. 261), "o que se perde com a medida é de maior relevo do que aquilo que se ganha", ou seja, em vez de proteger os animais, o Estado estaria impulsionando o preconceito contra as religiões de matriz africana. Nesse contexto, a nosso ver, seria mais viável, caso queira contribuir para uma maior conscientização das comunidades de matriz africana, o Estado desenvolver uma política pública educacional sobre preservação ambiental e sobre saúde pública, expondo, para as comunidades de terreiros, as leis já existentes para proteção dessas áreas, em vez de, simplesmente, apenar a prática com previsão de ilicitude na esfera penal ou administrativa.

Tentamos demonstrar, aqui, que a aplicação do princípio da proporcionalidade às leis que permitem o abate religioso das religiões de matriz africana pode garantir a efetivação do direito à liberdade religiosa, de culto e à preservação de sua liturgia. Em sentido oposto a esse, ter-se-ia uma ingerência indevida e inconstitucional do Estado no gozo desses direitos. Não cabe ao Estado laico impor as formas pelas quais o indivíduo deve se relacionar com o sagrado.

4.8 OS SÍMBOLOS RELIGIOSOS NO ESPAÇO PÚBLICO E A LAICIDADE DO ESTADO

Um ponto delicado a se debater quanto ao arranjo político da laicidade do Estado brasileiro está na presença de símbolos religiosos no espaço público, ou melhor, nas

dependências dos prédios de instituições públicas no Brasil, como na sala de audiência do Supremo Tribunal Federal (STF), em hospitais e repartições públicas.

Na sala de audiência da mais alta instância jurídica do Brasil - e também guardiã da Constituição Federal -, que institui a laicidade do Estado, a parede atrás da cadeira da presidência do Supremo Tribunal Federal, do lado direito, está ornada com a imagem de um crucifixo. Sobre a cadeira do presidente do STF está o brasão da República; ao lado da cadeira do Procurador Geral da República, a bandeira nacional. A pedra de mármore em que está fixada a imagem sacra é a única que diverge em tamanho em relação às demais, que são todas na mesma medida. Essa distribuição igualitária, segundo professor José Levi Mello de Amaral Júnior, expressa a ideia de que a justiça humana deve ser pautada pelo princípio da isonomia. Porém, "por seu turno, a justiça divina é superior à dos homens, o que explica o tamanho maior do recorte onde está o símbolo religioso em relação aos demais" (RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p. 62).

A predominância do símbolo sacro nas repetições do Poder Judiciário levou, em 2002, Daniel Sottomaior Pereira, criador da Associação de Ateus e Agnósticos (ATEA)[173] e da Brasil para Todos, apresentar, perante o Conselho Nacional de Justiça (CNJ), quatro Pedidos de Providências (1.344, 1.345, 1.346 e 1.362), postulando a retirada de crucifixos das salas dos Tribunais de Justiça do Ceará, de Minas Gerais, de Santa Catarina e do Tribunal Regional Federal (TRF) da 4ª Região[174]. Fundamentava seu pedido na noção de laicidade do Estado, argumentando que a presença do símbolo religioso católico feria o princípio instituído no art. 19, I, da Constituição Federal de 1988. Os pedidos foram julgados conjuntamente, por apresentarem a mesma demanda. O relator foi o Conselheiro Paulo Lôbo, que solicitou informações aos respectivos tribunais sobre a presença do objeto e propôs uma abertura de audiência pública, com a finalidade de formar um marco

[173] A ATEA consiste em uma entidade sem fins lucrativos, criada em 31 de agosto de 2008, por Daniel Sottomaior, Alfredo Spínola e Mauricio Palazzuoli, com a finalidade de ateus e agnósticos defenderem seus interesses e direitos, em todo o território nacional e internancional, no qual o Estado Brasileiro possui representação diplomática. Dentre os objetivos explanados no Estatuto da entidade, destaca-se o de promover sistemas éticos seculares e a laicidade efetiva do Estado.

[174] Elegemos os casos no CNJ para exemplificar a discussão sobre os símbolos religiosas no espaço público em nossa pesquisa, por ser um caso emblemático, além de constar nas doutrinas jurídicas nacionais, porém existem outros, tais como os mencionados por Ranquetat Júnior (2012, p. 61-79): (i)o caso da retirada do Crucifixo da parede da Sala da Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo, em 1991; (ii) a moção proposta pelo juiz Roberto Arriado Lorea, da 2ª Vara da Família e Sucessões, do Foro Central de Porto Alegre, durante o 6º Congresso de Magistrados Estaduais do Rio Grande do Sul, que propunha a retirada de todos os crucifixos das dependências dos prédio do Poder Judiciário do Estado, argumentando que a presença feria o princípio da laicidade do Estado; (iii) o caso da construção da praça da Biblía em Brasília/DF, em 1987, em Santa Rita de Cássia/BA, em 2010, e em Imbituba/SC, em 2009.

conceitual mais amplo e pluralista. Interessante observar os argumentos apresentados nas informações pelos Tribunais:

> TJCE informou que a presença do aludido símbolo religioso existe há décadas e que jamais estará o Estado laico isento, em sua estrutura ou funcionamento, das implicações religiosas do seu povo. O TJMG alegou que algumas salas do tribunal têm crucifixos, mas que são peças de valor histórico, algumas assim tombadas. O TJSC nada respondeu. O TRF-4 argumentou que o crucifixo existente no plenário não caracteriza comprometimento institucional com aspectos religiosos. (CNJ, 2007, p. 1) (grifos nosso)

Os argumentos, igualmente no episódio da Bíblia na Constituinte, tentam descaracterizar a religiosidade do símbolo, qualificando-o como um adorno histórico e de representatividade do "povo". Trata-se de um argumento histórico-cultural, que pretende a universalização do símbolo. Esse sentido foi adotado pelos conselheiros do CNJ, como expressou o Conselheiro Oscar Argollo:

> Pedindo vênia, ao eminente conselheiro Relator, ouso discordar da proposta, para dispensar qualquer Consulta Pública – até porque, a meu juízo, inócua, face à cultura cristã brasileira – para votar no mérito, no sentido da total improcedência da pretensão. (grifo nosso)

O CNJ afastou a questão religiosa em relação ao crucifixo, limitando-se a deliberar que sua presença não representava ofensa à laicidade do Estado. O tema voltou à baila em 2016, quando do julgamento do Pedido de Providência, apresentado por Bruno Santos Rodrigues, contra o Tribunal de Justiça do Paraná, em razão da existência de uma Capela Ecumênica, localizada no térreo do prédio do Tribunal, com imagem de santos e santas católicos, e da presença do crucifixo nas salas de sessões. Argumentava o proponente que "não se poderia utilizar o prédio que é mantido por verbas públicas para manifestação de somente uma fé, confrontando a laicidade da República Federativa do Brasil". Assim, solicitava a retirada das imagens, bem como dos crucifixos. O Relator Conselheiro manifestou-se sobre os crucifixos:

> [...] os crucifixos existentes nas salas de julgamento do Tribunal lá não se encontram em reverência a uma das pessoas da Santíssima Trindade, segundo a teologia cristã, mas a alguém que foi acusado, processado, julgado, condenado e executado, enfim justiçado até sua crucificação, com ofensa às regras legais históricas, e, por fim, ainda vítima de pusilanimidade de Pilatos, que tendo consciência da inocência do perseguido, preferiu lavar as mãos, e com isso passar à História.

Os Conselheiros do CNJ, em ambos os julgamentos, adotam uma linguagem discursiva que atribui aos símbolos questionados um significado extrarreligioso, com finalidade de justificar e de legitimar suas presenças em ambientes seculares, dentro do Estado laico.

Na doutrina jurídica (LAZARI, MENDES, MORAES, entre outros), também constatamos a mesma tentativa de afastar a imperatividade da crença cristã/católica sobre os símbolos, utilizando o argumento da cultura/historicidade da sociedade brasileira, de acordo com o chamado catolicismo cultural. Apresenta-se, nesse caso, o credo religioso, conforme Ranquetat Júnior (2012, p. 68):

> [...] como uma espécie de metacultura, que acaba por absorver e incorporar a heterogeneidade, a diversidade e a diferença. Essa incorporação da multiplicidade no interior de um núcleo central católico pode velar uma relativização da diversidade cultural e religiosa com consequente absolutização da cultura católica (Ludueña, 2009).

Outro ponto a ser destacado consiste no argumento de se imputar a presença do símbolo à defesa das liberdades civis dos indivíduos responsáveis pelos locais, ou seja, à garantia constitucional da liberdade de crença e religiosa em poder escolher fixar ou não ornamento religioso. Conforme Lazari (2014, p. 233-234):

> Se há, pois, uma opção do constituinte, esta opção não foi a laicidade estatal, mas sim, a democracia. E neste diapasão, a democracia implica aceitar a diversidade de vontades na busca por consenso. [...] Deste modo, a utilização de símbolos religiosos em locais públicos ou não deve ser uma opção de quem é responsável pelo local porque representa um direito democrático de adotar postura religiosa, mas também um dever democrático de respeitar a postura religiosa adotada por terceiro.

Esse tipo de argumento, a nosso ver, pode gerar, na relação prática, um resultado contrário ao núcleo da democracia e da diversidade, que o Estado defende. Não se pode menosprezar o dado importante, apresentado pelo Censo de 2010, acerca da presença majoritária de cristãos na sociedade brasileira. Essa hegemonia pode resultar em uma ditadura religiosa, oprimindo-se ainda mais as minorias religiosas, como o Candomblé e a Umbanda, em estudo.

Destaca-se, na literatura jurídica, o posicionamento do constitucionalista Daniel Sarmento, que, discorrendo sobre o tema, coloca-se contrariamente à parte da doutrina jurídica que aceita o argumento cultural, para justificar a presença dos símbolos:

> [...] trata-se de uma prática antiga e disseminada, num país em que, por um lado, o catolicismo é a religião majoritária, e, por outro, não há uma tradição cultural enraizada de separação entre os espaços religioso e jurídico-estatal. [...] A presença ostensiva de crucifixos em tribunais não é nada mais do que um resquício simbólico daquela forma anacrônica de compreender o Direito e a Justiça. [...] a presença da simbologia religiosa contribuiu para a manutenção de um *ethos* em que a religião e o Direito não são devidamente diferenciados. [...] Enfim, se a Justiça quer ser a casa de todas e de todos, o que é fundamental para que ela possa cumprir o seu elevado papel no Estado Democrático de Direito, então tem de evitar ao máximo as confusões simbólicas com confissões religiosas, ainda que majoritárias. É o que impõe a Constituição da República. (SARMENTO, 2008, p. 189; 200-201)

Nesse diapasão, se verdadeiras as premissas adotadas pelo CNJ e pela doutrina jurídica - do culturalismo dos símbolos ou da garantia das liberdades civis dos agentes -, poderíamos enfrentar "a possibilidade de incluir, junto ao crucifixo, a imagem de Xangô, orixá da justiça e também representativo da cultura brasileira, na famosa versão hegemônica tripartida de uma formação europeia, indígena e negra?" (BALDI, 2018, p. 164). Entretanto, a presença de símbolos das religiões de matriz africana é mais explorada em outro viés: o turístico-econômico-cultural. Como exemplo podemos mencionar as esculturas dos Orixás, no Dique do Tororó, na cidade de Salvador. Apesar de nem os próprios membros das religiões de matriz africana as reconhecerem como representativas das divindades, trata-se de um ponto turístico ofertado pela cidade[175].

As imagens no Dique fizeram parte do Projeto municipal de revitalização da área, localizada na zona norte da cidade de Salvador e incrustada entre bairros onde se concentra população de baixa renda, entre o Estádio de futebol da Fonte Nova e a Estação Central da Lapa. O projeto desenvolvido nos anos 1990 assumia os objetivos de revitalizar a área e conscientizar a população do entorno acerca da importância do patrimônio público. Ou seja, pretendia despertar a consciência cidadã, além de reativar o significado histórico-cultural da área, considerado um santuário do orixá Oxum, que rege, conforme as religiões de matriz africana, as águas doces e a fertilidade. Para muitos adeptos do Candomblé, o Dique, por ser um local sagrado, "é um território descontínuo, um ambiente ritual complementar àqueles pertencentes à área dos terreiros" (RÊGO, 2006, p 72). A sacralidade do local se dá por elementos que o compõem (DUARTE, 1998), no caso a

[175] Nas duas oportunidades em que estivemos na cidade de Salvador/BA para realizarmos a pesquisa empírica central de nossa tese, nos terreiros tombados da Bahia, constatamos que os motoristas de serviço de aplicativo de transporte (UBER) ofereciam o local como um ponto turístico importante da cidade. Um deles conhecia o local, mas não sabia como chegar ao Terreiro do Gantois, o que nos chamou a atenção, já que o terreiro fica na região próxima ao Dique.

"bacia de Oxum", as águas doces represadas. Como ensina Bastide (2001), os lugares profanos só revestem um aspecto religioso na medida em que se tornam um prolongamento exterior do terreno. Ou seja, "o mar ou lago não se tornam sagrados senão unicamente no local onde passa o candomblé, e apenas enquanto dura a cerimônia". (BASTIDE, 2001, p. 82).

Dessa forma, o Dique pode ser considerado um local sagrado para seguidores das religiões de matriz africana, um local de entrega de oferendas a Oxum[176], porém as imagens, feitas pelo artista baiano Tati Moreno[177], colocadas no processo de revitalização, representam as divindades africanas, os seguintes Orixás, postos nas águas do Dique: Oxalá (Oxalufân), Oxum, Xangô, Ogum, Iansã, Oxóssi, Nanã, Iemanjá. Posicionados no entorno, em terra, estão Oxumaré, Ossain, Logun-Edé, Ewá, confeccionados posteriormente a pedido da Federação Nacional Do Culto Afro-Brasileiro (FENACAB).

Há muitas divergências em torno das imagens. Um dos fatores de discordância está no fato de todas possuem uma aparência antropomórfica, o que não corresponde à imagem dos Orixás, visto que "no Candomblé, não são representados, mas se fazem presentes, de forma pontual, através de meios diversos: essencialmente no corpo dos acólitos, quando eles são possuídos, nas festas" (SANSI, 2012). Isto é, no candomblé não há idolatria[178]; as imagens postas no Dique representam uma produção artística e não figuras litúrgicas,

[176] Para realização de ebó no local, deve haver pedido administrativo de permissão e as oferendas só podem ser flores e frutas, e não bichos mortos, visto que poluem e causam mau odor no local.

[177] Por ser um lugar sagrado para o Candomblé, o artista procurou orientação no Terreiro do Gantois. Mãe Creuza, líder do Terreiro na época, buscando orientar o artista, jogou os búzios para saber quais os Orixás deveriam ser construídos.

[178] Nas visitas que realizamos aos Terreiros de Candomblé, observamos que quase todos os Barracões, local das festas, são desprovidos de imagens representativas dos orixás. Por exemplo, o Terreiro Ilê Axê Opô Afonjá, cujo barracão é constituído apenas de paredes brancas caiadas, nos dias de festas, é adornado com flores e folhas. Mesmo durante o ritual do Amalá – aberto ao público -, realizado toda quarta-feira pela manhã, quando se dá comida ao Orixá Xangô, notamos que o quarto de Xangô, onde está assentado o Orixá, não possui imagem representativa, apenas o altar do assentamento, coberto com panos vermelhos adornados de passamanarias douradas, e, nas paredes, machados de dupla lâmina, instrumento usado pelo Orixá, presentes dados a Xangôs pelos seus filhos e filhas de cabeça. Mesmo em Terreiros, como o da Casa Branca, existe um pequeno altar incrustado no barracão de festas, com santos católicos, fruto do período sincrético do candomblé. Equede Sinha, indagada sobre as imagens, respondeu: "O santo é o Santo, o orixá é o Orixá. Sabemos que são coisas distintas, Orixá está na energia da natureza, não no santo de barro". Durante a festa de Airá, na cerimônia da Fogueira, na qual se acendeu uma fogueira defronte à casa onde está assentado o Orixá, tivemos oportunidade de ver o interior do quarto do Orixá, e não constatamos presença de imagens de idolatria, como santos católicos. Também, observamos o mesmo na Roça do Ventura, em que existe um pequeninho altar, quase imperceptível, com santos católicos. O Ogã Buda do Babosa explicou que ainda permanecem as imagens, pois era uma tradição dos antigos tê-las, e eles as mantêm em sinal de respeito. Mesmo os terreiros que possuem quadros pintados com figuras representativas de Orixás são usados como simples adornos e não como símbolos de idolatria.

diferentemente dos crucifixos e dos santos católicos. Sobre a representatividade das Divindades no Candomblé, Carneiro (2008, p. 15) esclarece que:

> As divindades naturais da África não têm representação antropomórfica ou zoomórfica: as figuras esculpidas em barro ou madeira (oxés) que muitas vezes se encontram nesses cultos não representam diretamente as divindades, mas seres humanos por elas possuídos, e somente por essa circunstância merecem a distraída reverência dos crentes. O que verdadeiramente as representam são a sua *moradia* favorita – pedras, conchas pedaços de ferro, frutos e árvores – ou, secundariamente, as suas insígnias. A única representação direta das divindades se dá quando os crentes, por elas possuídos, lhes servem de instrumento.

Outra polêmica que se abre entre os adeptos do Candomblé está no fato de que as imagens de orixás ligados ao elemento fogo, como Xangô, Iansã e Ogum, estão colocados na água, um elemento diverso. As esculturas foram distribuídas dentro do lago, representando o xirê[179] dos Terreiros de Candomblé durante as festas. Para muitos seguidores das religiões de matriz africana, elas não passam de simples recriação artística - para alguns deles, são até representativas da cultura baiana, mas não símbolos religiosos.

Outro ponto que se destaca sobre o Dique e as estátuas dos Orixás refere-se à mercantilização das religiões de matriz africana, pela política púbica do Estado, na exploração do turismo. Obviamente, são muitos os elementos que remetem a Bahia, Salvador: as próprias baianas, o acarajé, o Pelourinho. O Candomblé inclui-se nesse quadro, bastante reforçado pela literatura de Jorge Amado, pelas músicas de Dorival Caymmi, pelas obras de Carybé e as fotografias de Pierre Verger, que criaram um imaginário da cultura baiana relacionado aos Orixás e aos Candomblés[180]. Assim, como bem assevera Sansi (2012), o Dique e as estátuas são um ponto turístico importante da cidade de Salvador hoje:

> É claro que o Parque do Dique, e especialmente os Orixás, não foram pensados só para os baianos, mas também para os turistas. Eles são frequentemente mencionados nos jornais como um novo cartão postal

[179] Xirê é termo de origem na língua iorubá, que significa brincadeira, diversão. No Candomblé, consiste na "roda onde orixás se encontram para dançar e brincar! Ocasião em que o rufar dos atabaques e o canto das pessoas conclamam e convidam os orixás para que venham à festa que seu povo lhes oferece!". (KILEURY, O; OXAGUIÃ, V., 2009, p. 203)

[180] Sobre essa temática, ver: DA MATTA, Roberto. "Do País do Carnaval à Carnavalização: o Escritor e seus Dois Brasis". *In*: Cadernos de Literatura Brasileira: Jorge Amado, São Paulo. Instituto Moreira Salles, 1995; GOLDSTEIN, Ilana. O Brasil *best seller* de Jorge Amado: Literatura e Identidade nacional. São Paulo, Ed. SENAC, 2003; SERRA, Ordep. Águas do Rei. Petrópolis, Vozes, 1995; LEITE, Gildeci de Oliveira Leite. Jorge Amado: da ancestralidade à representação dos orixás. Salvador, Quarteto Editora, 2008; DUARTE, Eduardo de Assis. Literatura Afro-Brasileira: 100 autores do século XVIII ao XXI. Rio de Janeiro, Pallas, 2014.

> para a cidade. É nessa lógica da mercantilização da cultura afro-brasileira para o turismo, que devemos entender também essas esculturas. É essa mercantilização a razão principal da suspeita e o receio que o projeto poderia ter provocado em alguns setores da cidade, especialmente, claro, entre os artistas, a competência de Moreno, e entre os intelectuais críticos com as políticas culturais do governo (particularmente antropólogos e sociólogos). Esses intelectuais e artistas veem o monumento aos Orixás como a típica imagem folclórica do Candomblé que é vendida para os turistas. As imagens do Candomblé, popularizadas por Verger ou Carybé a partir dos anos cinquenta, viraram, a partir dos anos setenta, com a expansão do turismo na Bahia, as imagens típicas dos mercados de *souvenirs* e arte turística no Pelourinho e no Mercado Modelo. O mundo da arte contemporânea tentou se distanciar dessas imagens estereotipadas, assim como das políticas culturais que as promocionavam, para realizar uma arte mais internacional. (SANSI, 2012)

A mercantilização dos símbolos não é a justificativa, quando analisamos a pensamos a presença deles nos prédios e repartições públicas. Apesar de ninguém se dirigir a uma sala de audiência para fazer turismo e tirar uma foto com o crucifixo, claramente se identifica ali a presença do símbolo religioso cristão, diferentemente do que acontece com as estátuas do Dique. Muitos adeptos das religiões de matriz africana não as reconhecem como símbolo religioso; tampouco os membros da Guarda Municipal, responsáveis pela vigilância do local, sabiam o que as estátuas representavam, conforme pesquisa realizada por Sansi (2012):

> [...] Ele não ligava muito para isso, mas começou a não gostar no dia em que leu o painel na beira do Dique. Ele me mostrou o texto. Indicou-me um fragmento dedicado a Logum Ede e leu em voz alta: “Logum Ede é homem uma metade do ano, e mulher na outra metade”.

O Dique e as esculturas fizerem parte de uma política pública de revitalização do local e de desenvolvimento turístico da região, mas foram alvo de ataque por parte de grupos evangélicos, que alegavam ser a promoção, com dinheiro público, do Candomblé. Em se tratando, para eles, de violação ao princípio da laicidade do Estado, reivindicaram ou a retirada das estátuas ou a construção de um monumento à Bíblia, no local (DOURADO, 2009). O governo municipal, após várias negociações, designou outro local para a construção de um símbolo de referência dos evangélicos-cristãos, que foi inaugurado em 1º de julho de 2016. Instalou-se, então, a “Praça da Bíblia”, localizada na Avenida General Graça Lessa (Avenida Vale do Ogunjá), no Bairro Engelho Velho de Brotas, nas imediações do Dique do Tororó.

Podemos concluir, assim, que, quando se trata de símbolos religiosos, o Poder Público dedica a eles atenção diferenciada, a depender do credo a que pertençam: os crucifixos representam uma história hegemônica, já os símbolos das religiões de matriz africana uma exploração turística econômica.

4.9 O DIREITO À VIDA E LAICIDADE DO ESTADO

O direito à vida foi consagrado no *caput* do artigo 5º do Texto Constitucional, entretanto o legislador constituinte não definiu o seu conteúdo. Assim, a sua conceituação faz-se por intermédio de outros dispositivos constitucionais e, principalmente, de um conjunto de normas infraconstitucionais. Entre essas normas, está o Código Penal, que, na Parte Especial, Título I - DOS CRIMES CONTRA A PESSOA, prevê, no Capítulo I - Dos Crimes Contra A Vida. Entre os tipos penais previstos está o do aborto, no art. 124[181]. Pela norma, só se permitem duas exceções, conforme o art. 128[182]: em caso de a gravidez colocar em risco a vida da gestante - o chamado aborto necessário - e quando a gravidez foi resultado de violência sexual, estupro - o classificado aborto sentimental. O diploma legal também considera, pelo art. 126[183], crime o ato de auxiliar a prática do aborto.

Diante do ditame legal, a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde (CNTS) ingressou, em 2004, no Supremo Tribunal Federal, com uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental, questionando a aplicação dos artigos 124, 126 e 128, incisos I e II, do Código Penal, no caso de fetos anencéfalos, aqueles que não possuem o sistema nervoso central (SNC). Argumentou a entidade que, nesse caso, não estaríamos diante do bem protegido pelos dispositivos legais penais, a vida, já que o feto não possui potencialidade de sobrevivência após o nascimento, ou seja, feto anencéfalo seria um natimorto cerebral.

Outra ação pela qual também se questionou o direito à vida diz respeito à Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.510, de 2005, proposta pelo Procurador-Geral da República, contra o artigo 5º, da Lei nº 11.105, de 24 de março 2005, conhecida como Lei

---

[181] Art. 124 - Provocar aborto em si mesma ou consentir que outrem lho provoque: Pena - detenção, de um a três anos

[182] Art. 128 - Não se pune o aborto praticado por médico: aborto necessário I - se não há outro meio de salvar a vida da gestante; aborto no caso de gravidez resultante de estupro II - se a gravidez resulta de estupro e o aborto é precedido de consentimento da gestante ou, quando incapaz, de seu representante legal.

[183] Art. 126 - Provocar aborto com o consentimento da gestante: Pena - reclusão, de um a quatro anos. Parágrafo único - Aplica-se a pena do artigo anterior, se a gestante não é maior de quatorze anos, ou é alienada ou débil mental, ou se o consentimento é obtido mediante fraude, grave ameaça ou violência.

de Biossegurança, que tratava da aprovação das pesquisas com células-tronco embrionárias para fins terapêuticos:

> Art. 5º - É permitida, para fins de pesquisa e terapia, a utilização de células-tronco embrionárias obtidas de embriões humanos produzidos por fertilização in vitro e não utilizados no respectivo procedimento, atendidas as seguintes condições: I – sejam embriões inviáveis; ou II – sejam embriões congelados há 3 (três) anos ou mais, na data da publicação desta Lei, ou que, já congelados na data da publicação desta Lei, depois de completarem 3 (três) anos, contados a partir da data de congelamento. § 1º Em qualquer caso, é necessário o consentimento dos genitores. § 2º Instituições de pesquisa e serviços de saúde que realizem pesquisa ou terapia com células-tronco embrionárias humanas deverão submeter seus projetos à apreciação e aprovação dos respectivos comitês de ética em pesquisa. § 3º É vedada a comercialização do material biológico a que se refere este artigo e sua prática implica o crime tipificado no art. 15 da Lei nº 9.434, de 4 de fevereiro de 1997.

Em ambas as ações, encontramos a questão da relação entre a religião e o direito, no tocante à laicidade do Estado, pois o objeto a *prima facie* de ambas - o direito à vida - é permeado pelas concepções religiosas também. Assim, o que se indagou, em segundo plano, era se o Estado deveria adotar ou não uma concepção de vida pautada na religião, e, principalmente, na religião dominante no país – a religião cristã -, em razão do arranjo da laicidade do Estado. Portanto, as concepções de laicidade e de liberdade religiosa também foram objeto de discussão nas ações, por isso as trazemos à baila neste trabalho.

É certo que todas as religiões apresentam um conceito de direito à vida conforme suas concepções doutrinárias. Não é o caso de aqui discuti-lo, mas, sim, analisar as formas pelas quais a Corte deliberou sobre a vida, levando em consideração a posição religiosa ou não, ou seja, como se deu o arranjo da relação religião e Estado, no caso Poder Judiciário, para determinar os limites do direito à vida.

No julgamento da Lei de Biossegurança, apesar de ela ter sido julgada improcedente, todos os ministros foram favoráveis à pesquisa com células-tronco; a divergência abriu-se em torno do tema da regulamentação da pesquisa. Termos vinculados à relação religião e Estado estiveram presentes nos votos dos ministros, nas seguintes ocorrências: o termo laico foi empregado 4 vezes; laicidade, 9 vezes; secular, 7 vezes; secularização, uma única vez; religião, 24 vezes; religiões, 5 vezes; religioso, 12 vezes; religiosa(s), 46 vezes - o mais empregado. Comprova-se por esse levantamento que a temática da religião percorreu a discussão sobre a o direito à vida.

O Ministro Celso Mello foi o que mais empregou o termo laico, dedicando-se à questão da laicidade e da liberdade religiosa em seu voto. Adotou a posição de que, no arranjo do Estado laico, a religião deve estar restrita à esfera privada, devendo ser a esfera pública um campo secular, sem, portanto, a presença da religião nos ditames do Direito. Citou, nesse caso, o constitucionalista Daniel Sarmento:

> **No Estado laico, a fé é questão privada**. Já o poder político, exercido pelo Estado na esfera pública, **deve basear-se em razões igualmente públicas - ou seja**, em razões cuja possibi1idade de aceitação pelo público em geral independa de convicções religiosas ou metafísicas particulares. **A laicidade do Estado não se compadece** com o exercício da autoridade pública **com fundamento** em dogmas de fé - **ainda que professados** pela religião majoritária -, **pois ela impõe** aos poderes estatais uma postura de imparcialidade **e** equidistância **em relação** às diferentes crenças religiosas, cosmovisões e concepções morais que lhes são subjacentes. (grifos do autor)

A Ministra Carmén Lúcia Rocha também se referiu ao Estado laico, porém não apresentou um conceito, como o fez o Ministro Celso Mello; apenas realizou um comparativo com o conceito de religião, afirmando que, na sua visão:

> [...] a Constituição é a minha bíblia, o Brasil, minha única religião. Juiz, no foro, cultua o Direito. Como diria Pontes de Miranda, assim é porque o Direito assim quer e determina. O Estado é laico, a sociedade é plural, a ciência é neutra e o direito imparcial. Por isso, como todo juiz, tenho de me ater ao que é o núcleo da indagação constitucional posta neste caso: a liberdade, que se há de ter por válida, ou não, e que foi garantida pela lei questionada, de pesquisa e terapia com células-tronco embrionárias, nos termos do art. 5º, da Lei 11.050/2005.

Como a Ministra fixou seu voto na questão da liberdade de pesquisar e nos benefícios que a pesquisa poderá trazer para os tratamentos médicos, deduzimos que adotou um conceito de Estado laico, próximo ao sentido empregado pelo Ministro Celso Mello, de separação entre religião e Estado e de privatização da religião.

A laicidade foi mais empregada que o termo laico, portanto, concluímos que os Ministros, mesmo não se referindo ao Estado laico, fizeram uso do arranjo jurídico-político da laicidade. Como exemplo, mencionamos o voto de Ministro Joaquim Barbosa:

> A conjugação da **laicidade do Estado** e do primado da autonomia privada conduz a uma importante conclusão: os genitores dos embriões produzidos por fertilização *in vitro* têm a sua liberdade de escolha, ou seja, a sua autonomia privada e as suas convicções morais e religiosas respeitadas pelo dispositivo ora impugnado. Ninguém poderá obrigá-los a agir de forma contrária aos seus interesses, aos seus sentimentos, às suas

> ideias, aos seus valores, à sua religião, e à sua própria convicção acerca do momento em que a vida começa. (negrito do autor)

Mas, os termos que mais empregaram referiram-se ao embate entre o campo da religião e do Direito, considerando-se a possível colisão entre o direito de liberdade religiosa e a liberdade de escolha e de pesquisar.

O Ministro Carlos Alberto Menezes Direito, logo no início de seu voto, que abriu a divergência sobre a ação, pronunciou-se no sentido de considerar que o rigor na fiscalização das pesquisas com embriões já expressa que o litígio em objeto na ação não se vincula a uma questão pertinente à religião, mas, sim, ao Direito:

> O que a Suprema Corte do Brasil está desafiando não é, portanto, uma questão religiosa. É uma questão jurídica, posta no plano da interpretação constitucional. A religião pertence à intimidade do ser do homem e todos nós devemos abrir nossos corações com humildade e grandeza para proclamar nossa fé no mais íntegro respeito moral pela pluralidade que é marca indissociável das sociedades livres. Tentar estabelecer a ideologização da ciência ou enxergar obscurantismo nos que creem e defendem sua fé é indigno nesse trânsito da história da humanidade.

Mesmo o Ministro Gilmar Mendes, que julgou improcedente a ação, acompanhou a divergência aberta por Menezes Direito, afastando em seu voto a questão da religião:

> Independentemente dos conceitos e concepções religiosas e científicas a respeito do início da vida, é indubitável que existe consenso a respeito da necessidade de que os avanços tecnológicos e científicos, que tenham o próprio homem como objeto, sejam regulados pelo Estado com base no princípio da responsabilidade.

O Ministro Eros Grau, por sua vez, frisou que não vislumbrava, no caso, a existência de um conflito entre religião e ciência, e que a decisão deveria ser dada no campo do Direito, mesmo reconhecendo que o intérprete sempre está sujeito a valores herdados:

> Estou convencido de que, ao contrário do que se afirmou mais de uma vez, o debate instalado ao redor do que dispõe a Lei nº 11.105 não opõe ciência e religião, porém religião e religião. [...] O processo de interpretação dos textos normativos encontra na pré-compreensão seu momento inicial, a partir do qual ganha dinamismo um movimento circular, que compõe o círculo hermenêutico. Decidiremos sob sentimentos herdados da nossa história pessoal, sentimentos éticos e, mais ainda, em cada um de modo diverso, de ordem religiosa (para afirmar ou negar). Porém, a fundamentação da decisão contemplada em cada voto será literalmente jurídica.

De certo modo, os ministros afastaram a relação da religião para proibição da pesquisa com células-tronco, apesar de organizações religiosas, como a Confederação Nacional dos Bispos, manifestando-se como *Amicus Curiae*[184], serem contrárias a esse tipo de pesquisa. Já que todos se manifestaram favoráveis à liberação da pesquisa, a divergência versou apenas sobre o tipo de embriões a ser utilizado, os meios de fiscalização e a necessidade de mais severidade na formulação das normas reguladoras das pesquisas. Assim, nesse julgamento, a laicidade foi mais usada para demonstrar a neutralidade do Estado, como posicionou Celso Mello e Joaquim Barbosa, e o respeito à liberdade dos genitores, conforme suas convicções, de autorizarem ou não o uso dos embriões.

Na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 54, que versava sobre a possibilidade de aborto de anencéfalos, o tema da relação entre religião e Estado, para concepção do conceito de início da vida, também esteve presente - com mais ênfase do que no julgamento da Lei de Biossegurança. Um dos motivos dessa predominância, provavelmente, reside no fato de que a prática do aborto passou a ser reprovada pelas religiões monoteístas, como o cristianismo, que predomina hegemonicamente em nossa sociedade. Segundo Nelson Hungria (1981, p. 286):

> No que se refere aos precedentes históricos, a prática do aborto nem sempre foi objeto de incriminação, sendo comum entre as civilizações hebraicas e gregas. Em Roma, a lei das XII Tábuas e as leis da República não cuidavam do aborto, pois consideravam produto da concepção como parte do corpo da gestante e não como ser autônomo, de modo que a mulher que abortava nada mais fazia que dispor do próprio corpo. Em tempos posteriores, o aborto passou a ser considerado uma lesão do Direito do marido à prole, sendo sua pratica castigada. Foi então com o cristianismo que o aborto passou a ser efetivamente reprovado no meio social, tendo os imperadores Adriano, Constantino e Teodósio reformado o direito e assimilado o aborto criminoso ao homicídio.

No que tange às expressões utilizadas nos votos, a temática apresentou-se da seguinte forma: o termo laico teve 27 ocorrências; laicidade, 23; laicismo, 3; secularização, 1; secular, 9; religião; religiosa(s), 84; religioso(s), 43; Igreja, 32; Deus, 23.

Em 12 de abril de 2012, a Corte julgou procedente a ação, permitindo a interrupção terapêutica da gestação, por entender que se trata de uma conduta atípica em relação aos artigos 124, 126, 128, incisos I e II, todos do Código Penal, não caracterizando, portanto,

---

[184] *Amicus Curiae* significa a possibilidade, no processo objetivo, de a sociedade participar da discussão objeto da ação com contribuições para formar o livre consentimento dos Ministros.

interrupção da vida o ato praticado. Ou seja, para os Ministros, nessas condições, o procedimento não se constituía aborto. O posicionamento foi tomado pelo voto da maioria dos ministros, sendo vencidos os votos contrários dos Ministros Ricardo Lewandowski e Cezar Peluso.

O Ministro Ricardo Lewandowski, que votou pela improcedência da Ação, não abordou a relação entre religião e Estado para fundamentar seu posicionamento, pois, para ele, solicitava-se, na ação, que o Poder Judiciário desempenhasse papel que, pela separação dos Poderes, é do Poder Legislativo - elaborar normas em sentido abstrato, tipificando, nesse caso, uma nova excludente de ilicitude na conduta do aborto. Por isso, manifestou-se pelo não acolhimento do pedido.

O ministro Cezar Peluso também se manifestou pela improcedência da ação, acompanhando o Ministro Ricardo Lewandowski, quanto à atuação do Supremo Tribunal Federal como legislador positivo, em condições que violam a separação dos Poderes, caso fosse julgada procedente a ação, pois a competência constitucional para fixação de nova conduta permissiva para prática do aborto seria do Poder Legislativo, na função legiferante, e não do Poder Judiciário, na função jurisdicional. Entretanto, o Ministro percorre as temáticas do Estado laico e da liberdade religiosa, ao refutar o argumento da tese da proponente, baseado no princípio da legalidade e na cláusula geral da liberdade.

Para o Ministro, não se pode invocar o gozo de uma liberdade no sentido *contra legis*, pois o anencéfalo estaria protegido, pela proibição da norma penal, da conduta do aborto. Assim, o chamamento do argumento do Estado laico ou da liberdade religiosa significaria o uso de argumentos contra o próprio direito tipificado devidamente pelo legislador. O Ministro não critica ou tece refutações ao Estado laico, mas enfatiza seu argumento na colisão de direitos fundamentais: a liberdade religiosa, da gestante ou dos pais, versus o direito à vida, do feto anencéfalo, que, considerada a má formação fetal, seria apenas uma potencialidade de vida. Esse posicionamento difere do que adotou no julgamento do uso de células-tronco embrionárias, no qual considerou os embriões empregados como inviáveis para vida extrauterina.

Chama atenção o Ministro Peluso que o aceite da tese da cláusula geral da liberdade e da autonomia da vontade de forma irrestrita, no tocante à liberdade religiosa, poderia, em nome da garantia do direito fundamental, abrir permissão para a prática de ilícito. Assim, no caso *sub judice*, estariam equivocados esses argumentos, bem como o do Estado laico:

> Nesse quadro, é mal-avisada, se não imprópria, a remissão à liberdade de crença e de expressão religiosas, bem como ao caráter laico do Estado. A hipótese é de crime típico, que esta Corte não tem competência para abolir ou atenuar, muito menos sob tão débil quão especioso fundamento. Levados às últimas consequências, os princípios sustentados da autora – e esse é risco sempre latente –, poderia uma religião satânica ou um culto demoníaco preconizar, como lícita e moral, a realização expiatória de sacrifícios humanos, recorrendo às mesmas bases argumentativas. Em termos mais diretos, a liberdade religiosa, aliada a outros valores jurídicos, como, p. ex., a autonomia individual, impertinente mas ardilosamente invocados, afastaria a tipicidade penal e o despropósito dessas abomináveis condutas, que deixariam de repugnar ao espírito civilizado e já não representariam cruéis homicídios, porque, numa espécie de severa miopia intelectual, seriam vistas sob a ilusão da sombra da liberdade religiosa e de outros valores constitucionais adulterados a título de justificação.

Assim, na ADPF nº 54, as questões pertinentes ao Estado laico e aos embates entre religião e Estado foram objeto das discussões dos votos que se manifestaram pela procedência da ação. Reconheceu-se, assim, no caso da anencefalia, uma hipótese de excludente de ilicitude, para afastar argumentos religiosos sob o marco de início da vida e da conduta penal tipificada. Um dos mais emblemáticos argumentos para refutar a interferência do campo da religião na seara em tela foi apresentado pelo Ministro Relator Marco Aurélio Mello, que empregou o conceito de laicidade do Estado, amparado no princípio da neutralidade:

> Deuses e césares têm espaços apartados. O Estado não é religioso, tampouco é ateu. O Estado é simplesmente neutro. [...] Ao contrário dos tempos imperiais, hoje, reafirmo, a República Federativa do Brasil não é um Estado religioso tolerante com minorias religiosas e com ateus, mas um Estado secular tolerante com as religiões, o que o impede de transmitir a mensagem de que apoia ou reprova qualquer delas.

Marco Aurélio Mello é enfático em seu argumento de que, em um Estado laico, tanto o Estado não deve interferir na religião, quanto esta não deve interferir naquele ou ditar os conceitos das relações preservadas pelo aparato estatal:

> Se, de um lado, a Constituição, ao consagrar a laicidade, impede que o Estado intervenha em assuntos religiosos, seja como árbitro, seja como censor, seja como defensor, de outro, a garantia do Estado laico obsta que dogmas da fé determinem o conteúdo de atos estatais. [...] Paixões religiosas de toda ordem hão de ser colocadas à parte na condução do Estado. Não podem a fé e as orientações morais dela decorrentes ser impostas a quem quer que seja e por quem quer que seja. [...] Significam que as religiões não guiarão o tratamento estatal dispensado a outros direitos fundamentais, tais como o direito à autodeterminação, o direito à saúde física e mental, o direito à privacidade, o direito à liberdade de

> expressão, o direito à liberdade de orientação sexual e o direito à liberdade no campo da reprodução.

Já a Ministra Cármen Lúcia Rocha sustenta a tese de que a laicidade do Estado é marcada pela separação entre o campo religioso e o estatal e de que, em um Estado Democrático, deve-se respeitar a pluralidade de credos presentes na sociedade, ressaltando-se que eles não podem interferir nos ditames do Estado, em observância ao princípio da igualdade entre os credos:

> A compreensão da laicidade do Estado se infere pela liberdade religiosa que seus cidadãos usufruem; a sociedade brasileira é amplamente conhecida pela variedade de credos e sincretismo religioso e a prevalência do dogma de um segmento religioso em detrimento dos demais é inequívoca afronta ao princípio da igualdade e, por isso, a laicidade do Estado é ponto fundamental para que essa regra não pereça.

Também o decano do Supremo Tribunal Federal, Ministro Celso de Mello, abordou a questão da laicidade do Estado em seu voto, adotando o conceito separatista entre religião e Estado no arranjo político do Estado Laico. Ao modo da Ministra, reconheceu que, na laicidade, deve haver respeito à pluralidade religiosa:

> **O fato irrecusável** é que, **nesta** República laica, **fundada** em bases democráticas, **o Direito não se submete** à religião, e as autoridades incumbidas de aplicá-lo **devem despojar-se** de pré-compreensões em matéria confessional, **em ordem a não fazer repercutir**, sobre o processo de poder**, quando** no exercício de suas funções (**qualquer** que seja o domínio de sua incidência), as suas próprias convicções religiosas. (negrito do autor)

Ambos os Ministros que abordaram especificamente a questão da laicidade assinalaram que a concepção de laicidade deve se dar também no campo semântico-jurídico, delineando-se as áreas protegidas pelo Direito e indicando-se as exclusões. Ou seja, não se deve vincular o campo normativo estatal aos preceitos da religião. Assim, ao deliberar, como no caso em tela, não pode o Direito, tampouco o Poder Judiciário, adotar determinada posição religiosa como sendo a "correta" ou "adequada", mesmo que ela seja hegemônica na sociedade. Caso isso ocorresse, romper-se-ia a laicidade do Estado, adotando-se os valores do credo como os valores do Estado. Trata-se de hipótese inadmissível, em sociedades, como a brasileira, em que vigora a pluralidade religiosa. Sem dúvida, em um Estado Democrático, deve imperar o regime da laicidade.

5. A FALA DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA: O OLHAR SOBRE A LAICIDADE BRASILEIRA

5.1 INTRODUÇÃO

A análise de conteúdo é uma técnica, explorada, principalmente, pelas Ciências Sociais, para examinar as comunicações, que se presta a ponderar diferentes fontes de conteúdos - verbais e/ou não verbais -, a partir do que foi dito em entrevistas ou observado pelo pesquisador.

Inspirados na técnica proposta por Bardin (2011) e Minayo (2000), para realizar a análise de conteúdo, dividimos nosso trabalho de pesquisa em três fases: 1) pré-análise; 2) exploração do material; e 3) tratamento dos resultados, inferência e interpretação.

Na fase da pré-análise, sistematizamos, com base no quadro teórico que orienta nossa investigação, para estabelecer indicadores que nos auxiliariam na interpretação das informações coletadas. Assim, delimitamos quatro blocos de categorias, partindo dos focos dos grupos de perguntas que compõem o roteiro da entrevista. Denominamô-las de categorias primárias, sendo elas: Laicidade e secularização; Estado e liberdade religiosa; Tombamento; a religião de matriz africana.

Após a leitura flutuante das entrevistas, no primeiro contato, subdividimos as categorias em agrupamentos menores, a partir de sentidos comuns expostos nas entrevistas, relacionados com as especificidades do material teórico. Chegamos, assim, às subcategorias de análise.

Na terceira fase referente ao tratamento do material, passamos a analisar os resultados, a inferência e a interpretação. Respaldados pelo referencial teórico, buscamos compreender qual a perspectiva da religião que perpassa a fala de nossos entrevistados e seus possíveis desdobramentos na prática deles.

Nosso instrumento de coleta de dados primários foi constituído de 25 entrevistas com integrantes dos Terreiros visitados. Para análise, porém, utilizamos apenas o material, cujos entrevistados estivessem vinculados a terreiros tombados, seja pelo IPHAN, seja pelos órgãos estaduais ou municipais. Desse recorte, resultaram 17 entrevistas, com

aproximadamente 16 horas de áudio. Com duração média de trinta e cinco minutos a uma hora, as entrevistas foram gravadas e, posteriormente, transcritas, respeitando-se, integralmente, a forma de falar dos entrevistados. A seleção dos entrevistados foi realizada, considerando-se o respeito às comunidades dos Terreiros, que indicaram seus dirigentes e/ou pessoas responsáveis pela relação pública da Casa e pelo contato com a sociedade externa.

A opção por entrevistas presenciais e individuais justifica-se pelo fato de essa forma possibilitar uma percepção das diferentes facetas da perspectiva do campo sobre o objeto pesquisado. Segundo Richardson (1999, p. 160), "é uma técnica importante que permite o desenvolvimento de uma estreita relação entre as pessoas. É um modo de comunicação no qual determinada informação é transmitida". Além das entrevistas, dispusemos-nos a conhecer os locais e a frequentar algumas cerimonias, para acrescentar aos dados a observação empírica das conjunturas dos Terreiros e seus ritos.

Optamos pela técnica de entrevista semiestruturada, a partir de elementos do referencial teórico, na convicção de que essa escolha proporcionaria uma compreensão mais aproximada do fenômeno investigado.

5.2. DESCRIÇÕES DO CAMPO

Delimitamos o campo da nossa pesquisa qualitativa etnográfica, considerando como grupos de análise membros das religiões de matriz africana, o Candomblé e a Umbanda. A escolha deu-se em razão de os dados oficiais levantados pelo IBGE, em último Censo divulgado em 2010, considerar apenas desses dois credos, no que diz respeito às religiões de matriz africana. Os dados foram coletados por intermédio de entrevistas semiestruturadas, gravadas, com chefes de templos religiosos de matriz africana, principalmente, ou com seus representantes. Restringimos a análise aos Terreiros tombados, primordialmente pelo IPHAN, ou pelos órgãos estaduais e municipais competentes, em decorrência dos seguintes motivos: (i) o alto número de templos de Umbanda e Candomblé no país impôs-nos a necessidade de delimitação; (ii) os Terreiros tombados são considerados patrimônio histórico nacional, no caso do Iphan, e, por isso gozam de representatividade significativa na sociedade e na comunidade religiosa; (iii) os Terreiros tombados, por serem símbolos da religião de matriz africana, poderiam usufruir

de uma situação mais privilegiada em relação ao Estado e à própria sociedade, bem como estar imunes aos atos de intolerância religiosa.

A restrição geográfica da pesquisa foi motivada por três aspectos. O primeiro diz respeito ao fato de que os Estados escolhidos são, conforme o último censo realizado pelo IBGE em 2010, os Estados-membros com o maior número de adeptos. São eles: São Paulo, Rio de Janeiro, Bahia e Rio Grande do Sul. Para nossa pesquisa, excluímos o Estado do Rio Grande do Sul. O segundo aspecto por nós relevado refere-se ao fato de alguns dos Estados escolhidos registrarem, de maneira oficial, o maior número de casos de conflitos religiosos, conforme dados do Disque-Denúncia 110. Estamos falando da Grande São Paulo, da Grande Rio de Janeiro e da Grande Salvador, conforme os dados do Disque 110. Por fim, o terceiro critério relacionou-se com o tombamento efetuado pelo Iphan ou por órgãos estaduais e municipais. Assim, o campo geográfico ficou circunscrito ao eixo Rio-São Paulo e ao Estado da Bahia, em específico Grande Salvador, até mesmo, como contraponto em razão da questão histórica e política do ente federativo com a origem das religiões de matriz africana.

A lista de bens tombados pelo Iphan levou-nos a entrar em contato com todos os terreiros tombados na Bahia, em São Paulo e no Rio de Janeiro. Na Bahia, não conseguimos agendar entrevistas com dois terreiros tombados: Ilê Iya Omin Axê Iyamasse (Terreiro do Gantois), em Salvador, e o Terreiro Oma Ilê Agbôulá, na Ilha de Itaparica. Tentamos o Terreiro do Gantois. Embora não tenha sido possível agendar a entrevista, em razão dos compromissos da líder do Terreiro, Mãe Carmen de Oxaguian, a comunidade, gentilmente, apresentou-nos o Terreiro pela Duroxebé Déa Márcia, filha de Santo do Terreiro, que relatou que apesar da fama angariada pela renomada Mãe Menininha do Gantois, que liderou o Ilê de 1922 a 1986, ele também enfrenta dificuldades semelhantes aos demais visitados. Já no Terreiro Oma Ilê Agbôulá, no primeiro contato, em janeiro de 2018, o Babá Balbino Daniel de Paula, líder da Casa, informou-nos que não poderia conceder a entrevista nem nos receber, pois a comunidade estava atravessando período de luto, pelo falecimento de um filho do Ilê. Num segundo contato, em julho de 2018, a impossibilidade se repetiu, pois, nas datas plausíveis a nós, a Casa estava em Obrigação[185].

Na Bahia, estivemos por duas oportunidades para realização das entrevistas. No primeiro momento, em janeiro de 2018, fomos até Cachoeira, no Recôncavo Baiano, para

[185] A casa tinha terminado um período de Festas e entrava em período em rituais internos,

realizar a coleta dos dados com as pessoas da Roça do Ventura. Frequentamô-lo por três dias, mas, apenas no último dia, foi-nos concedida a entrevista individual com os Ogãns Buda e Leo e Equede Romilda, a mais antiga da Roça na função. Nessa oportunidade, acompanhamos a rotina do Terreiro durante a festividade de Comida de Gbessém e realizamos refeição com os membros da comunidade. Em Salvador, fomos ao Terreiro da Casa Branca, onde fomos recebidos por Equede Cacilda, do conselho administrativo da Casa, que nos apresentou todas as dependências do Terreiro, explicando-nos os seus significados. As entrevistas foram concedidas por Equede Sinha e Ebomi Jô de Iemanjá. Como a Casa não estava em festividade, fomos convidados a assistir a festa pública do ritual de Obrigação de Sete Anos de uma das filhas do Terreiro Oba Tony, localizado no Bairro do Engenho Velho da Federação, em Salvador/BA. No Terreiro Opô Afonjá, entramos em contato com Pai Ribamar. Ao chegarmos a Ilê, fomos recebidos pela Ebomi Dare, que nos apresentou as dependências do Terreiro. Participamos nessa Casa, por duas vezes, da cerimônia do Amalá de Xangô. As entrevistas foram dadas pelas filhas de santo da Casa, Vanda Machado e Angela e Ajamin Tomiwá (Osvaldo). Também estivemos no Terreiro Bate-Folha, no qual entrevistamos o líder religioso Pai Cícero, que nos fez conhecer as dependências da Casa. Na Case Oxumarê, entrevistamos Yakekerê Sandra de Iemanjá e o líder religioso da Casa Babá Pecê. Assistimos, nessa ocasião, à Festa de Oxalá.

Em nossa segunda visita a Salvador, realizamos entrevista no Terreiro do Alaketu, com a Iya Atin sà (Suzane Barbosa). Também fomos convidados para assistir à Cerimônia Pública de Iniciação de uma filha da Casa. Participamos, ainda, dos festejos de Aiyrá, na Casa Branca, na Cerimônia da Fogueira; da Missa de São Pedro, na Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Preto; e da Festa pública. Além disso, tivemos a oportunidade de entrevistar Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca, uma das mais antigas ebomi do Terreiro. Contatamos também Tata Zinge Lumbondo e Makota Valdina, do Terreiro Tumba Junsara, mas, infelizmente, não foi possível agendarmos as entrevistas.

Quanto ao Estado do Rio de Janeiro, não consta na lista do Iphan terreiro tombado pela entidade. Os tombamentes estão registrados apenas pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (INEPAC), que apresenta um único Terreiro, com tombamento provisório: o Ilê Axé Opô Afonjá, fundado em 1886 por Mãe Aninha, do Opô Afonjá de Salvador, na Pedra do Sal e, posteriormente, transferido, na década de 1940, para o bairro de Coelho da Rocha, em São João de Meriti, na Baixada Fluminense. Tentamos contato com a Casa, marcamos uma entrevista com a líder atual do Terreiro, que, na véspera, foi desmarcada. Em um segundo contato, infelizmente não tivemos retorno. Assim, no Estado

do Rio de Janeiro, delimitamos a entrevista à Iyá Maria de Xangô, do Asé Oloroke Pantanal, em Duque de Caxias/RJ, que possui tombamento municipal.

Em São Paulo, também não há, na lista do IPHAN, terreiro tombado como bem material, apenas como patrimônio imaterial histórico, na categoria de Sitio Arqueológico Étnico Histórico Religioso, sendo ele o Terreiro de Santa Bárbara, de nação bantu-angola, fundado, oficialmente, em 1965, por Julita Lima Albuquerque, mais conhecida como "Mãe Manaundê", na Vila Brasilândia, periferia da zona norte da capital paulista. Sua atual zeladora, Mãe Pulquéria Albuquerque Lima, concedeu-nos entrevista. Já com os Terreiros que estão em Instrução - Espaço Religioso Cultural Afro Brasileiro; Neguito Pai Dancy; Terreiro Ilê Axé Oxóssi Caçador - não conseguimos contato. No âmbito Estadual, o Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo (CONDEPHAAT) apresenta como tombado apenas o Axé Ilê Obá, fundado por Pai Caio de Xangô, em 1975, na Vila Fachini, Jabaquara, em São Paulo, sendo chefiada atualmente por Mãe Paula de Yansã, que foi entrevistada. Também realizamos entrevistas no município de São Bernardo do Campo, na Grande São Paulo, que possui dois terreiros tombados pelo órgão local de preservação do patrimônio histórico artístico, porém, apenas, foi possível entrevistarmos Mãe Carmen de Oxum, líder religiosa e fundadora do Ilê Olá Omi Asé Opô Araká, já no Terreiro Ilé Alaketu Asé Airá - Asé Batistini, infelizmente não tivemos retorno ao nosso contato.

Todos os contatos foram feitos via telefone e mensagem de texto pelo WhatsApp. Também, em Salvador, conhecemos, em nossa primeira visita ao Terreiro da Casa Branca, a técnica do IPHAN, na cidade, Nalva, que gentilmente nos ajudou com os contatos com as pessoas ligadas aos terreiros tombados pelo Instituto, como também disponibilizou o acervo dos processos de tombamento dos terreiros. Estavam disponíveis apenas os processos físicos dos Terreiros Casa Branca, Gantois, Bate-folha e Alaketu; os demais processos se encontravam em Brasília, indisponíveis para consulta.

Todas as entrevistas foram gravadas, pelo próprio pesquisador, transcritas e concedidas, mediante assinatura de Termo de Livre Consentimento Esclarecido (TLCC) (Anexo - B). A todos os entrevistados foi explicado o teor acadêmico da pesquisa e esclarecidas suas dúvidas. A maior parte das entrevistas foi realizada no recinto dos próprios Terreiros ou em locais indicados pelos entrevistados, como residências ou espaços públicos.

Quadro 7 - Entrevistados[186]

Estado	Terreiro	Entrevistado	Data da Entrevista
São Paulo	Axé Ilê Olá	Mãe Carmen de Oxum	05 de out. de 2017
São Paulo	Axé Ilê Obá	Mãe Paula de Yansã	08 de jun. de 2017
São Paulo	Terreiro de Santa Bárbara	Mãe Pulquéria de Oyá	25 de maio de 2017
Rio de Janeiro	Axé Pantanal	Iyá Maria de Xangô	16 de dez. de 2017
Bahia	Terreiro da Casa Branca	Equede Sinha	10 de jan. de 2018
		Ebomi Jô de Iemanjá	13 de jan. de 2018
		Ebomi Nice de Oyá	04 de jul. de 2018
Bahia	Casa de Oxumarê	Babá Pecê	16 de jan. de 2018
		Yakekerê Sandra de Iemanjá	13 de jan. de 2018
Bahia	Opô Afonjá	Vanda Machado	13 de jan. de 2018
		Ângela	15 de jan. de 2018
		Osvaldo	16 de jan. de 2018
Bahia	Terreiro do Bate-Folha	Pai Cícero	15 de jan. de 2018
Bahia	Terreiro do Alaketu	Suzane	28 de jun. de 2018
Bahia	Roça do Ventura	Equede Romilda Ogã Buda do Babosa Ogã Léo	08 de jan. de 2018

Nota: Elaborado pelo autor.

Teria sido impossível a realização das entrevistas sem que houvesse o mínimo de inserção no modo de vida dos entrevistados. Daí a participação nas festividades e a frequência nos terreiros. Era uma forma de demonstrar respeito por esse modo de vida, para que os entrevistados se sentissem seguros em conceder entrevistas a uma pessoa externa ao meio. É nesse sentido que afirmamos acima que foram realizadas observações de aporte etnográfico, mesmo não sendo nosso intuito realizar uma etnografia propriamente dita, com todas as etapas a ela associadas. Todavia, sem o recurso às estratégias abordadas pela etnografia, seria impossível ter acesso aos entrevistados e, mais dificultada a interpretação das informações dadas pelos entrevistados. Como dito por Peirano (2014, p. 386):

> Se o trabalho de campo se faz pelo diálogo vivido que, depois, é revelado por meio da escrita, é necessário ultrapassar o senso comum ocidental que acredita que a linguagem é basicamente referencial. Que ela apenas "diz" e "descreve", com base na relação entre uma palavra e uma coisa. Ao contrário, palavras fazem coisas, trazem consequências, realizam tarefas, comunicam e produzem resultados. E palavras não são o único meio de comunicação: silêncios comunicam. Da mesma maneira, os outros sentidos (olfato, visão, espaço, tato) têm implicações que é necessário avaliar e analisar. Dito de outra forma, é preciso colocar no texto - em palavras sequenciais, em frases que se seguem umas às outras,

[186] Elaboramos a tabela conforme a forma expressa no Termo de Livre Convencimento (TLC), esclarecendo que os entrevistados desejavam ser mencionados na tese .

> em parágrafos e capítulos - o que foi a ação vivida. (PEIRANO, 2014, p. 386).

5.3 CATEGORIAS DE ANÁLISE

A construção das categorias de análise partiu da revisão bibliográfica sobre as temáticas da laicidade, da secularização e da liberdade religiosa e as implicações decorrentes do seu exercício. Assim, ao elaborar o roteiro de entrevista a ser aplicado, construímos quatro focos, sendo eles: Laicidade do Estado, questão do Estado, polícia, práticas religiosas e tombamento. No primeiro foco, visávamos, por meio das perguntas, à compreensão de como os entrevistados concebiam o fenômeno da laicidade do Estado e da secularização da sociedade, sem que, para isso, fizéssemos menção aos termos técnicos (Laicidade e secularização). No segundo foco, tínhamos como objetivo entender qual a importância, para os Terreiros, da legalização frente ao Estado e da sua participação política, como representantes no poder público. Interessava-nos, também, analisar as repercussões da ingerência do Estado nas práticas dos terreiros, por isso o termo polícia norteando o segundo foco. O objetivo do terceiro foco era compreender as formas pelas quais se davam as práticas religiosas dos terreiros e suas implicações internas e externas. Já o quarto foco foi orientado pelo propósito de se compreender como ocorre o processo de tombamento e quais os impactos para os Terreiros agravados com esse estatuto.

Posteriormente à realização da coleta do material, agrupamos o material em quatro categorias primárias de análise, sendo elas: Laicidade e secularização, Estado e liberdade religiosa, Tombamento e a religião de matriz africana.

Na primeira categoria, agrupamos as falas pertinentes às questões que envolviam a separação entre religião e Estado e a ingerência da religião no Estado, bem como as percepções dos entrevistados sobre a religiosidade da sociedade brasileira. Subdividmos a categoria em quatro subcategorias: (i) laicidade do Estado, (ii) olhar das religiões de matriz africana sobre a laicidade, (iii) secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana e (iv) símbolos religiosos e espaço público.

Na segunda categoria primária, a que intitulamos Estado e liberdade religiosa, agrupamos as questões pertinentes ao exercício e à prática da religião, desdobrando-as, posteriormente, em sete subcategorias: (i) a legalização e os terreiros; (ii) as dificuldades na legalização dos templos; (iii) a representação política dos terreiros e seus impactos; (iv) os empecilhos para práticas religiosas; (v) a intolerância religiosa e os terreiros; (vi) o

diálogo entre as religiões e (vii) Ensino religioso. Essa última subcategoria foi criada *a posteriori*, em razão das referências nas entrevistas sobre a questão do ensino religioso nas escolas públicas. Essas subcategorias surgiram após a leitura flutuante do material coletado.

Na terceira categoria primária, que denominamos de Tombamento, reunimos os enunciados sobre o processo de tombamento as razões de tombar, as dificuldades no processo e a relação dos IPHAN com os terreiros tombados, considerando-se os aspectos positivos e os negativos. O agrupamento foi, assim, organizado em três subcategorias: o tombamento, as dificuldades do tombamento e o IPHAN e o Tombamento.

A quarta categoria primária foi concebida, após as entrevistas e a leitura flutuante das entrevistas, observando-se as menções feitas pelos entrevistados sobre o que é a religião, em específico o Candomblé, sobre aspectos relativos à diversidade de gênero e de raça/cor dos adeptos e dos frequentadores dos Terreiros, sobre a importância do meio ambiente para a religião, e sobre o significado da imolação dos animais no processo de sacralização dos mesmos no ato do sacrifício deles às divindades. Desse modo, dividimos a categoria em quatro subcategorias: o Candomblé, a diversidade de gênero e de raça/cor, o meio ambiente e a sacralização dos animais.

Quadro 8 - Categoria de Análise

Categorias Primárias	**Subcategorias**
Laicidade e secularização	Laicidade do Estado Olhar das religiões de matriz africana sobre a laicidade Secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana Símbolos religiosos e espaço público
Estado e liberdade religiosa	A legalização e os terreiros As dificuldades na legalização dos templos A representação política dos terreiros e seus impactos Os empecilhos para práticas religiosas A intolerância religiosa e os terreiros O diálogo entre as religiões Ensino religioso
Tombamento	O tombamento As dificuldades do tombamento O IPHAN e o Tombamento
A religião de matriz africana	O Candomblé A diversidade gênero e raça/cor O meio ambiente A sacralização dos animais

Nota: Elaborado pelo autor.

Após o agrupamento dos conteúdos em subcategorias, conforme as categorias primárias, estabelecemos, de acordo com as repetições de sentidos observadas nas falas dos entrevistados - o que denominamos de indicadores.

5.3.1 Categoria Primária – Laicidade e secularização

Partindo das relações traçadas no primeiro capítulo, no qual constatamos que a secularização consiste em um macro-fenômeno que não se restringe à relação entre Estado e religião, mas também abarca a própria relação do indivíduo com a sociedade e com as criações que decorrem dessa vivência, como a arte, a ciência e a filosofia (WEBER, 2004; BERGER, 2013, CASANOVA, 2007, 2009). A laicidade, por sua vez, refere-se ao arranjo-político estruturante do Estado na sua relação de separação com a Religião. Nessa categoria, analisamos como os entrevistados concebem a religião a partir desses dois campos. Consideramos aí quatro subcategorias. Na primeira subcategoria, agrupamos as falas convergentes sobre a separação entre Religião e Estado, a partir da observância se existe ou não uma religião oficial no Brasil. Por isso, denominamos a subcategoria de *Laicidade do Estado*. Associamos, na segunda subcategoria, as falas que expressaram como se dá o arranjo político da laicidade no Brasil, no sentido da presença da religião no espaço público ou privado. Denominamô-la de *Olhar das religiões de matriz africana sobre a laicidade do Estado*. Na terceira subcategoria, buscamos identificar como os entrevistados percebiam a secularização da sociedade brasileira, com base nos sentidos apontados por Casanova (2007): decadência das práticas religiosas; privatização da religião e emancipação das instituições do campo religioso. Intitulamos a subcategoria como *Secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana*. Quanto à quarta subcategoria, reunimos as menções sobre a presença de símbolos religiosos em espaços públicos e como elas se relacionam com a laicidade.

5.2.1.1 Laicidade do Estado

Ao analisarmos a subcategoria Laicidade do Estado, buscando compreender como os entrevistados descrevem o arranjo jurídico-politico da laicidade do Estado Brasileiro,

identificamos três indicadores de sentidos: aspecto formal da laicidade, falsa laicidade do Estado e retrocesso.

Quadro 9 - Subcategoria de análise - Laicidade do Estado

Subcategorias	Indicadores	Expressões
Laicidade do Estado	Aspecto formal da laicidade	Eu acho que só papel. O país era laico, mas o prefeito tinha escolha de religião. É laico só no nome. O Estado é laico, mas os próprios governantes não se comportam como um Estado laico.
	Falsa laicidade do Estado	...porque a palavra é bonita.. ...que é uma fachada... Entre aspas sim... ...hipocrisia ...
	Retrocesso	Se você recua, não é laico ...vai voltar tudo aí de mil e novecentos... ...um retrocesso muito grande..

Nota: Elaborado pelo autor.

Ao indagarmos se o Estado brasileiro possui uma religião oficial, com a finalidade de compreender se os entrevistados vislumbravam o fenômeno da Laicidade do Estado, com a separação entre a religião e o Estado, constatamos um indicador presente nas falas da maioria dos entrevistados; denominamô-lo de aspecto formal da laicidade. Os entrevistados reconhecem a existência formal da laicidade, porém chamaram a atenção para a divergência entre a previsão legal e a realidade da sociedade, especialmente, com relação às religiões de matriz africana. Identificamos, nas entrevistas, expressões que indicam a presença formal da Laicidade e sua contradição com a relação material, prática, tais como “só no papel”, “os governantes não são laicos”, “laicos só no nome”. Assim, as falas dos entrevistados aproximaram-se do sentido sociológico da Constituição de Ferdinand Lassalle (2008), ao demostrarem a dicotomia entre o texto normativo e a realidade social, como enfatizou Equede Sinha, da Casa Branca:

> Eu acho que só papel, eu acho que só no papel né, porque se fosse laico de verdade a gente não estava passando por isso que a gente está vendo todos os dias nos jornais né, casas sendo depredadas, pessoas de santo sendo presas, porque isso aconteceu no século passado, né. Então a gente está regredindo, a intolerância está tomando uma outra forma né, que as pessoas já estão dando outros nomes, já tem tantos nomes já agora, né (Equede Sinha, da Casa Branca).

Mãe Carmen, Ilê Olá, descreveu uma situação que apontou para uma divergência existente entre a realidade social e o texto constitucional, no "papel":

> nós fomos num evento e um prefeito não queria nos receber, mas acabou nos recebendo. Então, ele não gostou. Nós estávamos mais ou menos numa trinta lideranças e ele não foi muito bem comunicado sobre o assunto. Então, ele disse que o país era laico, mas o prefeito tinha escolha de religião.
> [...] E ele respondeu isso pra nós, então foi uma coisa muito séria. Então, o país é laico de acordo com o credo do prefeito, né? Do município, eu achei muito forte isso. Caiu mais ainda o meu conceito de laicidade.

Os Ogãs da Roça do Ventura, Léo e Buda, foram mais enfáticos ao mostrar a divergência:

> É laico sóóó no nome. Mas não é laico. Na prática não.(Ogã Léo, da Rova do Ventura)
>
> O Estado é laico, mas os próprios governantes não se comportam como um Estado laico. (Ogã Buda de Babosa, da Roça do Ventura/BA)
>
> O Estado é laico, mas os próprios governantes não se comportam como um Estado laico, porque hoje, como eu digo, as nações são sim oficializadas porque hoje os Evangélicos estão ganhando as melhores cadeiras no Senado, na Câmara dos Deputados e passam só a beneficiar eles e não as outras. (Ogã Buda de Babosa, da Roça do Ventura/BA)

Já outros entrevistados indicaram sentido semelhante, ao demonstrarem, em suas falas, que a laicidade brasileira é falsa. Por isso, chamamos esse indicador de *falsa laicidade do Estado*, pois os entrevistados também não conseguem vislumbrar uma real separação entre religião e Estado:

> [...] eu queria que fosse verdade mas eu acho que é uma fachada. Só que assim... mesmo sendo de direito constitucional né, não podemos... só porque é...na PRÁTICA não é muito bem isso que é visto, a gente aceitar e não lutar por nossos ideais propostos de... acho que de vida mesmo, né? (Mãe Paula de Yansã, do Axé Ilê Obá/SP)
>
> Essa palavra, ela caiu no dito popular, né? Todo mundo quando tá conversando, discursando, fala isso. E quando eu tô assistindo, né? As pessoas... Claro, eu tenho que ter respeito as falas dos outros, obviamente tem que respeitar... Aí, "O Estado é laico, a gente pode fazer o que a gente quiser, a gente pode… Não existe, na escola, por exemplo, eu não posso levantar uma religião, eu não posso levar
>
> [...] Porque o Estado não é laico nada. Isso, eu acho que com o tempo você vai percebendo que não é. Não sei se você ouviu agora que você pode ir pra escola professar uma religião. Isso é laico? Me responda, é laico isso

> É? É laico, isso? Não é laico. Então, caiu, assim. Hoje, é muito comum você ouvir e talvez assim, porque a palavra é bonita, né? Eu acho que é porque a palavra laico deve ser uma coisa bonita, pra você falar. "O Estado é laico, eu faço…" (Ebomi Jô de Yemanjá,da Casa Branca/BA)
>
> Tá tentando, mas ainda não. Mas não é que o Brasil está tentando. É que nós tamos buscando isso, nós tamos lutando por esse direito. Nós tamos indo em bates, encontros, conversando com esses setores, pra que se respeite.
>
> Entre aspas sim. Não atualmente. Entre aspas sim. Não pode fazer um ebó na rua, porque se não a polícia vai criar problema... (Babá Pecê, da Casa de Oxumaré/BA)
>
> Sim, que o Estado é laico, que ele não tem religião oficial, né? Eu acho que é hipocrisia porque ele não tem uma religião oficial, mas prioriza religiões a partir dos projetos apresentados sem a devida análise e respeito àquela religião chamada minoria que, na verdade, não são minorias, são maioria. Eu acho que... Eu diria isso (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumaré/BA)

Ambos os indicadores apontam que os entrevistados reconhecem a laicidade, diferentemente do molde francês de arranjo jurídico-político de exclusão da religião da esfera pública. Os entrevistados apontam para a existência da laicidade apenas no aspecto formal, jurídico-constitucional, pois não conseguem identificar, na realidade social, a separação entre religião e Estado.

Acreditamos que essa visão apontada pelos entrevistados nos dois indicadores anterioes vincula-se a um tercerio indicador, a que denominamos de *retrocesso*. Alguns entrevistados foram enfáticos ao apontar um retrocesso social, em razão do aumento de casos de intolerância religiosa. Ou seja, notamos que, para eles, se o Estado fosse realmente laico haveria uma plena liberdade religiosa, impedindo a instalação de um campo favorável à intolerância religosa. Essa situação fere, pela perscpectiva dos entrevistados, a laicidade do Estado. Seguem algumas falas nesse sentido:

> Como isso é laico? Se você recua, não é laico. Se você volta aos tempos anteriores, se você destrói terreiro, incendeia terreiro… Isso, Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte… Muitos terreiros. Eu faço parte de um grupo com tolerância(sic) religiosa. Gente, todos os dias tem registros acontecendo. Nesse momento, agora, pode estar um terreiro sendo destruído e as pessoas, lá, pedindo suporte. Digamos, agora… Digamos, você chega numa comunidade onde o tráfico, ele tá administrando, o tráfico não termina...Não quer Candomblé lá. E aí? O que é que vai ficar? Quem é… E cadê o Estado nesse momento, que é laico? (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)
>
> [...] como tá indo com o Crivella aí e com o poder, vai voltar tudo aí de mil e novecentos, de nada aí, tudo voltar de novo, ser católico, rezar de novo, botar o Santo na frente, pra poder ...atrás, embaixo do altar.

> Eu acho, aliás nunca acabou, é que a gente somos atrevido, mas pela lei o que eles estão fazendo com a espiritualidade afrodescendente, e a gente que se omite de brigar pelos direitos, que entre aspas não tá escrito esses direitos em lugar nenhum, fica difícil né, meu modo de ver
> Sempre foi afrodescendente e vai ser, é o que eu tô te falando, vai voltar, se não tiver fé e não tiver coragem vai voltar o tempo que foi iniciado, tudo as escondidas, tudo resumindo. (Iyá Maria De Xangô, do Axê Pantanal/RJ)

> Com certeza. Já fomos tão perseguidos no passado que na atualidade estamos vivendo quase um retrocesso do passado né? Com esses ataques, com essa perseguição. Teve um avanço aí no governo Lula e Dilma, que teve secretarias específicas para cuidar de (promoção) de desigualdade racial, da, do preconceito, do, do, da intolerância religiosa, que hoje no governo atual de Temer, caiu tudo ne? Não tem mais essa garantia, ele não resguarda mais essa garantia que já está na lei né? Então se continuar desse jeito a gente vai ter um retrocesso muito grande, e perseguições, por isso que a gente tem que ter também um político lá... Do axé. (Ogã Léo, da Roça do Ventura/BA)

Portanto, constatamos, por intermédio da análise dos indicadores, que os entrevistados traçam um elo entre a laicidade e a liberdade religiosa. Assinalam, nesse caso, a percepção de que a intolerância religiosa é incondizente com o Estado Laico. Importante notarmos que essa percepção não se alterou, segundo parâmetros geográficos dos Terreiros, não se tratando, portanto, de uma visão regionalista, associada às particularidades do local em que estão instaladas as Casas.

Equede Sinha, da Casa Branca/BA, sintetiza bem a percepção da laicidade do Estado dos entrevistados, quando expressa, de maneira firme, que não existe uma religião oficial do Estado no Brasil, mas ressalva que "tem aquelas que predominam né, mas oficial eu não acredito, até mesmo porque o Estado não diz que é laico né, então não pode existir". Quando indagada se o Estado realmente é laico, ela, entre risos, respondeu: "Claro que não também". Observamos que a percepção de Equede constituiu-se em razão do cerceamento à liberdade religiosa e do avanço da intolerância religiosa, até mesmo por parte do Estado, ao tentar proibir certas práticas religiosas - " porque se você é um Estado laico todo mundo tem direito a professar sua fé do jeito que você queira, né!!!". O mesmo sentimento demostra o jovem Ogã Léo, 30 anos, da Roça do Ventura, ao afirmar: "eu gostaria que todas as religiões, como diz que o Estado é laico, que fosse assim mesmo né? Todas teriam os mesmos objetivos, o Estado amparar todas como ampara né? O Estado só ampara uma ou duas, poderia também ter mais promoções para as outras religiões, não só o candomblé."

5.2.1.2 Olhar das religiões de matriz africana sobre a laicidade

Na subcategoria *Olhar das religiões de matriz africana sobre a laicidade*, buscando compreender como os entrevistados vislumbram o arranjo jurídico-politico da laicidade do Estado Brasileiro, identificamos três indicadores de sentidos: diversidade, sentimento particular e Bancada da Bíblia.

Quadro 10 - Subcategoria de análise - Olhar das religiões de matriz africana sobre a laicidade

Subcategoria	**Indicadores**	**Expressões**
Olhar das religiões de matriz africana sobre a laicidade	Diversidade	... um país multicultural... ...eu acho que a mistura existe ... ... é uma diversidade muito grande... ...na quantidade de religiões que existem no país... ... existe uma miscelânea...
	Sentimento particular	... a nossa base familiar é que nos traz o nosso exercício... ...a religião é um problema de cada um, é um problema interior de crença, de fé...
	Bancada da Bíblia	...Bancada ... ...bancadas religiosas... . ..Bíblia ...

Nota: Elaborado pelo autor.

Enquanto a doutrina jurídica e o Supremo Tribunal Federal, ao delimitarem o arranjo jurídico-politico da laicidade do Estado, estabelecem polarização entre neutralidade e diversidade/pluralismo religioso, os entrevistados, conformados à ótica da religião, fazem uma curiosa associação entre os princípios norteadores para laicidade no campo acadêmico. O Estado laico, nas suas concepções, ao mesmo tempo em que deve ser neutro, não podendo, portanto, interferir na religião, deve respeitar a diversidade. O argumento da diversidade é forte entre os religiosos de matriz africana, provavelmente porque a religião convive com as diferenças no dia a dia de suas múltiplas práticas: as diferentes nações do candomblé; as distinções raciais, sexuais, econômicas etc. Uma palavra que define bem as religiões de matriz africana é a diversidade, como pudemos observar no trabalho de campo. Porém, no espaço sagrado do Terreiro, a diversidade funde-se em um todo harmonioso, penetrando nas minissociedades que se formam nos terreiros, em suas famílias de santo.

A questão da diversidade foi muito bem destacada por Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê. De forma bastante incisiva, argumenta: “Brasil, não se tem

uma única cultura. E religião está diretamente ligada à cultura, ao todo cultural do país. E o país é um país multicultural, né?". Outros entrevistados, também, apontaram para a diversidade religiosa:

> Então é uma diversidade muito grande. Então eu não creia que existe realmente uma religião oficial no país. Liberdade religiosa? Eu acho que tem sim. Tem, a prova está aí, na quantidade de religiões que existem no país, cada uma atuando a seu modo, né? (Angela, Opô Afonjá/BA)
>
> [...] eu acho que não existe porque existe uma miscelânea; hoje nós temos a religião católica, religião de matriz africana que é muito forte e os evangélicos né, pentecostais. Então eu acho que não existe uma religião oficial, pelo menos eu não considero assim. (Osvaldo, do Opô Afonjá/BA)

De certa forma, complementando essa ideia de respeito à pluralidade cultural, Suzane, do Terreiro do Alaketu, afirma que a religião não deve e nem faz parte da relação do Estado, mas, sim, da relação pessoal dos indivíduos em sua formação cultural:

> [...] religião não é algo que tem que ser oficial ou não, até porque dada a estrutura religiosa nesse país que a gente vive ela se dá muito mais por um sentimento, dada por criação do que propriamente dita pelo ensinamento somente religioso, é algo familiar, é muito raro uma pessoa de uma religião que ela não tenha uma base familiar, então o que eu posso te dizer é pela minha experiência de que a nossa base familiar é que nos traz o nosso exercício.

No mesmo sentido, expressou Osvaldo do Opô Afonjá:

> Eu acho que o Brasil não tem que se meter, o Estado não tem que se meter na religião, a religião é um problema de cada um, é um problema interior de crença, de fé, e com o Estado não tem que interferir nisso.

Constatamos que as pessoas mais velhas na religião, que gozam de reconhecimento pelo seu papel na religião e na sociedade, manifestaram-se de forma mais diplomática, no sentido do respeito a diferenças, como Ebomi Nice, da Casa Branca, consagrada em títulos e honrarias[187]:

---

[187] Ebomi Nice é membro tanto da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte de Cachoeira quanto da Nossa Senhora do Rosário dos Homens Preto em Salvador. Constatamos que ela usufrui de livre trânsito entre o Candomblé e a religião católica, bem como o Estado. Ela fez questão de mostrar-nos mais de cinquenta títulos e honrarias, inclusive do Governo Federal, que recebeu.
"Sou, eu sou a única da irmandade da boa morte daqui de Salvador, dentro de Salvador, porque lá elas só colocam as mulheres negras do recôncavo, e eu fui escolhida por nossa senhora para ser da irmandade da boa morte, né, eu não tenho como agradecer a Deus e a Nossa Senhora, por ser de duas irmandades de negros, a irmandade bicentenária, que é a boa morte e a irmandade daqui de Salvador da Rosária dos pretos, que é a irmandade negra dos homens negros, eu também faço parte".

> Meu filho, o que eu disse pra você as essências são iguais, mas respeitemos as diferenças, talvez sim, porque as religiões hoje em dia tá tão uma mistura, e eu creio que deve ser assim, eu creio que deve ser assim, interfere e não interfere, porque vamos dizer, você tá aqui na minha casa, né, eu sou de matriz africana, não sei totalmente de que religião você é, mas nós estamos respeitando, estamos conversando, então eu digo aquilo que me convém, que eu posso dizer, e você vai aceitar se você quiser, não é meu filho, então eu acho que a mistura existe sim, que existe a Umbanda, que existe a Angola, existe o Ketu, existe o Jeje, e daí, as misturas existe.
> Não, talvez queiram, talvez outra religião queira predominar, mas a mistura é muito grande né, não tem só a matriz africana, tem a Umbanda dentro do Rio de Janeiro, mas também temos que respeitar, e várias outras religiões, então nós já respeitamos a nossa nação, o Ketu respeita outras nações, mas também não é obrigado a acreditar, nós acreditamos que existe porque o Deus é um só, porém o que diferencia mas nos nomes né, porque Olódùmarè, Tupã, é tudo o mesmo deus, porém com outros tipos de dominações.

Em contrapartida, outros entrevistados chamaram a atenção para a fragilidade da laicidade brasileira, em uma conjuntura em que os credos religiosos começam a ocupar o espaço público, principalmente o campo da política, como enfatizou Equede Sinha, da Casa Branca: "Está virando um problema político, né? Está virando um problema político, porque quando você tem um Estado e que tem uma bancada que quer dominar o país com suas leis e com os seus direitos, achando que só o seu que é o certo, eu acho que isso já está virando um problema político também, muito mais grave ainda, né".

Uma constante nas entrevistas foi a menção à presença de bancada religiosa no poder legislativo, principalmente a evangélica/neopentecostal. Os entrevistados apontam para a fragilidade da laicidade do Estado brasileiro, assinalada por Mariano (2001), Pierruci e Prandi (1996). Para os entrevistados, a bancada agrava essa fragilidade, em razão dos interesses próprios que levam ao parlamento, e, de certo modo, instiga a intolerância às religiões de minoritárias, como as de matriz africana:

> [...] a Bíblia em primeiro lugar, depois a Bancada do Boi, e a da Bala. São três. Mas a que mais rende, a que mais se relaciona com as comunidades é a evangélica, uma comunidade com o poder central", complementa ressaltando a doutrinação realizada pelos credos evangélicos (na verdade em nossa visão, a entrevistada queria se referir aos neopentecostais) "Olha, eu acho que o Brasil já passou por várias formas de cabresto e o cabresto agora é a Bíblia. O Pastor disse, é isso. Tem gente que dá 10 % do salário..., dá até pra mulher. Então se perdeu a ética, se perdeu tudo que pode relacionar o sujeito com o Estado ou com a religião de uma maneira correta, quando quiser assim. (Vanda Machado, do Opô Afonjá/BA)

Influência, muito. Tanto na atuação do país politicamente, em todos os sentidos, porque é uma bancada muito grande né? Onde eles querem colocar e o que eles pensam, sobre a sociedade, impor através de leis. E através de leis também até perseguindo o próprio católico e o povo do candomblé. Porque o povo do candomblé não tem representatividade nenhuma política, nacional, hum, muito menos estadual. Então eles usam desse, desse poder político é... Para impor a sociedade muito a normativa, entendeu? (Ogã Léo da Roça do Ventura/BA)

O Brasil é um Estado laico. O Brasil ele... é... acho que ele é um pouquinho de tudo, né? Mas o que está predominando são os evangélicos. Pela bancada cê já... principalmente, cê já vê... parte de direitos os humanos... o... esqueci o nome dele agora, o... Marcos Feliciano, né? foi uma das pessoas que prejudicou muito a gente. A gente tentou tirar e não conseguimos... a Dilma manteve ele na época e isso... a gente ficou lutando pra que tirava ele e colocasse outra pessoa, deixasse até mesmo esses direitos humanos na própria pasta da SINAPIR [Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial] mas não conseguimos por... (Ogã Buda de Babosa, da Roça do Ventura/BA)

As bancadas religiosas que, no final, elas todas se combinam, né? Que aí eu fico pensando assim, quando você fala no plural, às vezes eu digo assim "é plural ou é singular?", né? Porque é uma bancada, né? Que eu não sei se são bancadas ou se é uma bancada. Porque, na verdade, essas bancadas, elas se encontram. Elas podem até divergir em algumas teorias, não sei quais, mas quando chega na hora da afinação política, elas são muito unidas, pra retirar os direitos alcançados pelas comunidades negras como a lei dez mil, né?
Que aí você tem essa bancada. É essa bancada que faz tudo isso, que trás, ..., que faz essa unidade, essa bancada. Que se torna singular. Em qualquer denominação, eles chegam lá na política, eles são singulares. Porque eles abraçam aquela ideia e acabou. Vão começar a se fechar e vão pro combate. Porque é um combate, isso. (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)

Eu acho que, de uma certa forma, se chamar Estado, enquanto nós vivendo esse Estado, que somos Estado evidentemente, embora eles queiram, ideologicamente, ter um Estado estabelecido fora da gente, eles privilegiam sim. A partir das leis elaboradas, a partir da bancada, formação da bancada. O Estado privilegia sim algumas, pelo menos a nível das vantagens, a nível da legislação. Um terreiro de Candomblé, por exemplo, pra conseguir alguma coisa, dá um duro da zorra, conquanto outras religiões que estão vinculadas à bancada, a maioria da bancada, elas não têm tanta dificuldade assim. (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê)

Atualmente com a bancada evangélica que existe no congresso está interferindo, que a bancada evangélica é grande e a gente pode perceber que de alguma forma eles interferem, olha aí a situação do Estado do Rio de Janeiro, olha aí quem vela como prefeito, olha o que ele está fazendo lá. Ele está se aproveitando da religião que ele prática para impor a vontade dele, então ele está interferindo. (Ângela do Opô Ofonjá/BA)

Eu considero que sim, tem problemas, principalmente como eu disse em função hoje de termos uma bancada evangélica muito pesada no Congresso. Então eu acho que essa bancada evangélica no Congresso tem

> horas que elas interferem em coisas é que não devia interferir, porque para o Estado ser laico, eles não te que interferir. Por exemplo é o Rio de Janeiro, é o Prefeito é evangélico e agora fazer pesquisa pra saber que religião os funcionários de determinados órgãos praticam, eu acho que isso não é um Estado laico, ele está interferindo no Estado que deveria ser realmente laico, então tem problemas, mas eu ainda considero no geral que é? (Osvaldo do Opô Ofonjá/BA)

Observamos que, ao mesmo tempo em que a bancada defende a necessidade da separação entre religião e Estado para respeitar a diversidade religiosa/cultural, acirra a fragilidade do arranjo da Laicidade ao proporcionar uma disputa religiosa no campo político. Uma dicotomia difícil de ser equacionada. Chama a atenção uma posição expressa por Pai Cícero, do Terreiro do Bate-Folha/BA, vislumbrando, talvez, uma solução, no mesmo sentido em que ocorre no caso do México, onde, como vimos, existe uma ruptura mais drástica entre o poder político e a religião (BLANCARTE, 2008), com a proibição de que religiosos ocupem cargos políticos. Pai Cícero, em seu dizer, demostra como a presença de religiosos no campo político pode afetar as demais religiões:

> Se tivesse uma lei proibindo que as religiões se metessem na política seria interessante. Eles terem somente a forças nos seus fiéis, como sempre teve, as igrejas e tudo, nos fiéis. Mas, não colocarem pessoas da igreja dentro... você esteve agora no Rio mesmo com o prefeito, nas festas populares, as verbas que a prefeitura dava para ajudar, tudo que é ligado ao Candomblé foi cortado. Esse ano não tiveram, fim de ano, a festa de Iemanjá mesmo, já foi. A prefeitura já cortou dizendo que não tem verba, já não está dando ajuda a esses blocos de carnaval, a essas entidades que são ligadas à religião africana.

Concluímos que, na visão da religião de matriz africana, a laicidade é necessária para o respeito à diversidade, porém a neutralidade como elemento constitutivo da laicidade não é vislumbrado pelos entrevistados. Esse posicionamento se justifica, provavelmente, pelo fato de serem os adeptos das religiões africanas que mais sofrem com a intolerância e de não participarem da disputa pelo campo político. O jovem Ogã Léo, 30 anos, da Roça do Ventura, expressa bem o sentimento que observamos durante as entrevistas:

> É, é, e, é... Temos que procurar os nossos direitos, é cobrar que o Estado realmente seja laico, talvez, de representantes os constituídos. Saber em quem votar. Porque a gente vota em menos de um minuto a gente vota na pessoa e pode mudar em quatro anos muita coisa né? Então a gente tem que avaliar os projetos dos políticos, e cobrar que os políticos também é olhem para o nosso lado. Não deixe que o Estado persiga e nem que é, é, é, a grande massa dos evangélico também nos persiga, temos que ter justamente representante por isso, para que se equilibre os poderes.

5.2.1.3 Secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana

Para os entrevistados, o arranjo-político da laicidade no Brasil não conduziu ao laicismo. Evidencia-se isso ou pela repulsa da religião na esfera pública, ou pela sua privatização. Assim, ao analisar a questão da secularização nas falas dos entrevistados, identificamos cinco indicadores de sentidos que demostram a presença da religião na sociedade, principalmente no espaço público ou na relação pública: Católica/ catolicismo; historicidade; evangélica/neopentecostal; espaço (público) e papel/função de Estado.

Quadro 11 - Subcategoria de análise - Secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana

Subcategoria	**Indicadores**	**Expressões**
Secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana	Católica/ catolicismo	... era a católica. ... oficial é a católica... ...existe o catolicismo... ... nem católico como o povo chama...
	Historicidade	...a Igreja católica tá vindo do começo... No Brasil, desde sua colonização. Pela nossa origem de colonização. o catolicismo que predominou há anos atrás
	Evangélica/neopentecostal	... o poder do evangélico... que domina hoje seria até o evangélico... os neopentecostais estão querendo.. porque os neopentecostais..
	Espaço (público)	... espaço legislativo, o espaço político, o espaço da câmara dos deputados, não é lá pra discutir religião... ... todo mundo é evangélico, do prefeito ao faxineiro... ... muda o governo e aí você tem uma retração...

Subcategoria	Indicadores	Expressões
Secularização da sociedade brasileira na perspectiva das religiões de matriz africana	Papel/função de Estado	...os terreiros executam para suprir a falta que o Estado deveria estar exercendo... ... gente tá rendendo um lucro para a Cidade de Cachoeira... .. gente faz grupo de dança, faz festividade, bota feira de artesanato, então fica uma coisa não só espiritual, fica social... ... o candomblé ele tem uma contribuição muito grande [...] Tá fazendo um trabalho de recuperação..

Nota: Elaborado pelo autor.

Quase todos os entrevistados mencionaram que no Brasil há presença de religiões no cenário público, já descartando, assim, o sentido de secularização pregado pelos sociólogos mais radicais da teoria, que previam o esvaziamento e, até mesmo, o aniquilamento da religião, com o avanço da modernidade (WEBER, 2004; PIERUCCI, 1998; BERGER, 2013). Os entrevistados acreditam que há uma hegemonia religiosa, que varia entre dois credos: o catolicismo e os evangélicos/neopentecostais[188]. O primeiro credo mencionado foi o catolicismo, que formou um dos indicadores:

> Eu acredito que o país, ele sempre teve uma religião, que era a católica.[...] Eu acho que não tem assim uma religião hoje, oficial. (Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA)"
>
> Existir, não existe, agora segundo as leis a religião oficial é a católica né, mas eu acho que não existe porque existe uma miscelânea; hoje nós temos a religião católica, religião de matriz africana que é muito forte e os evangélicos né, pentecostais. Então eu acho que não existe uma religião oficial, pelo menos eu não considero assim. (Osvaldo do Opô Afonjá/BA
>
> Oficial não, predominante sim. Mas, oficial eu não acredito que exista. E nem pode ter, né? Pela laicidade do país, né? Que eu acredito mais ou menos nisso, né? Então, não existe para mim não existe.
> Acredita. Acreditam [as pessoas] que existe o catolicismo. (Mãe Carmen de Oxum, do Ilê Olá/SP)
>
> Pela maneira como eles falam, pela maneira como eles... Até não posso nem dizer que seja denegrir as outras religiões, mas tem muita gente ai que ás vezes não é nem católico como o povo chama, praticante, é católico porque a família é católica, porque foi batizado, aí se diz católico

[188] Os entrevistados não fazem diferença entre evangélicos e neopentecostais. Observamos que usam os dois termos para se referirem aos neopentecostais.

> também, mas nem prática a religião. E muitos não aceitam outras religiões que não seja dele, assim como também tem muito neopentecostais por aí, tem muito evangélico por aí que não aceita outras religiões que não seja a deles (Ângela, do Opô Afonja/BA)

O domínio do catolicismo foi explicado pelos entrevistados com base na questão histórica da colonização portuguesa, como apresentamos no capítulo terceiro. Por isso, chamamos esse indicador de historicidade:

> Pela minha visão, existe assim, desde o começo da Humanidade, pelo Cristianismo, pelo que eles se colocaram a acreditar, o Catolicismo, eles trouxeram. Então, assim, eu acredito que o Catolicismo ele cresceu de uma maneira muito grande e também porque eram obrigados, as pessoas eram obrigadas a acreditar no Catolicismo justamente para não serem tratados sobre a margem, vamos dizer. Sem acreditar no que existia dentro das igrejas. Uma coisa muito grave. (Mãe Carmen de Oxum, do Ilê Olá/SP)
>
> Porque que a Igreja católica tá vindo do começo, né? No Brasil, desde sua colonização. E, protestante que tá dominando bastante o país na área econômica, religiosa, política, administrativa e em todas as áreas. Que eu acho que isso e um retrocesso. (Ogã Léo, da Roça do Ventura/BA)
>
> Pela nossa origem de colonização, que nós fomos colonizados pelos portugueses e que trouxeram para cá os jesuítas que eram sacerdote da religião católica. Então talvez por essa, essa... Esse início de tudo, da nossa descobrimento e colonização, exista essa sensação de que a religião católica é uma religião oficial.(Osvaldo, do Opô Afonjá/BA)
>
> [...] o catolicismo que predominou há anos atrás, mas hoje não predomina mais [...]. (Iyá Maria de Xangô/RJ)

Entretanto, não só o catolicismo foi mencionado como presente na sociedade brasileira atualmente. Para os entrevistados, os evangélicos inserem-se nesse cenário de disputa de poder, indicando, assim, o crescimento de um mercado religioso, favorecido pelo processo de secularização, como assinala Berger (2013). Porém, um mercado de disputa e não ecumênico, como defende o sociólogo da religião, não apenas de fieis e adeptos, mas de relações de poder com o Estado. Constituiu-se, assim, um terceiro indicador: Evangélica/neopentecostal, assim manifestaram as falas:

> Aí é que entra o poder do evangélico, é que eles querem poder e por ele querer poder ele faz de um tudo para crescer como está crescendo, mas não porque eles estão ali naquela religião para doutrinar, para evangelizar, seja lá o que for, para melhorar o país não, para melhorar a si próprio, em benefício de si próprio e que ninguém está sabendo o que é que está por de trás dessas religiões. E o pior que quando estourar já é tarde demais. (Equede Romilda, da Roça do Ventura)

> Eu acho que não, na minha opinião não, o que domina hoje seria até o evangélico no caso, como é que é, crente? (Iyá Maria de Xangô/RJ)

> [...] o Brasil assim, oficialmente é um país laico. Agora, hoje eu acho que os neopentecostais estão querendo... Influenciando nas decisões políticas do Brasil.
> [...] negativa porque os neopentecostais, eles são preconceituosos, eles não são tolerantes, eles acham que só eles são verdadeiros, só eles sabem da verdade, só eles acreditam em um Deus, o que não é verdade, então eu acho que isso é prejudicial para o Brasil como um todo. (Osvaldo, do Opô Afonjá/BA)

Constatamos, pelas entrevistas, que a diferença geográfica não faz mudar a percepção da separação entre a religião e o Estado. Todos reconhecem a separação e identificam a presença de religiões hegemônicas na sociedade brasileira, que, no passado, fora o catolicismo. A partir dos anos 1980, cresce a presença evangélica/neopentecostal na disputa do mercado, com base no slogan "irmão vota em irmão", mote desse segmento religioso no movimento da Constituinte de 1987 (PIERRUCI: PRANDI, 1996 p.164).

Para a teoria da secularização, a religião estava com os dias contatos, com a evolução do homem e consequente desencantamento do mundo. Ao analisarmos o quarto indicador, para as religiões de matriz africana, a sociedade brasileira não se secularizou, no sentido de desencantamento das pessoas, como preconizava Weber (2004). Pelo contrário, a sociedade demostrou ser cada vez mais religiosa. O sentido de privatização da religião, como supunha Berger, também não foi vislumbrado nas falas dos entrevistados, que reforçaram, e com certa força enfática, que as religiões ocupam o espaço público e as esferas do poder público:

> O espaço legislativo, o espaço político, o espaço da câmara dos deputados, não é lá pra discutir religião. Desde quando não seja por um direito, uma defesa, uma luta de um povo. Mas não pra que lá fiquem representantes pra criar leis que possam tá, é, ceceiando o direito de outros [...] Aí começam usar o espaço político, que é pra tratar de outros assuntos, e começam a querer criar outros caminhos ali dentro, né, emendam as leis, que possam vim trazer problemas pra outros seguimentos. Principalmente quando se trata da religião afro, né? (Babá Pecê, da Casa de Oxumaré/BA)

> [...]porque você vê aqui em Caxias todo mundo é evangélico, do prefeito ao faxineiro, não vou dizer que ele escolheu todo mundo e só quis assim, não, não sei o que houve mas é tudo assim. [...]
> [...] agora nós candomblecista e afrodescendente, a exigência e outra por exemplo cachê, o dono do cartório é crente, já são bisnetos, netos tudo são evangélicos, toda a documentação que vai, as vezes uma ata que vai e volta três vezes, quem escreveu a ata foi um advogado, e eles acham erro, acham erro até em português, eles grifam e manda retificar, absurdo, aqui mesmo em casa acontece. (Iyá Maria de Xangô/ RJ)

> Em certas regiões, certos pontos e certos assuntos, sim. Ele ainda tem, o próprio governo tem ajudado os terreiros, na parte financeira, agora tudo são épocas e depende do governo, muda o governo e aí você tem uma retração, você tem um número grande de outra religião e aí você tem uma retração dessa ajuda. [...] O atual prefeito [Salvador/BA] também manteve uma secretaria racial para luta, para cuidar dessa parte, para ajudar na intolerância religiosa e aí isso vai oscilando de acordo com o governo eleito. (Pai Cicero, do Terreiro do Bate-Folha/BA)

Um ponto que chamou nossa atenção foi o fato de o Candomblé ter uma atuação social nas comunidades, não somente em relação aos adeptos, mas, de forma geral, acabando por acatar, de certa maneira, uma função social do Estado. A Umbanda, embora não seja objeto desta pesquisa, também demonstra essa mesma disposição.

> [...] se a gente tem tido essa busca incessante, inclusive de ter muitas ações que as igrejas executam, os terreiros executam para suprir a falta que o Estado deveria estar exercendo como também as próprias famílias independente de religião, quantas pessoas praticam a caridade independente de religião, independente do posicionamento político, ou do conhecimento ou até mesmo da execução como cidadão. (Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)

> Com certeza. Porque se você for ver hoje isso é notório para todos. Eu hoje estou com a função aqui e a nossa nação hoje, dentro de Cachoeira, a nossa casa hoje, a gente tá rendendo um lucro para a Cidade de Cachoeira. Aí você fala: Por quê? Porque a gente vai na cidade e compra mais de [cinco] quilos de feijão, isso é imposto. A gente compra carne, a gente compra galinha, a gente compra velas, isso tudo gera impostos. Hoje a casa está cheia, tem as pousadas que estão todas cheias. Hoje você [ainda não está] na pousada porque você veio hoje fazer uma entrevista dentro do terreiro de Candomblé. Então, já os Evangélicos, eles são... Eu não tenho nada contra eles, eles recebem todos os tipos de benefícios do Governo, mas não dá nada em troca. Já a gente dá muito em troca ao Governo e o Governo não dá nada em troca pra gente. (Ogã Buda do Babosa, da Roça do Ventura/BA

> Graças a deus não, eu sou um pouco meio exagerada, essa festa que eu faço primeiro de maio então é uma festa que vem gente de tudo que é lugar, a primeira coisa que eu faço é expedir autorização, pra polícia, bombeiro, trânsito, porque fica muito lotado de carro tudo, os vizinhos não incomodam porque aí já sabem que todo primeiro de maio, quando eles não vem pra religião, mas eles vem pra almoçar com a gente, e a gente faz grupo de dança, faz festividade, bota feira de artesanato, então fica uma coisa não só espiritual, fica social. É, social, cultural, então isso agrega a todos sem problema, eu boto do banheiro químico pra você ver, uma que eu sou meio enjoada, se for pra fazer tem que fazer direito, e também não quero ser interrompida na hora do meu culto então eu procuro primeiro fazer, procuro primeiro já mandar tudo isso antes, ter a resposta tá com papel na mão. (Iyá Maria de Xangô, do Axê Pantanal/RJ)

> Que tem um papel dentro da sociedade, que salva vidas, que salva pessoas, que devolvem pessoas melhoradas pra sociedade, o candomblé ele tem esse cunho, esse papel. O candomblé não é uma religião do mal,

> quem fala aí é que não sabe. O candomblé ele abraça pessoas, ele cria jovens, ele coloca jovens na sociedade. Na margem, que às vezes tá fora, tá marginalizado, o candomblé abraça. Cuida de pessoas. Não é todo mundo, nem toda religião consegue. Mas a gente já tem um trabalho muito importante pra essa sociedade, o papel é do governo e o candomblé às vezes é que faz. A Casa de Oxumaré hoje, toda hora eu falo que ainda vou fazer um documentário com esses jovens. Que eles falam "olha, se hoje eu sou assim, saí dessa vida, se eu tô assim, tomei um novo rumo, sou um pai de família, eu agradeço o que eu aprendi, o que o Oxumaré passou pra mim", e não são nem jovens do candomblé. São jovens que por aqui passaram. Que são muitos. Então o candomblé ele tem uma contribuição muito grande [...] Tá fazendo um trabalho de recuperação. Na fé, no orixá, na possibilidade de buscar um outro caminho, de crescer. O candomblé tem essa função. Hoje nós temos vários jovens que hoje estão na Europa, que aprenderam a tocar aqui, que aprenderam um pouco da música, trabalham com música, trabalham com toque, outros tão na música mas tão estudando, isso tudo foi através do candomblé que transformou jovens que não tinham nenhuma perspectiva em homens, hoje que fazem música, outros que entraram na faculdade de música ou só aprenderam a trabalhar. São verdadeiros artistas, tem o dom de fazerem as pessoas dançarem, as pessoas se sentirem bem, isso é maravilhoso. (Babá Pecê da Casa Oxumaré/BA)

Constatamos, pelas falas dos entrevistados, que a secularização no Brasil ocorreu de forma branda, pois não houve nem o desaparecimento da religião nem sua privatização nem sua exclusão do espaço público. Pelo contrário, a sociedade permaneceu religiosa; a religião continuou ocupando a vida e os espaços públicos, seja para práticas litúrgicas, seja para ocupação do poder, nas instâncias do poder executivo, nos cartórios, nas casas legislativas etc. Se, por um lado, essa conjuntura incrementa a disputa de poder entre as religiões, por outro, traz alguns benefícios para a sociedade, principalmente, para as comunidades religiosas - no caso em estudo, os terreiros -, pois elas deixar de se confinar em seus espaços religiosos, para também ocupar funções sociais do Estado, tendo em vista a elaboração e a consecução de projetos socioculturais que atingem a comunidade do entorno, causando, até mesmo, impactos econômicos, conforme mencionou Ogã Buda do Babosa, da Roça do Ventura.

5.2.1.4 Símbolos religiosos e espaço público

Apesar de não ter sido uma das perguntas norteadoras do roteiro de entrevista, alguns entrevistados se referiram à presença de símbolos religiosos nos espaços públicos. Por isso, julgamos adequado inserir uma subcategoria na categoria primária Laicidade e

Secularização. Os indicadores que justificaram a indicação dessa categoria foram: *símbolos e imagens religiosas*; *espaços públicos*.

Quadro 12 - Subcategoria de análise - Símbolos religiosos e espaço público

Subcategoria	Indicadores	Expressões
Símbolos religiosos e espaço público	Símbolos religiosos	...hoje em alguns lugares, já vê crucifixos... Entra um que é católico, põe a imagem... ...muitas secretarias ainda se mantêm o Cristo nas Assembleias... ...eu encontro um Jesus crucificado... ... é botar a imagem de Oxóssi, de Ogum em uma repartição pública...
	Espaço público	...em um espaço público... ...em uma repartição pública...
	Produto cultural	...contribuem muito para o turismo, né, a Bahia, a Bahia usa muito disso... ...trazer turista para cá para os terreiros para assistir os nossos cultos...

Nota: Elaborado pelo autor.

Diferentemente do argumento dominante no CNJ, fundado na questão histórico-cultural, chegando, até mesmo, a uma questão extrarreligiosa - Cristo crucificado sendo um grande erro jurídico -, os entrevistados vislumbraram, na presença dos símbolos, uma posição diferente: a marca da hegemonia de um credo dominante no espaço público. Interessante notar que, em muitos terreiros, ainda existem imagens de santos católicos. Como fazem as Igrejas Católicas, que levam, em procissão, as imagens de seus santos para o interior da Igreja, acompanhamos, nas festividades de Xangô, no Terreiro da Casa Branca, ou até mesmo, no Terreiro Bate-folha, apreço semelhante por algumas imagens. Há, neles, altares com santos católicos distribuídos. Portanto, a presença de imagens não é estranha às religiões de matriz africana. Entretanto, quando se trata de espaço público, como prédios e repartições, eles identificam uma hegemonia religiosa e uma violação à laicidade do Estado, como expressaram:

> Você já entra hoje em alguns lugares, já vê crucifixos, em outros não. Já hoje você vê, às vezes quando é protestante que tá naquele local já é a bíblia, mas sempre voltado pra essas religiões. O neopentecostal tem uma diferença, mas também tem um pouco do catolicismo, porque quem criou o neopentecostal era do catolicismo. Não tá muito longe. Só que eles também se voltam contra ao catolicismo, como você pode perceber. Eu trabalhava no Estado, eu via dentro dos espaços, até mesmo na secretaria, né, tinha santos que iam ali, permanecia. Hoje, onde eu trabalhava mesmo tinha uma santa, que se tirou do pátio. Hoje não se tem mais, se tirou. Porque também o espaço, outros seguimentos, outras pessoas foram

> assumindo aqueles cargos e foram tirando. Entra um que é católico, põe a imagem. Sai outro, tira a imagem. Depende do seguimento de cada um. E o espiritismo, hoje esse espaço quem está coordenando é um espírita. Que é o, vamos dizer assim, o secretário de Estado. (Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA)

> Inclusive, muitas secretarias ainda se mantêm o Cristo nas Assembleias, nas Câmaras de Vereadores ainda se tem o ritual católico. Então, eu acredito que a religião católica ainda mantém uma força muito grande. (Pai Cicero, Terreiro do Bate-folha/BA)

> Eu chego num lugar, eu encontro um Jesus crucificado. Eu acho uma visão muito forte, você depara com aquilo e você é obrigado a conviver com aquilo. Se o país é laico, não deveria ter símbolos nenhum, né? Muito pelo contrário, não poderia ter símbolos nenhum. Mas você é imposta a passar por aquilo. Você chega num hotel, do lado da sua cabeceira tem uma bíblia ou um livrinho semelhante à bíblia. Isso deveria também não existir. Você vai em um hospital, a pessoa está adoentada deitada na sua cama, existe um crucifixo ou uma bíblia ali pra que a pessoa leia aquilo. Se chega um babalorixá ou um yalorixá de religião de matriz africana para entrar dentro daquele local, pra passar uma atenção, um carinho ou um apoio ali para aquele ser humano que tá ali necessitado, as religiões de matriz africana, ela é barrada. Até hoje ela é barrada. E se chega um padre, se chegar um pastor, ele pode entrar. Ele entra, basta ele se apresentar. Mesmo regulamentado, mesmo regulamentado. (Mãe Carmem, Ilê Olá/SP)

Os entrevistados identificaram também diferenças de tratamento em relação à ocupação ao Espaço público. Mãe Carmen de Oxum, do Ilê Olá, enfatizou esse aspecto e Babá Pecê, da Casa de Oxumarê, chamou-nos a atenção para a precariedade da forma como essa ocupação ocorre:

> Porque ela não tem espaço pra fazer isso. Apesar do Estado, os locais não se permitem. Entendeu? A gente quando vai fazer algum evento, algum encontro, algum seminário que é em um espaço público, a gente ocupa aquele espaço, bota as nossas documentar, bota as nossas folhas, bota nossas coisas, mas é só naquele momento. Não é todo o espaço. Não é uma coisa que é constante. Não é aceito como uma santa, não é aceito como uma bíblia, não é aceito. O preconceito é muito grande ainda com relação a essa religião.

Equede Sinha, da Casa Branca, destacou, em suas falas, o tratamento diferenciado com relação à exposição dos símbolos religiosos nos espaços públicos, indicando, nesse caso, a hegemonia cristã:

> A única coisa que eu queria falar sobre isso, não sei, é botar a imagem de Oxóssi, de Ogum em uma repartição pública, porque botam de Senhor do Bonfim, botam de Jesus Cristo, então podia deixar também a gente botar em uma repartição pública, em um Ministério...

> Para ter o mesmo direito. Não sei se seria importante não, para a gente, os nossos Orixás estão nas nossas casas, mas porque é que eles botam ali? Ali não é lugar de oração também? Devia botar um São Jorge lá também, porque é que não botam um São Jorge e uma Nossa Senhora, né? Botar o Oxóssi também, porque ali no meio daquele povo católico, de outras religiões qualquer bota a Bíblia né, botava uma folha, botava um ofá, um símbolo...

Babá Pecê, da Casa de Oxumarê, proferiu uma fala que se relevou para nós. Para ele, os símbolos religiosos do Candomblé são explorados pelo mercado do turismo, como produtos culturais, no mesmo sentido da discussão que apresentamos sobre o Dique do Tororó:

> Como isso na Bahia é muito forte, o candomblé, os orixás, contribuem muito para o turismo, né, a Bahia, a Bahia usa muito disso, né, até nas suas propagandas lá fora. Uma vez eu tava em Londres e tava sendo apresentado um programa e apresentaram o povo de santo, os orixás, o candomblé. Mas o retorno pra essa religiosidade, o retorno é muito pouco. Às vezes quase nenhum. Na Bahia ainda se tem uma, o governo ainda dá assim um pequeno, mínimo, quase nenhum apoio. Mas também depende muito do terreiro. Não é todos. (Babá Pecê, da Casa de Oxumaré/BA)

No mesmo sentido também manifestou Suzane, do Terreiro do Alaketu, e Equede Romilda, da Roça do Ventura, sobre os terreiros:

> Muito complicado, muito complicado, nos contatos que a gente tem nos órgãos públicos a gente percebe isso claramente, não, vocês são propriedades privadas, somos propriedades privadas que recebemos pessoas que precisam de ajuda, mandam turista pra cá, redundante, trazer turista para cá para os terreiros para assistir os nossos cultos, então nesse momento não são propriedade particulares, não são extra sociedade não oferece serviço, um serviço gratuito. (Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)
>
> [...] quando chega alguém lá na minha loja e que quer fazer uma visita a gente pega um carro, vem, mostra e depois desce. Porque sempre chega alguém visitante procurando, aí quero visitar, quero conhecer ai pessoa traz e eles olham, mostra tudo e depois desce. (Equede Romilda, da Roça do Ventura/BA)
>
> E quando você reúne [inint] lá na roça, como muitos negro americanos? E eles são protestantes, eles assistem candomblé, eles comem a comida e saem de lá e voltam pra.. voltam pra religião deles. É muito raro, quase impossível, vir um negro americano aqui e não ir no candomblé. Eles querem conhecer a história, eles não tão preocupados. Porque eles já sabe o que eles querem. Eles não têm a insegurança. (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)

Ainda quanto aos símbolos, constatamos falas no sentido de demostrar que, apesar da laicidade do Estado, ainda existe uma religião predominante na ocupação do espaço público, principalmente das repartições: o credo cristão, principalmente o católico. Os entrevistados denunciam, portanto, assimetrias no tratamento das religiões quando se fala em símbolos religiosos nos espaço públicos, indicando que, nesse quesito, ainda permanece a mentalidade do cristianismo colonizador.

5.3.2 Categoria Primária – Estado e liberdade religiosa

O Estado brasileiro não adotou um arranjo político-jurídico de laicidade que demonstre repulsa à religião e estabeleceu a liberdade religiosa no rol de direitos fundamentais, consagrados no texto constitucional (BULOS, 2009. TAVARES, 2013; BARROSO, 2009; SARLET,2015). Nessa categoria primária, reunimos os temas que versam sobre a liberdade religiosa e sobre suas relações correlatas, tais como a legalização dos templos e suas dificuldades para efetivá-la; a representatividade política da religião de matriz africana e seus impactos; a intolerância religiosa; o diálogo com as outras religiões; e o ensino religioso.

5.3.2.1 A legalização e os Terreiros

A questão da legalização dos terreiros é algo extremamente importante para os entrevistados. Muitos referiram-se à questão, reportando-se ao passado e às dificuldades que enfrentaram para realizar suas práticas ritualísticas, suas festas. Já, hoje, observaram que a legalização tem garantido alguns aspectos importantes, que vão desde a preservação da própria existência até o reconhecimento do Estado em relação à presença das religiões de matriz africana. Os indicadores que nos conduziram a esse agrupamento foram: passado das práticas; a questão latifundiária e a existência; a valorização da cultura; a ajuda à comunidade; e o diálogo com Estado.

Quadro 13 – Subcategoria de análise – A legalização e os Terreiros

Subcategoria	Indicadores	Expressões
A legalização e os Terreiros	Passado das práticas	...umas permissões eram tiradas em delegacia de jogos e costumes... ...ia na delegacia e tirava o alvará de licença... ... tinham que pedir autorização na polícia pra poder tocar e fazer suas obrigações...
	Questão latifundiária	...eles sempre tiveram essa questão latifundiária com problema...
	Existência	...Se você não é legalizado, você não existe... ...deve ser criado uma representação legal... ...senão tiver a documentação não pode apresentar...
	Valorização	...é uma forma de valorizar né, a nossa cultura... ...pela preservação da história né..
	Ajuda á comunidade	...através de você organizando o terreiro, você pode ajudar a comunidade... ...poder ajudar, orientar os meus irmãos...
	Dialogar com o Estado	...Se o terreiro não tiver documentação, acervo documental, se o terreiro não falar a linguagem do Estado... ...fundamental porque a gente só conversa com o Estado através disso...

Nota: Elaborado pelo autor.

Pai Cicero do Bate–Folha expõe as dificuldades do passado para se manter o Candomblé. Lembramos que o Brasil já adotava a laicidade do Estado, porém a liberdade religiosa somente era garantida se fosse condizente com “a moral e os bons costumes”, conforme prescrito no texto constitucional:

> Tivemos na década de trinta, umas permissões eram tiradas em delegacia de jogos e costumes. Eles não diziam nem que era para festa de Candomblé, eles diziam: "Autorizo a festejos de Santos de sua devoção", naquelas datas específicas. Então, eram tiradas na delegacia de jogos e costumes. Então, na perseguição da década de quarenta tivemos problemas com polícia. Na época era a polícia e isso até devido ao Seu Bernardino ter comprado essa roça em local de difícil acesso com medo dessa perseguição da polícia. Então um lugar tão difícil, mas, se procurar um lugar difícil. Como era difícil para as pessoas chegarem, era difícil para a polícia chegar também, só chegava de cavalo, automóvel não chegava aqui em cima. Quando se começou a construir isso, tudo veio em cima de animal. Então, você dificultaria também até da polícia ter acesso e o barulho e toque, você poderia trocar tranquilo porque você estava no meio do mato, não ia incomodar ninguém, não ter o problema de, na época, nessas décadas de perseguição do Candomblé de você ter essa perseguição.

Reportou-se a essa mesma questão Iyá Maria de Xangô, do Axé Pantanal:

> [...] meu avô fazia, ele ia na delegacia e tirava o alvará de licença, nós temos alvará de mil novecentos e cinquenta e um, eu tenho documento guardado, pelo delegado autorizando, eu também faço o meu ritual do Candomblé, início a festa, não faço a noite, eu faço tudo dentro do horário, eu gosto de Candomblé de manhã, então eu evito o máximo incomodar porque eu não quero ser incomodada, antigamente isso aqui tudo era vazio, hoje nós temos vizinho de tudo que é lado, ninguém é obrigado a fica vendo tambor a noite toda nem bicho[...] então eu evito e faço Candomblé de manhã, minhas obrigações todas são de manhã, todas as obrigações internas eu procuro fazer tudo de dia

Osvaldo, do Opô Afonjá, lembrou do passado de invasão dos terreiros pelo Estado:

> Não. Assim, a não ser que tenha sido lá em 1930, 40, que não é do meu tempo né. Porque nessa época não era só afonjá, todas as casas de candomblés elas tinham que ter uma autorização, tinham que pedir autorização na polícia pra poder tocar e fazer suas obrigações, aí eu não tenho conhecimento porque todas eram obrigadas e eram fiscalizadas, e eram invadidas. O Afonjá, tenho conhecimento através dos historiadores de que foi invadido também na época do Pedrito Gordo, como era chamado o chefe da Polícia Civil daqui de Salvador, mas nos tempos modernos, vamos dizer assim, não tenho conhecimento de nenhum impedimento de funcionamento

Um ponto extremamente importante sobre a legalização dos Terreiros foi indicado por Babá Pecê, da Casa Oxumarê: a questão latifundiária dos Terreiros. Muitos dos terreiros possuem sérios problemas sobre o domínio da propriedade, detendo apenas a posse dos imóveis. Na sua origem, os Terreiros estavam instalados em terras arrendadas pelos seus fundadores, ou mesmo, não possuíam a escritura dos imóveis. Muitos dos Terreiros visitados possuem grandes áreas de terras, que foram e são até hoje alvo de especulação imobiliária, como veremos com mais detalhes na questão dos tombamentos. Assim, legalizar os terreiros significa preservar a sua área territorial, além de garantir a própria existência e a valorização de sua cultura. Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA aponta para o indicador da questão latifundiária:

> É claro, isso é muito importante. Porque os terreiros, eles sempre tiveram essa questão latifundiária com problema. Porque principalmente os terreiros antigos, eles se instalavam nessas áreas, e essas áreas eram fazendas, e essas áreas eram arrendadas, eles arrendaram essas áreas como os terreiros mais antigos. Então a gente encontrou alguns documentos do Oxumarê, da, quando adquiriu o espaço, mas esse documento não sei se tem alguma, a gente já passou por setor jurídico, justamente pra defender essa questão da intolerância religiosa, que vem fazendo vários trabalhos dessa questão.

A valorização da religião e de sua própria história, por meio da legalização, é mencionada por Mãe Paula de Yansã, do Axé Ilê Olá/SP:

> Claro, claro que é importante, é uma forma de valorizar né, a nossa cultura, uma forma de valorizar a nossa fé, de respeito, mas infelizmente até isso está sendo descontruindo né, porque muitas vezes o terreiro é tombado, não é reconhecido, não é tão respeitado quando deveria ser, né. (Equede Sinha, da Casa Branca/BA)

> Ah, eu acho que não só pela questão do funcionamento né, mas também pela preservação da história né, tanto a história é... religiosa mesmo quanto a história mesmo dos membros fundadores daqui né, aonde não só teve essa ligação com sua ancestralidade mas sim com... com a sua descendência, com seus princípios e valores mesmo, com a parte NEGRA da África, porque o negro precisa ser estudado né, de ver perante a lei que saiu da África aí... quem sabe de África? ninguém... aliás, sabe de maconha, de craque, de cracolândia... agora África né, então assim... a gente tem um peso muito grande perante é... a... é... perante a sua história, né? também por ser imaterial mesmo, né? então não só pela história mas também pelas partes que compõem, que não tem... é... que não tem nem como ter um valor, porque é muito mais além do que...

Os entrevistados enfatizam a legalização como fundamental para a preservação das religiões.

> É FUN-DA-MEN-TAL. Por vários motivos é fundamental. Pela, pelo Censo, pra se localizar onde estamos, como somos, a quantidade que somos, né? De pessoas, né? O número é muito importante. E exatamente também, pela documentação, porque você tem que ser legalizado, você tem que existir. Se você não é legalizado, você não existe. Então, é muito importante sim. (Mãe Carmen de Oxum, do Ilê Olá/SP)

> Eu acho interessante, eu acho interessante porque, veja bem, tudo precisa ter uma regulamentação, tudo precisa ter uma coisa, uma representatividade legal, porque senão a gente fica... Vai ser o quê? Um ninguém. Se nós, quando nascemos, qual é o primeiro... Primeira coisa que se faz? É ir dar conhecimento ao Estado, registrando a criança. Então pra criar uma instituição religiosa, eu também acho que deve ser criado uma representação legal, uma sociedade... Não concordo muito que tem que ser uma sociedade, mas eu acho que podia ser de uma outra maneira, mas como instituição religiosa, mas que a sociedade de um modo geral também é um objetivo, de um modo geral, é religioso.(Osvaldo, do Opô Afonjá/ BA)

> [...] tem que ter a documentação, porque senão tiver a documentação não pode apresentar seja lá, a pessoa seja o dono do terreno, porque os verdadeiros donos morreram, mas a religião do candomblé não é como o evangélico e que não passa de um para outro e aqui não, essa nossa região aqui, se vai morrendo um e vai passando para outro sucessor, tem vários sucessores e ali sempre aqueles que estão ali preserva aquela casa, quer dizer que tem que ter as documentações de preservação não tem como dono, mas tem como frente da religião, entendeu? Porque dono já foi

> embora há duzentos anos atrás né, a dona que era africana. (Equede Romilda, da Roça do Ventura/BA)

Ogã Léo da Roça do Ventura e Iyá Maria de Xangô, do Axê Pantanal, agregaram um elemento à questão: a legalização dos Terreiros como aspecto importante para levar avante projetos de ajuda à comunidade, algo natural para as religiões de matriz africana, haja vista sua origem no período da diáspora:

> [...] então através de você organizando o terreiro, você pode ajudar a comunidade como você fazendo cursos ajudando na parte jurídica, com assessoria jurídica, pá comunidade, pros moradores, trazendo benéfica pá comunidade, como, a comunidade não tem agua, o terreiro como é organizado corre atrás de um politico, faz um projeto ou alguma coisa, a melhoria daquela comunidade. Então isso é muito importante sim ser organizado. (Ogã Léo, da Roça do Ventura/BA)

> Muito, muitas portas abertas você estando regulamentado, hoje que eu tô mais de frente nessa parte política, conhecendo as coisas, entrando né, pajeando pra mim poder chegar a ter um esclarecimento melhor, um conhecimento melhor, quais são os caminhos dos meus objetivos pelo menos aqui da casa do Axé e poder ajudar, orientar os meus irmãos, vale a pena? eu acho que é fundamental. (Iyá Maria de Xangô, do Axê Pantanal/RJ)

Já no que se refere à relação com o Estado, foram apontadas duas vertentes: a legalizar para abrir diálogo com o Estado e legalizar para servir de instrumento para o Estado resolver os próprios problemas:

> Eu acho que sim. Porque que eu acho? Acho que sim. Se os terreiros, eles tão instalados num espaço, num local, local muitas vezes extremamente urbano onde eles precisam exercer seus ritos, seus cultos, eles precisam dialogar com o Estado, ideológico ou não, mas precisa. Se o terreiro não tiver documentação, acervo documental, se o terreiro não falar a linguagem do Estado, se os terreiros não tiverem como negociar com o Estado, vai ficar feio. Porque o terreiro, o governo só dialoga com, não com a tradição oral, só dialoga de igual para igual, com quem tem papel, com quem tem documento, com quem tava na legislação. A tradição oral ainda não dialoga com o governo a nível do Direito. Pra conseguir um direito. Já sendo regularizado, pra conseguir um direito, é difícil. Imagine sem ter essa organização no seu espaço, no local de atuação, de ritos e mitos. (Mãe Carmen de Oxum, do Ilê Olá/SP)

> É fundamental porque a gente só conversa com o Estado através disso [legalização].
> [...] já tivemos problemas gravíssimos a nível do local, a nível da existência mesmo do espaço. Nós passamos por um período aqui, tivemos que correr para legalizar o terreno novo para poder dialogar com o Estado e mostrar que a tradição oral é uma força imaterial. E o governo, somente há pouco tempo pra cá, a partir de briga, de repetir o discurso, de falar, de ir para bancada, de se articular com todo o governo, é que a gente consegue botar na cabeça das pessoas de que somos uma força imaterial,

> além do material. Mas que nós temos, merecemos o respeito, que nós temos valores, que nós temos semelhanças com outras religiões, mas temos nossas especificidades. Então, né, minha mãe? É importante dizer o seguinte: que o difícil para nós ainda é o resquício do racismo, ainda é esse. (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê/BA)

Vanda Machado, do Opô Afonjá, expõe postura mais crítica com relação à legalização. Apesar de reconhecer sua importância, ela destacou que a legalização pode ser usado pelo Estado para resolver problemas do próprio Estado, como no caso dos tombamentos, usar do instrumento de preservação apenas para dizer que existe uma equidade no tratamento dado pelo Estado às diferentes raças e a suas memórias:

> Eu não acredito nessa... na verdade, os negros, quando eles entram nesses lugares é mais para resolverem os problemas do Estado do que o Estado resolver os dele. [...] "vamos tombar a casa branca" e a casa branca é um ícone a cidade de Salvador e até no Estado brasileiro. Então vamos tombar. Agora, o que eles recebem e o que eles não recebem, precisa saber também se esse benefício é geral, pode servir para uma coisa ou outra, mas no geral, não é uma... o terreiro, pessoas, Estado, há uma dissonância, uma discrepância, sabe? Há uma condição que não se regula, sabe? É como se cada um pensasse de um lado. Tem gente também que entra nessas questões para resolver também os seus problemas pessoais, que eu posso também, como uma pessoa de terreiro, entrar para resolver uns problemas pessoais e não os problemas gerais do meu povo, do meu terreiro, da minha gente. Pode ser, pode ser, mas também pode não ser.

Em um Estado Democrático de Direito, a existência somente se dá de maneira formal, ou seja, legalmente. Assim, as religiões de matriz africana reconhecem a importância do ato de legalizar os terreiros, seja para sua existência, seja para preservarem sua história cultural, seja, até mesmo, para poder se pôr diante do Estado.

5.3.2.2 As dificuldades na legalização dos templos

Se não há dúvida que a legalização consiste em algo extremamente importante para os Terreiros, os atos pertinentes a ela não lhes são tão acessíveis, como nos foi relatado. Isso se deve a vários fatores. Há o aspecto econômico, pois, geralmente, as religiões de matriz africana não são os credos de camadas sociais financeiramente abastadas. A intolerância religiosa é outro ponto a ser relevado, pois muitos Terreiros acreditam que sair da clandestinidade siginificaria expor-se a atos de intolerância religiosa. Assinala-se, também, o preconceito do próprio Estado em reconhecer como legítimas as

religiões de matriz africana. Assim, traçamos, nas falas dos entrevistados, três indicadores: emocional, econômico e Estado.

Quadro 14 - Subcategoria de análise - As dificuldades na legalização dos templos

Subcategoria	Indicadores	Expressões
As dificuldades na legalização dos templos	Emocional	...justamente por conta do medo...
	Econômico	...documentação são caras...
	Estado	...eles querem a tradução... ...um o nome do santo que a católica não permitia em ioruba..

Nota: Elaborado pelo autor.

Mãe Carmen de Oxum, Ilê Olá, assinalou, em sua fala, o medo que os chefes de Terreiros enfrentam, caso sejam legalizados seus templos. Embora a legalização possa gerar segurança, na prática, acirra o receio dos praticantes de serem alvos de atos de intolerância:

> Eu acredito que justamente por conta do medo. Por conta da agressão, por conta do desrespeito, pela discriminação. Então, ainda, eles preferem ficar nos seus resguardos, né? Com medo de serem barrados, fechados, agredidos de alguma forma.

Já Iyá Maria de Xangô, do Axé Pantanal, expôs as dificuldades financeiras dos templos em regulamentar seus atos:

> Você vai tentar, tá faltando um documento, a secretaria quando que você encaminha um documento pra pedir algo pra um afrodescendente ele tem bloqueio, aí a pessoa desiste, os zeladores desistem, e outra, as documentação são cara, a maioria do zeladora hoje pra você registrar uma ata é quase duzentos reais, então você faz uma reunião de três em três meses pra poder registrar uma ata, tem que ter o dinheiro, porque fazer a ata e não registrar não tem valor.Não, é tudo pago, é tudo por conta do terreiro, não tem nada gratuito.

A mesma Yá reportou-se às dificuldades que os agentes do Estado manifestam em compreender as particularidades das religiões de matriz africana, como por exemplo, a exigência da tradução dos nomes africanos:

> [...] agora nós candomblecista e afrodescendente, a exigência e outra por exemplo cachê, o dono do cartório é crente, já são bisnetos, netos tudo são evangélicos, toda a documentação que vai, as vezes uma ata que vai e volta três vezes, quem escreveu a ata foi um advogado, e eles acham erro, acham erro até em português, eles grifam e manda retificar, absurdo, aqui mesmo em casa acontece.[...] toda vez embarreira que eles querem a

> tradução, gente já tá traduzido dez vezes em tudo que é documento, mas eles sempre e barreira com o nome da tradução da casa. Antigamente, eles quando, é, só uma parte pra você fazer a documentação pra registrar, eles queriam dois nomes, um o nome do santo que a católica não permitia em iorubá, e o nome científico, então tinha que ser é Santo Antônio vamos dizer e a casa de Santo Antônio, centro espírita fulano de tal, e aí poderia botar, isso foi cortado também, foi da lei do zumbi também que tirou isso.

Concluímos que a legalização é fundamental, porém, é necessário repensar os critérios para se legalizarem os templos. Devem ser observadas as particularidades das religiões, caso contrário o Estado Democrático de Direito apenas incentivará a permanência na ilegalidade e a exposição de seus adeptos à intolerância religiosa. Não podemos esquecer que muitos chefes de Terreiros e, mesmo, comunidades são constituídas de pessoas simples, para quem a mera menção a atos que envolvam o Estado já remonta a um passado de perseguição.

5.3.2.3 A representação política dos terreiros e seus impactos

Em se tratando de espaço público, mencionam-se os espaços relativos aos Poderes Legislativo e Executivo, ocupados, em cargos eletivos, por pessoas ligadas aos terreiros. Porém, para muitos entrevistados, como veremos, esse não é um lugar a ser pleiteado pelos adeptos do Candomblé. Os indicadores que conduziram à subcategoria foram: apolítico; disputa interna; racismo.

Quadro 15 - Subcategoria de análise - A representação política dos terreiros e seus impactos

Subcategorias	Indicadores	Expressões
A representação política dos terreiros e seus impactos	Apolítico	...os Orixás estão nos protegendo.. ... ação política partidária, ela não é uma prática do Candomblé... ... nossa educação foi voltada pro nosso culto interno... ... desinteresse tem todo um fator sociocultural... O que não é religioso fica do portão pra fora!
	Disputa interna	
	Racial	... ainda pela mentalidade racista.. ... mas pelo movimento negro...
	Mudança de mentalidade	... as coisas estão tão mudadas.. ... nos unirmos cada vez mais... ... a religião tá acordando mais sobre isso... Nós temos que nos acostumar a essa ação. ... nós temos que pensar em votar no nosso povo... ... acho que nós precisamos urgente ocupar espaços na vida política...

Nota: Elaborado pelo autor .

Um dos indicadores que nos chama a atenção refere-se à questão da apoliticidade das religiões de matriz africana, ao mesmo tempo em que se observa crescente politização da bancada evangélica. Para alguns entrevistados, as religiões não devem se envolver com os Poderes do Estado de forma direta:

> Aí para mim já é uma outra história, eu acho que os Orixás estão nos protegendo, eu acredito né, que eu acho que a gente não está preparada ainda para essa política partidária que está aí, porque o povo do Candomblé é um povo que acolhe, é um povo que reconhece o outro né, que é irmão, que quer estar junto, quer ajudar e do jeito que está, que as coisas estão acontecendo no nosso país está muito complicado, muito difícil. (Equede Sinha, da Casa Branca/BA)

> Essa ação política, partidária, ela não é uma prática do Candomblé. Inclusive, lá na Casa Branca era proibido, se era candidato, você ir lá fazer discurso levar uma coisa, levar santinho. “Não é permitido política aqui, não.” (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca)

> [...] nossa educação foi voltada pro nosso culto interno, sempre interno, sempre reservado, então mesmo tendo pessoas estudadas, formadas, mas

> não se dirigiram à política, então nós não temos representantes diretos, e sim indiretos, porque são mas são ocultos, e na bancada a maior parte são de crente ou católico, ou ateu graças a Deus, então a gente fica sempre pra trás porque a gente não tem quem represente a gente dentro do poder. (Iyá Maria de Xangô, Do Axé Pantanal/RJ)

> Olha, eu acho que o desinteresse tem todo um fator sociocultural e também do que se vê na política local, essa coisa de todas essas falcatruas, de todas essas corrupções que existe, eu acho que estimula porque nós, de religião de matriz africana, um dos pontos básicos e... Prega que a gente tem que ter bom caráter, a gente não tem que ser... Tentar transgredir, nem ir lá pedir... Lapidar a coisa pública. Então, as pessoas realmente religiosas de matriz africana, que concedem esse conceito, não quer se meter porque só tem falcatrua. (Osvaldo, Opô Afonjá/BA)

> Aqui no terreiro a gente não tem nenhuma participação partidária ou política, a gente aqui está para manter nossa tradição, propagar nossa cultura e cultuar aqueles nos proveem, então não é uma relação com o Estado, é uma situação, é a nossa gratidão, é nosso aprendizado para com a nossa relação para com os nossos ancestrais, pelo o que eles galgaram até chegar a nós e o que nós estamos mantendo o que nos foi deixado, o que nós herdamos deles.
> Sinceramente? Não há essa vinculação de como ver o Estado, nós estamos aqui para manter, para preservar e para cultuar, é a parte religiosa, parte política, as outras situações, aí já é do portão pra fora.
> Exatamente, não é que não tem essa preocupação, é como eu te falei, a nossa, as nossas ações são voltadas a interpretação, a tradição, a cultura, aos cultos religiosos. [...] O que não é religioso fica do portão pra fora! (Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)

Entretanto, essa posição, que, como é possível constatar pelas falas dos entrevistados, remete às tradições das religiões de matriz africana, é questionada por alguns, que acreditam que a ocupação do espaço político é importante para se reivindicarem relações mais justas e democráticas de direito:

> Eu acho, porque as coisas estão tão mudadas, tudo mudaram, e outras religiões tem político, e pra que, pra discutir tem que ser político com político, não é meu filho, então tem sim, eu acho isso, discutindo com amor, com compreensão, sem a guerra, é muito bom.(Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca/BA)

> Por que ninguém acordou né? Porque a religião tá acordando mais sobre isso. Porque a partir do momento que você quer muito um representante lá, a gente vai ter alguém "pá", brigar pelos nossos direitos, porque somos perseguidos né? Como a mídia já colocou vários terreiros sendo incendiados sendo atacados, ali tudo influência de pastores, que estão nas favelas e acham que o candomblé e do demônio, é culto satânico. Coisa que não é nós cultuou a natureza, o vento, a água, a chuva, as árvores, tudo que tem vida. (Ogã Léo, da Roça do Ventura/BA)

> Isso é uma coisa triste. Infelizmente, infelizmente, o povo tradicional de matriz africana, ele ainda não sabe lidar com isso. Nós temos intelectuais, nós temos sacerdotes e sacerdotisas, mesmo com pouco estudo como Mãe Menininha, como Mãe Senhora, como várias celebridades mesmo do candomblé, que talvez não tivesse faculdade, tudo, mas que sabem e acreditam na importância das religiões junto à política. Mas, o povo ainda de matriz africana, é um pouco arredio em relação a isso. Isso é uma das coisas que eu faço o máximo para que isso aconteça, né? Eu gostaria que tivesse mais, seria muito importante, valorizaria muito mais a nossa religião. (Mãe Carmen de Oxum, do Ilê Olá/SP)

> Mas nós temos que pensar em votar no nosso povo. Pra que possamos melhorar um pouco, pessoas que tem o compromisso que vai nos defender. E também falta isso, pessoas que passem essa segurança pra que o povo acredite e vote. O povo de santo, os admiradores, pessoas que é de outra religião, porque o povo de candomblé vota em pessoas que é de outra religião. (Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA)

Outro indicador que observamos em muitas falas sobre a baixa presença de pessoas das religiões de matriz africana no campo da política remete à questão das disputas internas entres os terreiros. Acreditamos que isso pode ocorrer por dois fatores. O primeiro fator relaciona-se com o fato de os terreiros serem unidades autônomas, mesmo os descendentes, aqueles cujas seus lideres religiosos foram iniciados em outros terreiros, não estão coligados em congregações[189] de forma hierárquica, seja em termos religiosos, seja em termos de atuação política, existe apenas o respeito à Casa de origem. Há respeito entre eles, mas não vínculos, diferentemente do que ocorria, como apontava Berger, com as religiões protestantes na modernidade, no processo de disputa pelo mercado religioso. Alguns entrevistados apontam uma segunda razão para a falta de coesão: disputas pessoais entre os líderes dos Terreiros:

> Porque os próprios irmãos da fé, os próprios zeladores, não põem uma educação dentro da casa que a gente precisa do representante, e aí eu acho que entre aspas, que existe uma disputa de poder, então eu não vou, fulano não vai, isso a minha opinião. É, porque quem poderia botar um filho político são os zelador, porque ele é que é o chefe do terreiro, ele que é o chefe da casa, então ele que vai determinar se o orixá permitir que aquela pessoa seja indicada pra representar a gente lá no poder legislativo, enfim, ele, os outros tem que abraçar a causa, porque não é a minha casa que tá elegendo um vereador ou um deputado, enfim, nem digo presidente mas um deputado um vereador, não é a minha casa, é a nossa religião, é a nossa fé, a nossa crença, mas pra catequisar isso na cabeça dos irmãos, é difícil, eu tenho amigos zeladores que desfez até da casa de santo nessa eleição agora porque ele tem cento e vinte filhos de santo cadastrados frequentadores e herdou uma casa, já tinha mais de setecentos irmão de santo, e ele ganhou três voto, dele e do pessoal da

[189] O termo congregação não está empregado aqui no sentido de associação de aspecto civil ou político, mas no sentido religioso, como abordamos no item 2.3.

> família dele, dentro de São João de Miriti. (Iyá Maria de Xangô, do Axé Pantanal/RJ)
>
> Cada terreiro tem a sua própria convicção e os seus próprios objetivos e aí eles pensam mesmo de uma forma egoísta… de uma forma única, mesmo é… voltado pra si e não perante uma política mesmo aberta a … em prol da religiosidade mesmo, de religiões de matriz africana. (Mãe Paula de Yansã, do Axé Ilê Obá/SP)
>
> O povo do candomblé ninguém presta não, mas acontece que eles se unem a força e o povo do candomblé, a maioria das casas, uma quer ser melhor do que as outras, quer ser melhor, um quer ser melhor, essa é minha é melhor, é mais forte, outro diz que a sua é mais forte (Equede Romilda, da Roça do Ventura/BA)

Porém, muitas falas convergem, no sentido de aceitar-se a ideia de que é necessária a mudança de mentalidade do povo de axé para que se ocupe os espaços públicos, considerando, conforme a advertência de Berger, a própria existência da religião:

> As leis elaboradas são leis ainda voltadas pra surrar, bater na gente. E é preciso que nós acordemos urgente pra botar nosso povo lá, pessoas de consciência porque não adianta botar somente porque é feito, mas é preciso que esse sujeito que vá pra lá tenha consciência realmente de defender a casa. Eu não quero que as pessoas falem: "porque eu sou feito..." Não. Eu quero pessoas que vão com a consciência das nossas necessidades e que lute realmente para que elas sejam exequíveis. Isso sim. Eu acho que é por aí. (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê/BA
>
> Eu acho que se nós não nos unirmos cada vez mais, se não abraçarmos o que nos foi... o que foi organizado, o que foi concedido com o princípio religioso, com o princípio de organização familiar pelos nossos ancestrais negros, uma hora dessas nós podemos até ter um presidente evangélico. Já temos um prefeito no Rio de Janeiro e pra cá não vai ser problema não. Ou nós, povo de santo... inclusive os católicos também que... Mas cada um é melhor, cada um é melhor. Os católicos também têm uma arrogância. Mas que nós também temos os nossos momentos de arrogância em ser muito bom, tão bom a ponto de não precisar de dar os braços uns para os outros. O que nos fragiliza. O que faz com que o barro ele vai embarcando cada vez mais, eu receio muito por isso. (Vanda Machado, Opô Afonjá/BA)
>
> É muito importante pra gente, isso. É importantíssimo. Nós temos que nos acostumar a essa ação. Mas hoje muda, e muito. Temos que formar quadros. Isso, hoje, é importante. Eu acho até que é vital, pra nossa religião. Pra nossa religião é vital, que nós sejamos atenciosos com tudo isso. E, assim, representação de pessoas do Candomblé. Que a gente sabe que teve, já, pessoas que se candidataram mas não foram eleitas. (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)
>
> Com certeza. Acredito nisso, falo muito isso, dessa importância, porque nós temos uma bancada evangélica, temos outros seguimentos de representação, e o candomblé precisa ter a sua representação. Porque de alguma forma, no momento em que alguém nos, tentar criar alguma

> coisa, já é um voto a menos, né. Vai explicar que olha, isso que vocês tão fazendo não é correto. (Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA)
>
> Com certeza. Eu acho que nós precisamos urgente ocupar espaços na vida política, que é para exatamente combater essas coisas, porque se a gente não colabora com isso, se a gente não compactua com isso, a gente vai combater, a gente vai denunciar, a gente vai lutar por uma coisa mais coerente, mais sensata, mais correta, mais de, para todos. Então eu acho que a gente precisa ocupar os espaços políticos também. Olha, eu acho que hoje a coisa tenha até se tornando positiva no sentido de que, porque os neopentecostais estão ocupando os espaços políticos, então eu acho que as outras religiões também precisam ocupar os espaços políticos pra ter representatividade, porque se não nós vamos ficar sem representatividade. Essa é a minha concepção. Então eu acho que nós temos que cada dia mais também ocupar os espaços políticos para poder termos poder de decidir, de ajudar decidir, influenciar nas decisões do destino do Brasil. (Osvaldo, Apo Afonjá/BA)

Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê, e Ogã Buda do Babosa, da Roça do Ventura, chamaram atenção para um fator que se entrecruza com o tema da ocupação dos espaços políticos: a questão racial. Yakekerê Sandra aponta que a ausência da religião no campo político deve-se também a um fator racial:

> Ainda acredito que exista descrédito levado ainda pela mentalidade racista. Como não? Uma mentalidade que não acredita no negro, uma mentalidade que ainda, eu diria, desconfia, não confia na pessoa negra. O negro pode ter todo potencial, mas ainda não se confia nesse negro.

Ogã Buda do Babosa, por sua vez, ressalta que as reivindicações não são apenas da religião, mas do movimento negro como um todo:

> Eu penso que não só o terreiro... todos terreiro deveria ter um representante disposto brigar pelo... a causa do povo... de santo. Não só pelo povo de santo, mas pelo movimento negro... que possa beneficiar... essas pessoas têm sofrido, entende

5.3.2.4 A intolerância religiosa

Um tema que perpassou todo trabalho de campo foi o da intolerância religiosa. As mais diferentes formas de atos discriminatórios contra as religiões de matriz africana foram relatadas pelos entrevistados. Por isso, nessa subcategoria, apresentaremos também alguns casos de intolerância religiosa. Os indicadores que observamos como geradores da intolerância religiosa foram: racismo; desconhecimento; visão demoníaca sobre as religiões de matriz africana; e discriminação institucional.

Quadro 16 - Subcategoria de análise - A intolerância religiosa

Subcategorias	Indicadores	Expressões
A intolerância religiosa	Racismo	...filosofia muito racista.. ...é coisa de negro... ...religião de negros na Bahia.. preconceito ao racismo ..que ela é preta.. ..é coisa de negros... ..candomblé sofre esse preconceito porque é de negros Tem ainda o problema do racismo...
	Desconhecimento	O conhecimento é uma diferenciação... ...falta de educação e de conhecimento... ...porque não conhece o Candomblé...
	Visão demoníaca	..somos adoradores do demônio...
	Mídia	... eles têm a mídia na mão... ...com as mídias sociais você tem muito mais declarado...
	Discriminação institucional	...não veem os terreiros como parte da civil...

Nota: Elaborado pelo autor.

Ao falarmos sobre intolerância religiosa, no caso das religiões de matriz africana, constatamos um intercruzamento com a questão racial. Por isso, alguns entrevistados preferem a expressão racismo religioso, relacionando, assim, o preconceito racial com o religioso:

> O que nós queremos é que o Governo nos respeite. O Governo ainda tem uma filosofia muito racista, segregacionista. [...] Quando alguém fala uma palavra pejorativa em relação ao Candomblé, fala alguma coisa assim: "Ah, é coisa de negro, qualquer, essa coisa de matança." São pessoas ignorantes, mas que é uma ignorância intencional, proposital, racista. E o racismo hoje, gente, pelo amor de Deus, não cabe mais. Não cabe mais a visão racista, não cabe mais. Não tem mais sentido a ignorância e o povo... Quem não conhece não pode falar daquilo que não conhece. (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê/BA
>
> Já começa pelo Aurélio, se procura lá, candomblé, está lá, religião de negros na Bahia, dicionário Aurélio. Muito. Muito. Inclusive dado pela estrutura hoje que o Brasil tem de seleções para emprego, essas situações, muitas dessas pessoas que estão dentro desses órgãos estão para defender o seu todo mês, não tão para exercer a construção do fato, ninguém vai deixar de ter o seu para lutar pelo outro. Hoje o preconceito ao racismo, ele é dado pela ignorância e pela necessidade de sobrepor algo porque se não fosse dessa forma eu estaria agindo agora como sempre, ah, por que

> eu vou conversar com branco? Antes de você ser branco, negro, amarelo, pardo, índio, você é ser humano, isso é o que tem sido esquecido e muitas vezes tem sido propagado dentro de nós e dentro de nossas casas, se você botar na cabeça de uma criança que ela é negra, que ela é preta, que ela é feia que o cabelo dela é ruim, ela vai crescer traumatizada dessa forma, precisa dizer, fulano é branco, tem cabelo liso, bonito, tem um olho assim, assado, ela vai querer ser aquela outra criança e assim é propagado o racismo, preconceito, a discriminação, ah, porque preto é ladrão, ah, porque preto é isso e aquilo como a gente vê vários ditados aí que não tem lógica e que não são cabíveis mais hoje, assim também como os homossexuais, ah, porque assim, ah porque é afeminado, porque é assim, porque fala daquele jeito, tem nada a ver, é ser humano, tem que ser respeitado assim como qualquer outro. (Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)
>
> Porque é coisa de NEGROS!! Aí isso é porque foi trazido da África e quais é os valores que ninguém dava ao povo africano, porque se fosse o candomblé trazido da Alemanha, trazido da França, trazido do outro país também que é, Washington [...] candomblé sofre esse preconceito porque é de negros! A Gente, não veio de origem alemã, veio de origem africana e por ser de origem africano, ele está, ele cresceu porque resistência...(Equede Romilda, da Roça do Ventura/BA)
>
> Tem ainda o problema do racismo, eu não tenho dúvida disso, e também porque inicialmente no Brasil o candomblé era praticado por mulheres, mais por mulheres, os homens era um apoio. Hoje não, hoje nós participamos em pé de igualdade nos candomblés sem nenhum problema, mas no passado era uma coisa muito mais feminina, haja visto que as grandes casas matrizes são todas de liderança matriarcal. (Osvaldo, do Opô Afonjá/BA

Outro indicador do preconceito relaciona-se com a falta de conhecimento da religião pelos praticantes dos atos discriminatórios. Alguns entrevistados pronunciaram-se nesse sentido:

> Intolerância mesmo agora com essas agressões, esses comentários maledicentes que acha que o povo de Candomblé é pessoa de segunda categoria, entendeu? Que não tem desenvolvimento, não tem objetivo de vida. Só que eles não estão aqui para ver que nós temos uma comunidade filhos de santos, iniciados, muita gente de juiz a governador de cargo. E aí? Como é que explica isso? O conhecimento é uma diferenciação. (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê/BA)
>
> Por falta de educação e de conhecimento, porque as casas já nascem sem berço, então não tem respeito ao seu semelhante, a educação vai a zero na minha opinião, então se você não tem dentro de si você não pode dar, então você acaba se agredindo a si próprio, na minha opinião. (Iyá Maria de Xangô, do Axé Pantanal/RJ)
>
> É porque não conhece o Candomblé, não conhece, porque todas religiões, TODAS religiões, qualquer uma tem uma coisinha qualquer, não existe essa religião perfeita, NÃO E-X-I-S-T-E, porque as naturezas são diferentes, é o que eu lhe digo, a essência são iguais, porém respeitemos as diferenças, nem todo mundo meu filho respeita e a gente não é

> palmatória do mundo, deixemos que o nosso Olódùmarè, dê compreensão aos demais (Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca/BA)

Ogã Léo, da Roça do Ventura, foi enfático ao afirmar que ainda se mantém, no imaginário popular, a ideia de que o Candomblé é uma religião de negros que cultuam o diabólico. Nesse sentido, as falas convergem com as perspectivas de Mariano (2015), Silva (2015) e Santos (2002).

> Quando algum candomblecista passa, algum católico passa, eles dão, eles dão a entender que somos adoradores do demônio. Insiste isso como um ato da igreja universal, e outras igrejas, que colocaram isso como um ponto de referencia, não cheque perto de uma pessoa do candomblé ou católico porque eles adoram o diabo, e isso não existe, não existe diabo no candomblé, o diabo esta no coração de cada um que faz a maldade cultuou a natureza e os espíritos da natureza.

Ressaltou-se, durante as entrevistas, a relação da mídia com os atos de intolerância religiosa, tanto de forma negativa, como propagadora da intolerância, principalmente, com o avanço neopentecostal no acesso aos meios de comunicação, como concessões de rádios e emissoras de televisão, como também de forma positiva, em relação ao fato de atribuir maior visibilidade às práticas de intolerância:

> Discriminação da religião, através da mídia, que eles têm a mídia na mão, a maioria, a mídia em massa. Tem a área política, então isso ajuda de qualquer forma a, a, a, a fazer a mente de varias pessoas contra. (Ogã Léo, da Roça do Ventura/BA)
>
> Nos estereótipos, você percebe muito isso. Toda vez que vai se…. Chico Anysio fazia o que? Painho, né? Painho era como? Por que painho tinha que ser daquela forma? Painho tinha que ser homossexual? Ele poderia ser, nós temos casos de tantos homens que, que… que foram e são, até hoje, né? (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)
>
> Hoje, hoje cê ainda tem intolerância... A intolerância religiosa tá aí, mas sempre teve, é que hoje, com as mídias sociais você tem muito mais declarado, né? Mas sempre teve essa questão de preconceito, de intolerância religiosa, né? E aí era uma religião de negro, uma religião de macumbeiro, de feiticeiro que fazia maldade pros outros, é assim que era... que era visto, né? Até hoje muita gente que não tem esses conhecimentos ainda começa... principalmente nas matanças de animais, como se alguém comesse animal vivo no prato, né? Então é meio que uma hipocris... (Mãe Paula de Yansã, Axé Ilê Obá/SP)

Suzane, do Terreiro do Alaketu, ao se referir à discriminação institucional praticado pelo Estado, apresentou-nos um indicador importante: a não aceitação dos Terreiros como sociedade civil. Para ela, trata-se de uma forma de intolerância, pois, conforme seus

interesses, o Estado oscila entre o reconhecimento, principalmente, quando se trata de exploração turístico-cultural da religião, e a exclusão, quando os Terreiros são vistos como organização privada, em solicitações de obras estruturais ou reparadoras, como poda de árvores, por exemplo.

> [...] ocorrem porque não veem os terreiros como parte da civil o que é a maior ignorância que se há, porque nós fazemos parte da sociedade civil, somos cidadãos dessa sociedade, não somos instituições privadas, não somos empresas, não somos organizações.
>
> Muito complicado, muito complicado, nos contatos que a gente tem nos órgãos públicos a gente percebe isso claramente, não, vocês são propriedades privadas, somos propriedades privadas que recebemos pessoas que precisam de ajuda, mandam turista pra cá, redundante, trazer turista para cá para os terreiros para assistir os nossos cultos, então nesse momento não são propriedade particulares, não são extra sociedade não oferece serviço, um serviço gratuito.(Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)

Quando estivemos no Terreiro da Casa Branca, Equede Cacilda que nos apresentou o Ilê, apontou para esse mesmo tipo de discriminação, em situação de poda de árvores. Antes o poder municipal realizava a manutenção das árvores sagradas, mas passou a interpor dificuldades para continuar com esse trabalho, alegando que, em razão de o Terreiro ser propriedade privada, não é de sua alçada a poda das árvores. Vimos um centenário pé de Gameleira Branca, pertencente ao Orixá Iroko, Senhor do Tempo, que apenas com instrumentos adequados poderá ser podado e feita a manutenção.

Constamos que mesmo os terreiros tradicionais e tombados também são alvo de intolerância religiosa. Como expresso Ângela, do Opô Afonjá:

> Eu acho que para a intolerância não tem isso não viu. Intolerância é intolerância e acabou, não tem essa de ser de terreiro mais famoso ou de um terreiro menos famoso, eu acho que a intolerância quando ela chega é para qualquer um. Nós, graças a Deus, graças a Xangô, todos os orixás, aqui dentro a gente nunca passou por isso, nunca sofremos nada disso. Mas não está em escape de sofrer né, por isso que eu acho que o governo, as entidades, eles deveriam batalhar mais junto ao governo, junto à câmera, junto ao senado né, para que houvesse leis talvez mais rigorosas contra essa intolerância. Porque eu tenho medo disso aqui virar uma...

Confirmando o posicionamento de Ângela, tivemos o relato de Ebomi Nice de Oyá e Equede Sinha, ambas da Casa Branca, de atos de intolerância praticados contra o centenário Terreiro do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, considerado a mãe do Candomblé Keto na Bahia:

> Não, intolerância, praticamente, abertamente já teve sim, dos evangélicos, jogar pedra, entendeu, jogar pedra, nos atacar, entendeu, entrar pra fazer discurso, pra desconhecer, eles foram muito alterados, não tiveram a educação para dirigir a nossa casa, porque eu acho meu filho que Deus não escolheu as religiões, fica você, fica fulano, não, então eles entraram lá, jogaram pedra, quase caiu uma em cima da minha cabeça, tem anos isso, de vez em quando acontece alguma coisinha já sofremos sim, intolerância religiosa, sim. (Ebomi Nice de Oyá)

> Nós já sofremos intolerância, não no nível que está acontecendo agora, mas já sofremos intolerância, a nossa casa já foi apedrejada, as pessoas já invadiram a praça para jogar sal, as pessoas passavam e diziam: "Aqui dá uma bela casa de oração". E a gente sempre retrucou, mas aqui é também uma casa de oração, entendeu? Da nossa forma, mas também uma casa de oração, a gente faz a nossa oração diferente de vocês, a gente louva os nossos deuses diferentes de vocês, mas nós temos os nossos deuses e são os mesmos de vocês só com nomes diferentes. (Equede Sinha)

Como nos foram relatados vários casos de intolerância religiosa, praticado contra Terreiros e contra pessoas, apresentá-los-emos no apêndice deste trabalho, uma vez que esta pesquisa não se dedica especificamente ao tema da intolerância religiosa. Porém, podemos constatar, nesses relatos, a presença das três dimensões descritas por Crochik (2015): a cognitiva, a afetiva e a tendência para a ação - (i) cognitiva – é uma religião de pretos e adoradores do diabo; (ii) afetiva - o desprezo pelos terreiros e pelas pessoas – “Aqui dá uma bela casa de oração”; e (iii) a tendência à ação - o estereótipo e a segregação - “a figura do Painho” ou “vocês são propriedades privadas”.

Ogã Buda do Babosa, da Roça do Ventura, discorreu sobre o uso do termo intolerância.

> Sempre quem é convidado, sou eu, porque eu venho sempre fazendo esse movimento com a liberdade... eu sou contra a palavra “intolerância”, eu sou a favor da palavra “liberdade religiosa”. Eu sou direito à palavra “direito de ir e vir” de qualquer outra religião.

Coadunamos com a argumentação da líder, como sustentamos no capítulo primeiro, embora a expressão intolerância seja empregado pelo universo jurídico.

5.3.2.5 O diálogo entre as religiões

Na observação no trabalho da coleta do corpus da pesquisa empírica, constatamos que as religiões de matriz africana, hoje, estabelecem diálogo com outros credos, de forma harmoniosa e cordial. Durante os festejos do Terreiro da Casa Branca, no dia de São Pedro, acompanhamos a condução da imagem do santo católico do Terreiro para a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, no Pelourinho, para celebração de missa festiva. Mais tarde, na festa do Barracão do Ilê, vimos a presença do pároco da Igreja e seus auxiliares, inclusive fazendo a refeição que foi servida durante a cerimônia.

Um dos fatores desse diálogo deve-se ao sincretismo religioso[190], respaldado pela origem do Candomblé e pelo imperialismo do catolicismo (BASTIDE, 1971,2001; CARNEIRO, 2008; SILVA, 2005). A esse respeito, Iyá Maria de Xangô, do Axé Pantanal assim se manifestou: "[...] botar o Santo na frente, pra poder fazer o candomblé atrás, embaixo do altar".

Outro fator que, acreditamos, está relacionado à expansão da liberdade religiosa e da democracia é a instituição da ordem constitucional de 1988, que proporcionou uma maior abertura de outros credos, que não os hegemônicos. Há, ainda, o fator, que vamos denominar de social-pessoal, vinculando a figura do dirigente do Axé e sua postura com a sociedade. É o pudemos constatar no Terreiro Axé Ilê Olá, com Mãe Carmen de Oxum, membro do Fórum Inter-religioso para uma Cultura de Paz e Liberdade de Crença do Estado de São Paulo, que nos relatou:

> Sim, constantemente, constantemente nós nos reunimos de todas as religiões. Neopentecostais, católicos, todos, todos, nós nos reunimos sim. Por isso que eu digo, que eu e a minha família, nós somos inter-religiosos

[190] O termo sincretismo religioso está empregado por nós no aspecto da associação gerada pelos adeptos das religiões de matriz africana entre os Santos católicos e as Divindades do Panteão africano, no sentido da forma que os negros na condição de escravizados desenvolveram para manter o seus cultos, sem serem punidos ou perseguidos, com bem expressa Pierre Fatumbi Verger (2018, p. 33): "é certo que eles [Santos católicos] ajudaram os escravos(sic) a lograr e a despistar os seus senhores sobre a natureza das danças que estavam autorizados a realizar, aos domingos, quando se reagrupavam em 'batuques' por nações de origem. [...] vendo os escravos(sic) dançarem de acordo com os seus hábitos e cantarem nas suas próprias línguas, julgavam não haver ali senão divertimentos de negros nostálgicos. Na realidade, não desconfiavam que o que eles cantavam no decorrer de tais reuniões, eram preces e louvações a seus orixás, a seus vodun, a seus inkissi. Quando precisavam justificar o sentido de seus cantos, os escravos(sic) declaravam que louvavam, nas suas línguas, os santos do paraíso. Na verdade, o que eles pediam era ajuda e proteção aos seus próprios deuses.". Assim, entendemos o termo sincretismo aqui, como um modo de resistência e sobrevivência encontrado pelos povos negros escravizados no período colonial e imperial no Novo Mundo para poderem praticar o culto a suas Divindades africanas, até mesmo mantendo essa associação no período republicano, quando o as religiões de matriz africana e afro-brasileras eram proibidas e perseguidas pelo aparato estatal.

> em amor e respeito. Em busca de uma cultura de paz e liberdade de crença. Na igreja católica, eu sou constantemente convidada a fazer palestras. Eu já fui até num local distante, que eu não sei, não gravei. De tão longe que era, eles vieram de carro nos pegar e nós fomos fazer uma palestra, uma apresentação pra padres e bispos e cardeais de vários países, como se fosse um mosteiro. E nós fomos, fizemos assim, a Igreja católica com tudo que foi antigamente, ela é aberta às religiões de matriz africana.

O mesmo observamos na Bahia quando estivemos no Terreiros do Alaketu[191] e no Terreiro do Bate-Folha*:*

> Nós temos amigos até hoje que são padres, que vem aqui, que vem nos terreiros, que são da igreja batista, que são inclusive um deles é da universal, mas é aquela situação, a intolerância se dá pela relação humana, não é pela parte de religião, então se complica, a partir do momento qual o ser humano não respeita o direito do outro.(Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)
>
> Uma senhora mesmo estava outro dia aqui pedindo umas folhas de pitanga, ela disse: "Eu sou evangélica, mas, gosto muito de vocês, daqui vocês sempre tratam todo mundo muito bem". Então, até pessoas de outra religião a gente tem... ela mesmo disse que estava aqui dentro e saiu com umas folhas e outra irmã dela passou e disse: "Que você tá fazendo aí, menina? Não entra aí não". Então isso você tem, mas, não tem alguma coisa assim direta de alguém fazer algum ato contra. Nunca tivemos. [...]Uma vez um bispo veio aqui, ele veio visitar aqui a roça. Foi a primeira vez até que o padre daqui veio, ele é um alemão. Ele esteve aqui na roça e tudo: "Eu não venho muito aqui por causa do pessoal da igreja, por que senão vão falar que eu estou aqui no terreiro e tal," mas, por causa que o bispo veio, ele aí veio acompanhado da comitiva do bispo e tal. Mas, também não temos... teve outro dia um aniversário lá na igreja e eu fui, eu vou na igreja, fiquei lá, participei do aniversário da Nossa Senhora da Mata Escura. Mantemos uma relação tranquila. Quanto teve o encontro de casais na igreja, ele pediu para guardar os carros aqui por que na rua não ia caber. (Pai Cicero, do Terreiro Bate-Folha/BA)

Notamos que o diálogo também ocorre na referencia, de forma positiva, a figuras de outros credos, como fez Mãe Paula de Yansã, do Axé Ilê Obá, ao mencionar Papa Francisco como símbolo de humanidade:

> [...] as pessoas têm que entender que elas devem respeitar os princípios e valores de cada pessoa né, de cada ser humano. O quê que esse Papa faz, eu acho que é ele entender cada necessidade de...de cada ser que ele considera importante perante a Deus né, porque na verdade é isso, Deus é uma força suprema, aliás, essa força suprema, né, porque tem gente que

[191] O Terreiro do Alaketu foi chefiado por muitos anos por Olga Francisca Régis, ou, como mais conhecida, Olga do Alaketu. No dia de seu aniversário, celebrava, no Salão de Festa do Terreiro, uma missa católica. Algumas pessoas de outros Terreiros se referem ao Alaketu como Terreiro de Olga.

> não acredita em Deus mas acredita nesse... num furacão que rege o mundo, né? Tem gente que não acredita em nada mas se a terra tremer chama por Deus e aí vai, né? [...] A partir do momento que vem esse Papa com essa visão... com essa visão mais humana, né, eu acho que... mais aberta a entender o ser humano e aceitar do jeito que ele é mesmo, nas suas características, nas suas essências, nas suas crenças, nos seus princípios e valores... eu acho que conseguiu resgatar um pouco uma coisa que já tava meio que assim...morta, assim, apagada, já tava perdendo um pouco a essência, enfim da religião mesmo, né?

Portanto, ao mesmo tempo em que as religiões de matriz africana são alvos da intolerância religiosa praticadas por adeptos outros credos, principalmente, neopentecostais (MARIANO, 2001; SILVA, 2013), elas tecem uma relação inter-religiosa amistosa com as demais religiões, pautada no respeito e no reconhecimento das diferenças.

5.3.2.6 Ensino religioso

A questão pertinente ao ensino religioso não consistiu em uma pergunta específica de nosso roteiro de entrevista, porém apareceu em algumas falas, por se tratar de tema que gerou muitas polêmicas no Poder Judiciário, principalmente, por ocasião do julgamento da ADI 4439, já abordado no item 4.4. Julgamos por bem apresentar os posicionamentos das entrevistadas. Enquanto o Supremo Tribunal Federal julgou ser constitucional a presença de ensino confessional nas escolas públicas, algumas entrevistadas posicionaram-se contrariamente. Para elas, a confessionalidade na escola pública fere a laicidade do Estado, coadunando, nesse caso, com a posição do Ministro Luís Roberto Barroso, para quem a laicidade significa neutralidade do Estado, sendo, portanto, a confessionalidade incondizente. Observamos que as pessoas mencionaram o tema do ensino são educadoras, como Vanda Machado, Opô Afonjá, e Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca.

> É um absurdo, porque qual é o ensino religioso? Qual será o ensino? Qual será a versão religiosa para esse ensino na escola? Aí vão falar que... origem das religiões. Eu nunca ouvi coisa mais inócua que falar da origem da religião. Até porque não vão dizer a origem da nossa. Não sabe? Eu até escrevo um pouco sobre isso, mas eu acredito que entra por aqui e sai por aqui. Vanda Machado, Opô Afonjá/BA)

> Não sei se você ouviu agora que você pode ir pra escola professar uma religião. Isso é laico? Me responda, é laico isso??? (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)

Equede Sinha, da Casa Branca, também se referiu ao ensino, afirmando ser ele uma questão normativa do Estado, que não tem como se discutir: “eles botam, tem a lei, se

eles não cumprem a lei o que é eu posso fazer?". Porém, salientou ser de extrema importância a formação para o Candomblé, no sentido de preservar sua sua historicidade, cultural e linguística: "[...] então eu vou ensinar o meu na minha Casa, não vou brigar com o Estado mais né. Não vou brigar!! Eu ensino!!! Aguarde, da próxima vez que você voltar você vai ter um curso de iorubá na Casa Branca. Ah, vou ter, sim!!!"

5.3.2.7 Imposto

Uma das questões levantadas pelas entrevistas foi a dicotomia entre a previsão legal da imunidade tributária e a realidade dos Terreiros. Enquanto a previsão normativa não delimita a uma religião específica o direito de gozar da imunidade tributária, na realidade efetiva, não é uma constante, para os templos de matriz africana, usufruírem desse direito. Assim, constatamos que, não só no âmbito doutrinário, como demostrou o estudo de Evandro Piza Duarte, Guilherme Martins do Nascimento e Marcos Vinicius Lustosa Queiroz, como na relação prática, existem dinâmicas de exclusão a essas religiões. Mesmo os Terreiros tombados na esfera municipal não gozam da imunidade dos impostos nesse âmbito, responsável pela cobrançca do IPTU (Imposto Predial e Territorial Urbano). Não consiste em um ato caso. Já outros Terreiros gozam do benefício, o que indica um reflexo positivo do ato de tombamento. Assim, aglutinamos as falas em dois indicadores: burocracia – em razão das dificuldades interpostas pelos órgãos estatais - e benefício - derivado do tombamento.

Quadro 17 – Subcategoria de análise - Imposto

Subcategoria	Indicador	Expressões
Imposto	Burocracia	...até hoje eu estou lutando, lutando, que é um direito que me assiste... ... quando que você encaminha um documento pra pedir algo pra um afrodescendente, ele tem bloqueio, aí a pessoa desiste ... você entra já pra isenção de impostos, ok, ok, até hoje não saiu, quer dizer, eu vou ter que pagar... ...a secretaria da fazenda da prefeitura, tem regulamentado o Código Tributário dando isenção aos terreiros.. ... Nem de imposto. Nada..
	Benefício	... Por ele ser tombado, ninguém aqui paga IPTU.. ... tivemos a isenção do imposto, tanto do IPTU e por último, da taxa de lixo..

Nota: Elaborado pelo autor.

Observamos, no processo de coleta de dados, que a previsão legal está bem longe da realidade do chão dos Terreiros, que esbarram na burocracia dos sistemas. As Casas enfrentam dificuldades para fazer valer seus direitos, nos órgãos do Estado, ou mesmo, em razão da ausência da regulamentação estatal, que possibilitaria o gozo do direito, conforme foi expresso por alguns entrevistados:

> [...] que até hoje eu estou lutando, lutando, que é um direito que me assiste de ter anistia de imposto, tem outro nome que eu não lembro nome de [...] Isenção de impostos, até hoje eu não sou isenta. (Mãe Carmem de Oxum, do Ilê Axé Olá/SP)

> Você vai tentar, tá faltando um documento, a secretaria quando que você encaminha um documento pra pedir algo pra um afrodescendente ele tem bloqueio, aí a pessoa desiste, os zeladores desistem, e outra, as documentação são cara, a maioria do zeladora hoje pra você registrar uma ata é quase duzentos reais, então você faz uma reunião de três em três meses pra poder registrar uma ata, tem que ter o dinheiro, porque fazer a ata e não registrar não tem valor. Eu acho, porque assim, é uma coisa, exemplo, é lei, que se você conseguir isso, o tombamento você tem essa abstenção de impostos, você tem que estar com seus impostos todos em dia, graças a deus aqui nunca foi atrasado, a gente procura manter tudo em dia, e o que impede se é só o imposto em dia, e é a documentação tá tudo certo, de já ser tombada, de já ser passada no papel e você não pagar, quer dizer, isso eu entrei o ano passado, porque falou a gente já entra com dois pedidos. E você entra já pra isenção de impostos, ok, ok,

> até hoje não saiu, quer dizer, eu vou ter que pagar, gente, e a internet como vocês falam, a tecnologia tá aí, se você conhece a pessoa, você conhece a pessoa de cima pra baixo, de baixo pra cima, é questão de segundos, minutos, pra quem sabe mexer. (Iyá Maria de Xangô/Axé Pantanal/RJ)
>
> Não, isso eu tenho conhecimento que foi depois do tombamento, mas isso também não é muito antigo, isso são coisas que vem acontecendo nos últimos anos, que a prefeitura, a secretaria da fazenda da prefeitura, tem regulamentado o Código Tributário dando isenção aos terreiros que tiverem legalizados, sendo de como finalidade fim religioso. (Osvaldo, do Ilê Axé Opô Afonjá/SP)

Circunstância semelhante encontramos em tombamento feito pelo IPHAN, órgão federal, especificamente no que se refere ao Imposto Territorial Rural (ITR), de âmbito federal. É o caso da Roça do Ventura, que se localiza na zona rural de Cachoeira/BA. Ogã Buda, responsável pela parte administrativa do terreiro, relata a situação:

> Nem de imposto. Nada. [inint] tive que pintar a casa para esconder as rachaduras porque está notório as rachaduras... mais ou menos aqui, ó, existe uma rachadura. Por dentro a rachadura estava quase uma caneta, quase não... o espaço de uma caneta. A largura de uma caneta. Essa alvenaria que está pintada de branco ali foi a gente que consertou. Consertou não, fez ali pra calçar a alvenaria porque ali na frente está rachando, o terreno vem cedendo. Esta rampa que nós fizemos ali, nós prendemos uma camada de tijolo e botamos terra para nivelar ao nível do chão para não ter erosão como estava tendo.

Como geralmente os Terreiros possuem áreas consideráveis, tanto que são objetos de especulação imobiliária, o valor dos impostos impacta no orçamento dos Terreiros. Se gozassem desses direitos, poderiam, como relatou Ogã Buda, aplicar o valor pago na manutenção estrutural das Casas. Por outro lado, alguns entrevistados apontaram como reflexo positivo do tombamento a concessão da imunidade tributária:

> Por ele ser tombado, ninguém aqui paga IPTU, só, mas água, luz, isso aí não, isso aí é pago. Inclusive as casas dos santos cada uma têm a sua conta individual de água e luz.” (Ângela, do Opô Afonjá/BA)
>
> É, tivemos a isenção do imposto, tanto do IPTU e por último, da taxa de lixo. (Pai Cicero, do Terreiro do Bate-Folha/BA)

Alguns terreiros conseguiram usufruir do direito concomitantemente ao processo de tombamento, como foi o caso do Terreiro do Alaketu, relatado por Suzane:

> Sim, SMI, até por parte da prefeitura, mas tivemos também com acoplado com o processo de tombamento. [...] Isso, até porque também se

> regularizou isso tem pouco tempo. [...] Em conjunto com o processo de tombamento, por conta também da documentação e essas ações, são pela prefeitura.

Concluímos que, apesar da previsão constitucional existente, o gozo do direito da imunidade tributária, como visto no item 4.3, está longe da realidade dos Terreiros, seja pela burocracia, como relatou Iyá Maria de Xangô, e no caso dos Terreiros tombados, pelos atos desarticulados entre os órgãos do mesmo âmbito, que poderiam facilitar o exercício do direito para os templos. Contudo, é de extrema importância a garantia desse direito aos Terreiros, como pudemos perceber na fala de Ogã Buda.

Ressalvamos que, como visto no item 4.3, não apenas os terreiros tombados têm direito à isenção, mas qualquer templo religioso. No entanto, nossa pesquisa nos aponta que, mesmo para os terreiros salvaguardados como patrimônio histórico-artístico, ou seja, possuem um caráter público agravado sobre a propriedade, o exercício do direito constitucional ainda é motivo de luta, como relatou o Osvaldo, do Ilê Axé Opô Afonjá/ BA:

> Nós temos. A isenção tributária é uma coisa meio complicada, isso não é uma isenção tributáária, eu sei que hoje... Nós, inclusive, tivemos discutindo isso recentemente com o ministério público estadual que está fazendo uma série de debates sobre os terreiros, é o IPTU, as outras coisas estão ainda em discussão, ainda não tá muito consolidado.

Novamente nessa questão, vislumbramos a dicotomia entre a previsão abstrata da norma e a realidade social vivenciada pelas religiões de matriz africana.

5.3.3 Categoria Primária – Tombamento

Como visto, o tombamento é uma forma de ocupação do espaço público pelas religiões de matriz africana, pois passam os terreiros agravados com o instrumento a serem considerados bens pertencentes ao patrimônio histórico-artístico, tendo assim uma função social de cunho cultural. Em vista disso, nessa categoria, dispomo-nos das subcategorias: tombamento; as dificuldades do tombamento e o IPHAN; e o tombamento.

5.2.3.1 O tombamento

Os terreiros visitados para formar o corpus desta pesquisa são todos agravados com o instrumento de salvaguarda do tombamento, seja material - a estrutura física - ou imaterial - a memória histórica. Nessa subcategoria, reunimos os indicadores que envolvem o instituto do tombamento. São eles: mudanças de paradigmas; questão latifundiária; questão familiar/sucessão; manutenção da tradição; e fortalecimento para reivindicar.

Quadro 18 - Subcategoria de análise - Tombamento

Subcategoria	**Indicador**	**Expressões**
Tombamento	Mudanças de paradigmas	Eu acreditava que não se tombava terreiros, né?! ... o primeiro é um choque né...
	Questão latifundiária	...preservação é justamente dada de invasões... ...mas primordialmente a área porque já está no limite... ...o especulador mobiliário... ...o tombamento é importante para, para qualquer cosia religiosa é porque da invasão... ...cercada de invasores por todos os lados...
	Questão familiar/sucessão	...aí começou a aparecer herdeiro, começou a aparecer tudo em relação ao espaço... ...eu tenho famílias evangélicas, então eu pensei, pensei, a única forma de ficar com o patrimônio histórico disso aqui é tombamento... ... eu vejo que muitas vezes é bom tombar por conta das famílias...
	Manutenção da tradição	... pra manter a história viva... ...mente de preservação, tradição, historicamente comprovado da descendência direta... ...Proteger o, o, o imóvel, o bem cultural arquitetônico...
	Fortalecimento para reivindicar	...que amplia a, a proteção não, mas amplia o diálogo entre terreiro e Estado... ...quando você tem o tombamento, você fica mais forte...

Nota: Elaborado pelo autor.

Como visto, não há mais de três décadas que monumentos negros são objetos de salvaguarda por parte do Estado. Para tanto, impôs-se a necessidade de mudanças dos paradigmas que pautam a definição do que seja patrimônio artístico-cultural histórico nacional. As transformações tiveram que atingir até mesmo a mentalidade dos técnicos do IPHAN, conforme demonstramos com o caso do tombamento do Terreiro da Casa Branca. Encontramos no indicador mudança de paradigma a mesma questão. Ou seja, líderes religiosos não sabiam que poderiam ter seus espaços sagrados resguardados com o tombamento, como relatou Mãe Carmen de Oxum, do Axê Ilê Olá, por manterem também a visão eurocêntrica de patrimônio, hegemônica historicamente no Brasil. Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca, acompanhou, não diretamente, o processo inovador de sua Casa de Axé:

> Eu acreditava que não se tombava terreiros, né? Eu acreditava que tombava monumentos, né? Casarões, mas nunca imaginei que tombasse, aí depois eu fui tomando conhecimento disso. (Mãe Carmen de Oxum, do Axé Ilê Olá/SP)
>
> Meu filho, olha, sim tombamento sim, né, anos, graças a Deus, foi o primeiro tombamento que teve, e tudo que é o primeiro é um choque né, tantos compreendem pro bem, outros não compreendem e a gente não é palmatória do mundo pra dar a palmatória pra outras pessoas, mas muito bem relacionado que as coisas aconteceram, e muito bom, muito bom.Foi sim, foi que surgiram outros tombamentos de outras casas através do nosso tombamento, mas a casa branca, por ser uma casa mais velha merece esse tombamento e foi muito bom. (Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca)

Um indicador bastante recorrente nas falas - por isso, a nosso ver, um dos mais importantes - foi a questão latifundiária. Os Candomblés, principalmente na Bahia, possuem grandes áreas de terras, pois localizavam-se em zonas periféricas e afastadas dos centros urbanos, muitas vezes, até mesmo, em áreas de difícil acesso, em razão da perseguição histórica que sofriam. Considere-se, ainda, o fato de que, para essa religião, a interação com os elementos da natureza é de extrema importância, como veremos na subcategoria meio ambiente, pois representam sítios sagrados das Divindades ou, mesmo, a própria Divindade, já que não possuem o simbolismo antropomórfico como no catolicismo. Isso justifica a necessidade de grandes áreas de terras. Entretanto, na relação contemporânea, as áreas, que eram quase isoladas e inabitáveis, tornaram-se região de ocupação populacional, com a expansão urbana, o que acabou gerando conflitos de interesses sobre as áreas ocupadas pelos terreiros. Terreiros, como Casa Branca, Gantois, Alaketu e Opô Afonjá perderam grandes porções de terras com o processo de urbanização

da região onde se localizam, em razão de invasões, tanto por particulares como pelo poder público. A Roça do Ventura, apesar de não se localizar em área urbana, também sofreu processo de especulação imobiliária e ocupações irregulares de suas terras, como veremos nos relatos de seus membros.

Relacionado a esse indicador, está o fato de que muitos Terreiros tiveram sua origem a partir de processos de arrendamento de terras. Ou seja, eles não eram os reais proprietário dos imóveis. É o caso da Casa Branca, do Terreiro do Gantois, entre outros. Havia, assim, certa instabilidade sobre a propriedade do imóvel ocupado. Portanto, o agravamento dos Terreiros com a salvaguarda do tombamento também representa a preservação da área ocupada por eles.

> [...] a nossa situação de preservação é justamente dada de invasões que a gente não tem uma certa privacidade para cultuar, a gente não tem para cultivar o próprio terreiro e assim muitas vezes se dá por uma questão de reintegração de posse, entende que a gente quer a terra de volta, para que tanta terra também se a gente não consegue, humano dar andamento? Entendeu, só que tipo, aqui o Alaketu, por exemplo, como alguns outros, já estão no espaço mínimo máximo que eles podem ter, e é um espaço. Que é a preservação da cultura e tal mas infelizmente aqui na Bahia a maioria dos casos, inclusive os terreiros também, foram dada as atrocidades, a tradição, preservação mas primordialmente a área porque já está no limite, né (Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)

> A única coisa que nós tivemos... o único problema que nós tivemos foi com o especulador mobiliário que hoje tá querendo fazer todo esse tipo de acordo com a gente pra é... consertar o erro que ele fez, quando soube que era a herança de cima que ia passar pra cá e ia fazer sem que pudesse um condomínio de luxo e a gente ia ficar praticamente abafado e de não poder fazer os rituais aqui, principalmente quando tem e é algo recolhido, a gente faz certos tipos de ritual, fica muitos dia na mata, tem obrigações que a gente fica tocando... então, a gente toca num lugar que tem um bocado de condomínio, ou seja, se eles acha que a gente tava errado de tocar... e nisso, pelo menos, a justiça favoreceu a gente, graças a Deus. O Iphan nesse sentido, graças a Deus. interviu porque viu que ia bater na mídia em relação contra eles, porque o terreiro de não sei mais de quantos anos que foi tombado... e nisso, é... entrou com um... com um embargo sobre a... a devastação da área e nisso eu entrei com uma... uma procuradoria né, ou promotoria federal né, e a promotoria estadual que aí é quem seguiu adiante com a ação em cima de Doutor Ademir, que era o que tava...(Buda do Babosa, Roça do Ventura/BA)

> É, o tombamento é importante para, para qualquer cosia religiosa é porque da invasão, sabe? Porque esse terreno aqui tem muita terra, tem muita terra, mas no momento em que ela não é tombada qualquer pessoa pode [...] e fazer, invadir e fazer casa e vai fazendo até o próprio evangélico, até o próprio evangélico, pode ter muita terra aqui ele pode circular essa área toda de casa, porque eles são atrevidos e pode circular toda a terra. E no momento em que é tombado, aí o governo já faz parte,

> ai ninguém, já dão uma segurança. Se amanhã ou depois nego, ele não toma, o governo não toma a casa porque é tombada, porque muitas vezes as pessoas ficam com medo de tombar algo seu com medo diz que o governo vai tomar, ele não toma, ele dá uma garantia para não ter invasores, mas se todas as pessoas que pertencem a casa não tiver mais ninguém aquela obra é do governo. (Equede Romilda, Roça do Ventura/BA)

> O principal motivo foi à segurança. Devido ao tamanho da nossa roça, uma área extensa, uma ilha, cercada de invasores por todos os lados. Então, uma área muito grande de Mata Atlântica, mata ainda preservada, tem um mato fechado mesmo de difícil acesso. E o medo dessa invasão, o principal motivo foi esse, a segurança da nossa área. (Pai Cícero, Terreiro do Bate-Folha/BA)

Também permeia o ato do tombamento o fato de que muitos Terreiros buscam, além de preservar as áreas, como visto anteriormente, a continuidade do próprio Terreiro, pois são propriedades privadas. Com o falecimento do proprietário, abre-se a sucessão, conforme a lei civil, o que pode gerar uma disputa familiar sobre o imóvel. A sucessão nas religiões de matriz africana é regida por preceitos próprios, internos de cada segmento ou mesmo de cada Terreiro. Por exemplo, Casa Branca, Gantois e Roça do Ventura são regidos pelo matriarcado, ou seja, apenas mulheres podem chefiar a Casa de Axé, que geralmente, não seguem a linha sucessória civil da pessoa falecida. Já outros, como o Terreiro do Bate-Folha, organizam-se com base no patriarcado. Ainda existem Terreiros cujo sucessor deve pertencer à determinada Divindade para poder chefiar a Casa. É o caso da Roça do Ventura, em que o cargo de sacerdote supremo é vitalício. A escolha do sucessor ocorre em processo ritualístico religioso, na consulta ao oráculo - o jogo de búzio. Portanto, a logica de sucessão do Terreiro, no campo religioso, geralmente não segue a lógica de sucessão da lei civil do Estado, o que acaba gerando conflitos de interesses. Assim, o tombamento é visto por muitos como uma forma de bloqueio à disputa familiar pela propriedade do imóvel, como foi expresso nas entrevistas:

> A minha mãe era sobrinha dele e aí quando ele morreu aí começou a aparecer herdeiro, começou a aparecer tudo em relação ao espaço né? E ela teve que sabe, que fazer correndo, e era uma negra muito inteligente. Nossa que orgulho de Deus ter me colocado assim, num palheiro, eu ter sido agulha de diamante, pra ela me pescar e eu ter uma referência tão linda que, que era Silvia Egydio, mãe Silvia de Oxalá, sabe? E aí ela lutou muito pra que, eles queriam vender esse espaço pra ser um mercado na época né. E aí na cabeça dela, ela... Aí posso atender? É... Então aí ela... ficou pensando em uma forma estratégica para que pudesse manter o espaço, né... como algo onde a pessoa... onde as pessoas não pudessem mexer, né, não pudessem modificar nem vender nada e aí a minha mãe era uma negra muito inteligente, muito perspicaz, sabia conversar, tinha bastante contatos, né, que ela fez através da sua... do seu

> desenvolvimento mesmo na orixalidade, né, a sua... o seu crescimento como Yalorixá e aí ela tinha...conhecimento com políticos, o Eduardo Suplicy ajudou muito nessa parte de tombamento na época. Então, ela teve que abdicar a parte... na... no inventário, é... a parte da casa dos meu... é... dos meus avós, né, pra ela ficar com o terreiro do... com... com o terreno do Axé e ela abdicou para os meus tios, essa questão de inventário mesmo, né? E aí ela teve que... que morar aqui, né? Então ela fez... conheceu a minha madrinha e minha madrinha era uma pessoa muito bem financeiramente estável, assim, na sociedade e ajudou a... a organizar no... no outro portão aonde tem a parte (Mãe Paula de Yansã, do Axé Ilê Obá/SP)

> Eu principalmente, um dos meus grandes objetivos, pra amanhã quando eu me for, isso aqui, foi muita luta do meu avô, eu nasci vendo, e me criei vendo ele lutar por isso aqui, e eu tenho famílias evangélicas, então eu pensei, pensei, a única forma de ficar com o patrimônio histórico disso aqui é tombamento, aí comecei a buscar com esse objetivo, pra não amanhã isso não se acabar, porque tá difícil também, dar condições, estrutura da casa se manter, mas pelo menos até as ruínas tomar ela, ela vai tá existente e ninguém vai invadir. (Iyá Maria de Xangô, Do Axé Pantanal)

> [...]você vai e você faz tudo isso, muitas vezes até por conta da família. Eu mesmo vejo, hoje, assim, por conta das famílias, eu vejo que muitas vezes é bom tombar por conta das famílias. Que às vezes, um terreiro tem uma família. Ai a mãe mora lá com os filhos. Aí a mãe, a matriarca da família, morre. O filho acha que aquele terreiro é dele. Então, ele quer o que? Tratar aquele terreiro, destrata você, a mim, porque aquele terreiro é dele. o terreiro não é… A mãe dele que fez. E no momento que ele tomba o terreiro, que ele traz a documentação do terreiro, ele da a você possibilidades, inclusive de dizer "Não, isso daqui não é seu, meu amor. Sua mãe autorizou tombar. Então, a gente vai continuar mantendo. Não vai destruir, [...] um terreiro de candomblé porque o filho ou a filha quer dominar. E, até, filhos, muitas vezes, que não são da religião. Que, aí, querem transformar em outra coisa, em igreja, ou quer alugar, ou quer vender, né? Porque acha que é imóvel valioso. Então, nesse sentido, tem um lado, um lado positivo, né? (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)

Além dos dois indicadores, que, em nossa percepção, são os principais na busca pelo tombamento, a questão da preservação da tradição religiosa também é invocada por todos os entrevistados, independentemente da questão geográfica. Apesar de o Candomblé ser uma religião dinâmica, a salvaguarda é importante para manter a tradição cultural que representa a religião. Ela não se reduz a práticas religiosas, mas contempla um modo de vida. Os terreiros representam uma história, uma cultura, uma ancestralidade, uma resistência do povo negro de Axé. Portanto, o instrumento do tombamento é importante para manutenção cultural-religiosa das religiões de matriz africana, como destacaram as falas:

> E assim, foi importante justamente pra manter a história viva, porque muita gente não sabe o que é o terreiro de candomblé, muita gente tem medo de entrar num terreiro de candomblé, né e eu acho assim… por ser TOMBADO dá uma coisa meio de seriedade, entende?[...] Eu acho que com o tombamento é… tem uma colocação mais de seriedade, sabe? Mais de história, mais de… de um contexto sociopolítico mais firme, né? (Mãe Paula de Yansã, do Axé Ilê Obá/SP)
>
> Tombar o Axé para manter a identidade, pra não cair, não se acabar. (Iyá Maria de Xangô, Axé Pantanal/RJ)
>
> Eu posso ir, meu filho, mas a Roça continuará lá, para os próximos (Ebomi, Nice de Oyá, da Casa Branca/BA)
>
> Bom, a mente de preservação, tradição, historicamente comprovado da descendência direta e a maioria dos processos se deram também pela preservação do terreno que é notório que qualquer pessoa chegue aqui e a perda que eles têm da estrutura da área, que se foi comprada e aí os desvios de terra... (Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)
>
> Proteger o, o, o imóvel, o bem cultural arquitetônico, e manter, é ajudar a manter também e a preservar a estrutura, a parte estrutural. [...] o governo poderia a ajudar a manter a estrutura, mas a parte religiosa a gente mesmo faz que é a nosso, nossa missão (Ogã Léo, da Roça do Ventura/BA)

O tombamento também representa para o povo de Axé um fortalecimento para suas reivindicações, seja diante das ameaças constatadas nos dois primeiros indicadores, seja perante o Estado. Portanto, por essa perspectiva, ele significa uma segurança para os Terreiros, apesar das dificuldades que apontaremos na subcategoria seguinte.

> Quando o tombamento veio, nós entendemos que amplia a, a proteção não, mas amplia o diálogo entre terreiro e Estado. Porque, a partir daí, as leis de defesa desses patrimônios, as leis de defesa desses patrimônios que estão sob custódia do Estado passam a valer para esse tipo de instituições. Se antes lutavam sozinhos, afastadas, mas agora elas contam com essas instituições estatais dando as mãos para lutarem juntas, impedir a destruição (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê/BA)
>
> Eu acho que é importante porque dá a você, digamos assim, assegura, né? Algumas coisas pra você. A minha preocupação é a continuidade de tudo isso. Mas assegura você, digamos assim, muitos terreiros, muitas organizações, quando você vai em busca de algum benefício pro terreiro, ou até de uma suposta invasão, alguma coisa, dos terreiros tombados, há de se visualizar… A visualização acho que é outra. Quando você vai pra alguns confrontos, quando você tem o tombamento, você fica mais forte. (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)

5.2.3.2 As dificuldades do tombamento

Apesar da previsibilidade do tombamento na ordem constitucional, a sua aplicabilidade não é tão simples, como constatamos na prática, quando se fala em tombamento de Terreiros. Inicialmente, como já visto, houve a necessidade de mudança na concepção de patrimônio histórico-cultural a ser resguardado e de ruptura da visão eurocêntrica de bem cultural, no sentido de se constatar nas estruturas simples e sem ornamentos dos terreiros o seu valor histórico cultural, e de entender que o que se salvaguarda em um templo de religião de matriz africana não são apenas paredes, mas a essência viva na própria natureza, como as árvores e os sítios naturais sagrados, como fontes, rios, pedreiras etc. A lei que rege o tombamento ainda é de 1937, fundado na concepção eurocêntrica de patrimônio, o que, a nosso ver, impõe as dificuldades mencionadas para se realizar o processo de tombamento dos terreiros. Há, ainda, o fator humano, que envolve desde agentes e técnicos do órgão responsável pelo tombamento até os produtores dos laudos antropológicos. Nessa conjuntura, identificamos três indicadores de sentidos: questões internas; o laudo; e o Conselho.

Quadro 19 - subcategoria de análise - As dificuldades do tombamento

Subcategoria	Indicador	Expressões
As dificuldades do tombamento	Questões internas	...inicialmente Mãe Stella não queria o tombamento, porque como ela mesma disse, ela gostava de fazer modificações, de melhorar e tal... ...os mais velhos nunca quis tombar, porque achava que o tombamento e que a terra ia pertencer ao governo... ...a maioria se negaram a dar achando não sei o quê... ... a cabeça deles não acha que se eles tombar, se eles dão um documento... ...Ela (Mãe Manaundê) pôs na cabeça dela, que ela iria perder a autonomia do espaço...
	O Laudo	..o Iphan olhou e falou não tem como não aprovar. O Iphan olha muito essa questão do laudo... ...ele falou que não podia mais fazer o laudo, aí eu tive que entregar o laudo na mão de um antropólogo... ...eles informaram que não tinham provas cabíveis (laudo com problemas), para dar procedimento ao tombo...
	O Conselho	... foi a ignorância declarada do conselho de lá, da Cultura... ... acho que provavelmente devia ser algum preconceituoso... ele foi o contrário... ...E até mesmo nos QIs né, porque querendo ou não você tinha que ter ali (Conselho)...
	Os requisitos	...é a execução dela, são os critérios para avaliar, se distinguir e dar o veredito, tomba, não tomba.

Nota: Elaborado pelo autor.

Além da mudança de mentalidade do poder estatal sobre o tombamento para poder abarcar também os patrimônios negros, há a necessidade de conscientização da própria comunidade envolvida no processo de tombamento, pois muitos de seus membros colocam-se contrariamente ao ato, por não compreenderem o seu significado e seus reais impactos. A nosso ver, esse posicionamento é justificado pela mentalidade enraizada na própria sociedade brasileira relativo a valores eurocêntricos e imitáveis do bem tombado. Seguem as manifestações nesse sentido.

> Olha, inicialmente Mãe Stella não queria o tombamento porque, como ela mesma disse, ela gostava de fazer modificações, de melhorar e tal, e com o tombamento ela era obrigada a tá pedindo autorização ao IPHAN pra tá modificando ali dentro da linha do tombamento, das constituições da

> linha de tombamento, mas depois ela aceitou o método de tombamento porque é uma maneira da gente preservar o nosso legado que está aí há cento e sete anos. (Osvaldo, do Opô Afonjá/BA)

> Não, porque quem andou mais para o tombamento fui eu, eu e Buda, a gente deu não sei quantas viagens em Salvador, a gente foi, porque as pessoas aqui nunca quis, os mais velhos nunca quis tombar, porque achava que o tombamento e que a terra ia pertencer ao governo, mas no momento em que teve essas invasão do terreno aqui que pertence aqui, o de cima, aí foi quando as pessoas entrou na justiça pelo a posse do que é seu ali, a terra que foi invadida do Ademir Passo, para fazer cento e vinte condomínios e jogar o despejo na nossa e o que passa lá embaixo, ele pegava a área lá de cima, esse rio passa por lá e vai embora e eles jogavam o despejo, ai que foi a luta, ai que foi a luta, levou quatro anos de luta para poder tomar esse terreno de volta. Depois que tomou, o governo achou que era melhor tombar, aí tombou municipal, estadual e federal, é três órgãos que ele é tombado, é aqui, municipal... (Equede Romilda, da Roça do Ventura/BA)

> Não, é, por exemplo, a gente precisaria de documentos dos filhos de santo, o RG, o CPF, etc, a maioria se negaram a dar achando não sei o quê que acharam, que pensaram, quase que a gente não consegue ser tombado porque foram uma casa de cinquenta anos, sessenta e sete anos de existência, só vinte e cinco pessoas que deram, vinte e seis pessoas que deram os documentos, o legítimo tudo certinho.[...] porque aqui tudo é família, a cabeça deles não acha que se eles tombar, se eles dão um documento no caso que fosse pro tombamento, eu penso assim, que eles não conseguiram se explicar na reunião porque qual motivo, só teve uma filha de santo que falou que ela é funcionária pública, tem duas matrícula e ela não ia ceder documento que poderia ser alguma coisa ilícita e que ela não ia ceder a documentação dela, e tem quarenta anos de poltrona. Não, usar o documento dela pra uma outra coisa, depois enfim, então ela não passaria o documento dela, porque ela não passa o documento dela pra ninguém, e acho que isso também tem a política na casa de Candomblé né, eu acho que isso gerou, eu Maria acho que ela gerou um pouquinho a cabeça das pessoas e as pessoas foram não dando, pra gente apelar isso aqui foi difícil. (Iyá Maria de Xangô, Axé Pantanal/RJ)

> Ela (Mãe Manaundê) pôs na cabeça dela, que ela iria perder a autonomia do espaço, era a visão que ela tinha sobre o tombamento, semianalfabeta. Nós que ensinamos a escrever o nome. (Mãe Pulquéria de Oyá, Terreiro de Santa Bárbara/SP)

Outro ponto emblemático no processo de tombamento consiste na produção do laudo antropológico, que constata a importância histórica de se preservar o bem objetivado. Pesquisando os processos de tombamento dos Terreiros de Salvador, constatamos que a uma constância no antropólogo que produz o laudo: quase todos são da lavra de Ordep Serra, da Universidade Federal da Bahia. Ele foi responsável pelo laudo do processo pioneiro do tombamento do Terreiro da Casa Branca; também elaborou o laudo do Terreiro do Gantois, do segundo laudo da Casa de Oxumarê, do Terreiro do Bogum e do Terreiro

do Bate-Folha. A reiteração também é observada nos casos em São Paulo. Vagner Gonçalves da silva, da Universidade de São Paulo, é o nome que predomina na produção dos laudos de Tombamento dos Terreiros; foi responsável pelo laudo dos Terreiros Ilê Olá Omi Asé Opô Aràkà, Ilé Alaketu Asé Airá - Asé Batistinie, o Terreiro de Santa Bárbara. Acreditamos que essa constância de profissionais se deva aos seguintes fatores: (i) são professores universitários especializados em cultura e religiosidade afro-brasileira; (ii) são influentes no meio estatal responsável pelo reconhecimento da salvaguarda estatal, em razão de sua atuação profissional. Sobre as dificuldades em se conseguirem os laudos, os entrevistados assim se manifestam:

> No primeiro momento sim. Porque a gente primeiro tentou o tombamento pelo Iphan. Como o tombamento pelo Iphan não saiu, o próprio seguimento da época disse vamos fazer o tombamento do Oxumarê pelo Ipac, porque tá precisando para proteger a área, como essa região tem crescido muito, pra que essa a especulação imobiliária se contenha. Vamos pelo Ipac. Quando tombou pelo Ipac eu me acalmei um pouco, fiquei quieto, depois todo mundo se acomodou um pouco, porque a gente já tinha tentado pelo Iphan e não passou, tranquilo. Mas aí veio outros filhos que começou a, Babá Egbé (Leandro) mesmo foi uma das pessoas que liderou muito isso, a questão do laudo, aí a gente fez um laudo mais completo, com mais base, mais sustentação. Aí o Iphan olhou e falou não tem como não aprovar. O Iphan olha muito essa questão do laudo. Tanto é que o antropólogo que fez o laudo falou olha, o terreiro que fez o laudo, que trabalhou, foi os filhos do Oxumarê. Eu ajudei, eu dei a minha contribuição, mas quem fez o laudo foi os filhos. [Quem foi o antropólogo?] Ordep Serra. Aliás, ele fez o laudo de todos os terreiros tombados na Bahia. (Babá Pecê, da Casa de Oxumaré/BA)
>
> Nós tivemos uma dificuldade em termos quando a gente pediu ao Iphan, o Iphan pegou e falou que era o Ordep Serra que ia fazer, um antropólogo... aí e tal... o Ordep Serra largou nosso laudo e deu logo aquela Casa de Oxumarê e aí ele falou que não podia mais fazer o laudo, aí eu tive que entregar o laudo na mão de um antropólogo que a gente já queria entregar na mão, que era o Nicolau Parés.(Buda do Babosa, da Roça do Ventura/BA)
>
> [..] ele(Walmir Damasceno) disse para ela (Mãe Manaundê) eu vou entrar no Condephaat. Ela disse: "Faça! Eu só não quero que seja para colocar os meus filhos para fora". Ela pôs na cabeça dela, que ela iria perder a autonomia do espaço, era a visão que ela tinha sobre o tombamento, semianalfabeta. Nós que ensinamos a escrever o nome. Quando CHEGAMOS NO CONDEPHAAT, eles informaram que não tinham provas cabíveis (laudo com problemas), para dar procedimento ao tombo, ai conhecemos avô de Pedro que era assessor, e fomos para o Iphan, que nos abraçou. (Mãe Pulquéria de Oyá, do Terreiro de Santa Bárbara/ SP)

Yakekerê Sandra de Iemanjá, Casa de Oxumarê, produziu uma fala emblemática sobre a luta contra a "ignorância" dos membros do Conselho.

> Não porque sejam bonzinhos, mas é uma conquista. Pra chegar ao tombamento, foi uma mão de obra. É todo um histórico apresentado, é toda uma... Tudo, é uma coisa muito bem elaborada para tentar convencer a ignorância do Conselho de Cultura, de que ali é patrimônio imaterial e material. Uma das maiores barreiras que nós encontramos lá em Brasília, quando fomos pro tombamento, foi a ignorância declarada do conselho de lá, da Cultura. Eles podem compreender de lei, mas compreender da essência de cultura, eles não compreendem. Agora que tão melhorando, tão se fundamentando melhor, buscando maiores informações. Mas eles não compreendem esse patrimônio porque esses patrimônios chamados terreiro de Candomblé, ele tem um caminhar específico, próprio. Ele tem um discurso próprio que é preciso que... Você tente entender uma [bá] com mais de 50 anos de santo, tente. Vai ser fácil? Tente entender que uma comunidade dessa requer [bambam] com mais de 50 anos de santo pra dirigir. Dá pra entender? Então, esse específico, é preciso que esse... Porque tombar? Porque proteger? Porque dar as mãos? Para congregar forças, abrir um diálogo com a legislação, com as normas, com os códigos e leis, a nível de proteção de espaço mesmo, das pessoas mesmo. Porque aqui patrimônio não é somente parede, porta, janela, não. Patrimônio aqui principalmente são as pessoas e elas são dinâmicas, elas são vivas, têm história e essa história não pode ser destruída. Entende? É nesse sentido o tombamento.

O mesmo problema com os membros do Conselho relatou Mãe Paula de Yansã, do Axê Ilê Obá/SP. Assim como vimos no caso do Terreiro da Casa Branca, o Ilê Obá também foi o primeiro a ser tombado no Estado de São Paulo, enfrentando as mesmas dificuldades e divergências no processo de tombamento, inclusive com voto contrário, como comentou a Iyá:

> Ah é! É... acho que provavelmente devia ser algum preconceituoso, algum evangélico na época cristão que achava que negros tinha que ser escravo(sic), que tem que esquentar a barriga no fogão e esfriar no tanque... deve ser tipo de ser humaninho, né, que... que num... eu... eu nem sei o porquê, na verdade, ele foi o contrário, na verdade, nunca nem minha mãe me contou, nem tem... nem tem relato sobre isso, né, mas... mas... provavelmente, acho que por preconceito mesmo, por não conhecer...

Iyá falou da importância, na época do tombamento, das influências, que denominou de “QIs”, de pessoas do meio político que ajudaram a vencer as barreiras com o Conselho:

> [...] minha mãe teve bastantes pessoas que... que... que ela foi feliz nas orientações, tudo, né? E até mesmo nos QIs né, porque querendo ou não você tinha que ter ali (Conselho)...[...]porque querendo ou não, era uma religião de negros, né, aonde... era... tudo macumbeiros, então era... É, é essa imagem!

Ressalvamos que nosso objetivo não versa sobre uma discussão aprofundada da lei de tombamento e suas implicações, mas, sim, sobre o fato de que ter um bem tombado é, a nosso ver, também uma forma de ocupação do espaço público, pelo reconhecimento da importância desse patrimônio para a construção da historicidade e da cultura do país. Julgamos importante destacar a fala de Suzane, do Terreiro do Alaketu, que foi a única que alertou para os critérios que balizam o reconhecimento de um bem como patrimônio histórico-nacional, necessário para o processo do tombamento:

> [...] não é nem a lei, é a execução dela, são os critérios para avaliar, se distinguir e dar o veredito, tomba, não tomba.

Os relatos que colhemos no campo levam-nos à conclusão de que, para se tombar um patrimônio negro ligado à religião, é necessária uma mudança de paradigmas, seja internamente, na comunidade envolvida, seja externamente, com relação aos membros e ao corpo técnico dos órgãos responsáveis por reconhecerem o valor dos patrimônios negros. Assim, atenua-se a possibilidade de os obstáculos, de cunho pessoal ou técnico, inviabilizarem o laudo favorável.

5.2.3.3 O IPHAN e o Tombamento

A maior parte dos Terreiros visitados está agravada com o tombamento pelo IPHAN. Durante o trabalho de campo, colhemos relatos positivos e negativos sobre a atuação do órgão federal junto aos Terreiros. Como se trata de um bem privado, que, com o tombamento, ganha caráter público, sendo representativo para o patrimônio histórico-artístico nacional, achamos por bem apresentar, já que se trata de uma forma de ocupar o espaço público pelas religiões de matriz africana, além da questão da laicidade do Estado, considerar os indicadores mentalidade europeia; festas (obrigações); relação positiva; relação negativa; diálogo com IPHAN; e curso.

Quadro 20 - Subcategoria de análise - O IPHAN e o Tombamento

Subcategoria	Indicadores	Expressões
O IPHAN e o Tombamento	Mentalidade europeia	cultura europeia que inegavelmente deve ser conservada serve mais a nível de igreja, de museu, Papa. eles darem prioridade as igrejas, a alguns outros monumentos... que foi a religião predominante na colonização do Brasil os bens tombados da Igreja católica, porque eles dão tratamento diferenciado,
	Festas (obrigações)	...ele ajudando ou ele não ajudando, terá SEMPRE o Candomblé, as festas SEMPRE vai ter... contra a esse tipo de... que seja o dinheiro público que vai fazer a Obrigação da Casa... Não, só as obras. As festas já ficariam, se ele entrar em uma parte mais interna mesmo da casa Não para patrocinar cerimônia. Cerimônia à comunidade é responsável por ela
	Relação positiva	a gente recorre a eles, nós já recorremos algumas obras e eles fizeram, então... uma maior fiscalização em relação a... Aos imóveis do terreiro, certo? nós conseguimos algumas obras do Estado é muito mais prática do que antes
	Relação negativa	a gente tá precisando disso... vá lá, fiscalize e faça esperava que fosse haver mais ajuda por parte do IPHAN..
	Diálogo com IPHAN	O IPHAN não dá atenção devida acho que eles se convenceram de que o Candomblé é uma coisa vida
	O Curso	...curso universitário de... gestão para salvaguarda... curso de gestão para salvaguarda dos terreiros

Nota: Elaborado pelo autor.

Verificamos que algumas falas, ao descreverem a relação com o IPHAN, ressaltaram a mentalidade preservacionista do órgão. Essa mentalidade europeia, a nosso ver, está relacionada com a própria concepção histórica coletiva brasileira e com valores hegemônicos vinculados à questão racial-religiosa predominante, ou seja, a concepção

caucasiano-cristã, predominante da colonização aos dias atuais. Nesse sentido, pronunciaram-se os entrevistados:

> O Estado laico... Bom, me parece que é mais cuidado com as igrejas do que com os terreiros, mais mesmo. A cultura europeia que inegavelmente deve ser conservada me emociona. (Vanda Machado, do Opô Afonjá/ BA)

> Porque essa lei de tombamento que está não sei, serve mais a nível de igreja, de museu, Papa. Mas a nível de um terreiro de Candomblé que é dinâmico, que tem vida, vida vivida, ela não atua, ela não ajuda muito não. Se você deixar o tombamento... Faça o tombamento e deixe na mão do governo, isso aqui vai cair. Isso aqui cai. Como muitas casas, muitos, coisas têm caído por ai. Entendeu? Não basta tombar. É preciso que municie essas unidades de verbas para que elas possam tocar a vida pra frente, é preciso que municie essas unidades de aprovação de seus projetos de interesses da própria comunidade porque elas sabem onde o calo dói. É preciso que o governo caminhe com elas com respeito e não fique descontando daqui, da educação, saúde, não sei o que, e jogam para os seus mau-caratismos, mas que pegue essa verba e aplique em gente, em povo, em... Inclusive, religião é coisa séria. Religião não é brincadeira. (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê)

> Os pontos negativo do IPHAN, que eu acho em relação ao tombamento é que eles não têm corpo técnico com conhecimento e em quantidade suficiente, além de eles darem prioridade as igrejas, a alguns outros monumentos em detrimento dos candomblés, porque se você olhar, se a gente olhar a quantidade igrejas e coisas religiosas de católica tombadas e outras... Outros elementos que foram tombados em relação ao número de candomblé, de candomblés tombados hoje, que só são nove, é muito pouco, então essa é a parte negativa, eu acho que eles precisam dar mais atenção aos terreiros de candomblé. Eu acho que é porque não compreender e até por preconceito, eu descarto a possibilidade do preconceito. Como eu disse no início, em relação à religião católica, que foi a religião predominante na colonização do Brasil, então... E o candomblé por ser uma religião que, inicialmente de negros, escravos(sic) de um modo geral, vêm no sangue esse preconceito, esse racismo e isso terminam influenciando no dia a dia dos tombamentos. E a falta de recurso, que ele nunca dispõe de recurso para os terreiros, mas quando é pra igreja católica, quando é outro bem ele sempre tem, fazem... E pros terreiro nunca tem. Então esse é o ponto negativo que eu acho.[...] eles (IPHAN) olham os monumentos, os bens tombados da Igreja católica, porque eles dão tratamento diferenciado, para a Igreja católica é quase tudo e para nós nada. (Osvaldo, do Opô Afonjá/BA)

Se a questão das Igrejas predominou nos argumentos, relativamente ao indicador anterior, os entrevistados não consideraram ser obrigação do Órgão custear os ritos litúrgicos do candomblé. Todos que mencionaram esse indicador foram unânimes em afirmar que a relação litúrgica é função da comunidade, dos praticantes, dos adeptos, "dos filhos dos Terreiros". Indicaram, assim, a nosso ver, uma separação entre Estado e Religião, coadunando com a laicidade, conforme expressa no art. 19. I, da Constituição

Federal. Sobre a vedação do subvencionamento da religião pelo Estado, expressaram-se os entrevistados:

> [...] ele ajudando ou ele não ajudando, terá SEMPRE o Candomblé, as festas SEMPRE vai ter, porque nós respeitamos o ORIXÁ, e o Orixá nos dá essa FÉ, essa FORÇA, essa CORAGEM e nos dá FORÇA de trabalhar para agradar a quem nos abençoa e nos ajuda, entendeu filho, então sempre terá, ele ajudando, ou não ajudando, era bom que ele sempre ajudasse, que uma mão ajuda a outra, não é isso meu bem? Era bom, mas fica na mente deles, o que eles puderem fazer, fazer com amor, mas é muito difícil as coisas e a gente tem que ir pelos encantados, pelo orixá, e essa fé que nós vivemos, essa esperança, essa luta, e esse amor, terá sempre sim...(Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca/BA)
>
> Eu mesmo... eu mesmo sou contra a esse tipo de... que seja o dinheiro público que vai fazer a Obrigação da Casa... não... o dinheiro público tem que fazer a manutenção, porque a partir do momento que você tomba, diz que não pode isso e aquilo outro, IMPÕE até que você não possa fazer nada... então você faça. (Ogã Buda do Babosa, da Roça do Ventura)
>
> Cícero: Não, só as obras. As festas já ficariam, se ele entrar em uma parte mais interna mesmo da casa. E aí sim poderiam vir a exigir alguma coisa. Ele pode sim ajudar na conservação da estrutura, na manutenção isso aí sim, pode ser. Até que se tentasse... a gente até já pleiteou junto de alguns órgãos a questão de água, luz, alguma coisa, algum benefício dessa parte, sim, aí sim ele poderia ajudar. Mas, das festas, dos rituais do Candomblé, não. (Pai Cícero, do Terreiro Bate-Folha/BA)
>
> Eu acho que os terreiros deveriam ter um recurso para se manter. Não para patrocinar cerimônia. Cerimônia à comunidade é responsável por ela. Mas para a manutenção, para manter o espaço, ter pessoas que pudessem estar aqui, fossem remuneradas, pra que elas pudessem se dedicar pra que a gente pudesse conquistar nossos direitos. (Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA)

Entre os aspectos positivos, além dos que motivam a busca pelo tombamento pelos Terreiros, vistos no item 5.2.3.1, foram indicados pelos entrevistados as obras estruturais e emergenciais realizadas; a facilidade para se resolverem as questões com o Estado; e questões de segurança. Conforme os entrevistados:

> Olha, os pontos positivos são assim, quando nós temos necessidade de uma obra de maior porte, de custo mais elevado, a gente recorre a eles, nós já recorremos algumas obras e eles fizeram, então... Não que a legislação diga que eles são obrigados a fazer, que a legislação é muito clara, o IPHAN... Se os donos do bem tombado não tem condição de fazer, o IPHAN pode fazer pra poder manter, então nós já fomos beneficiados com algumas obras feitas pelo IPHAN. (Osvaldo, Opô Afonjá/BA)
>
> De positivo existe o fato de ter uma maior fiscalização em relação a... Aos imóveis do terreiro, certo? Então aqui existe o que? Não se pode

> construir prédio, não se pode construir casa com mais de dois pavimentos. Isso tudo para mim foi benefício. Você já pensou se não houvesse o tombamento? Neguinho estava aí, construindo casas, já estava aí em terceiro ou quarto andar e ia deixar de ser um terreiro de candomblé. Então tem isso, tem algumas benfeitorias que eles fizeram, por exemplo, essa escadaria descendo aí, tem a contenção da encosta que foi feita. Então isso aí foi benefício, foi uma coisa positiva, fora isso de negativo mesmo que eu acho, só isso. Ainda falta fazer coisas e a gente está esperando há algum tempo e que está parada, está só ainda na promessa. (Ângela, do Opô Afonjá/BA
>
> Muito pouco, muito pouco, muito pouco, tem um reconhecimento como patrimônio, tem a situação de gerir a oficina, do conceito de propagar ainda mais a história da família, da casa, da tradição, da cultura, mas assim a gente já faz habitualmente, já. Antes de ser tombado não, mas tipo, por exemplo, a gente consegue contribuir, colaborar com a comunidade muito mais tendo reconhecimento sendo tombado do que sem o tombamento, tipo uma solicitação hoje pra capinar, pra por um asfalto por um corrimão, para melhorar a iluminação, para fazer um reparo de escadaria na comunidade, é muito mais prática hoje, não é fácil, não é sem problemas mas é muito mais prática do que antes. (Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)
>
> E aí, depois do tombamento, nós conseguimos algumas obras do Estado. Foi feito uma primeira intervenção, uma construção de reservatório de água, dos galinheiros. Agora foi feito mais um galpão aqui na Roça, reforma de um quarto, banheiro e estão fazendo outro galinheiro ali no fundo. Então, depois do tombamento tivemos essas reformas. E os benefícios foram as obras, fora a segurança, que essa parte, tivemos um probleminha ali no fundo, o rapaz fez um rolinho aqui dentro e, na mesma hora o IPHAN notificou ele, ele tirou. O lado de lá eles fizeram os esgotos...esgotos não, tubulação de água fluvial mesmo de bica, de telhado que jogavam aqui para dentro. A gente comunicava o IPHAN, o IPHAN vinha e notificava as pessoas, mas, retiraram e tal. E as obras, fizeram três obras grandes aqui na Roça Se você tem qualquer problema, você aciona o IPHAN, e ele mesmo resolve com polícia federal. Uma área de proteção federal, então foi o principal motivo. Tivemos alguns problemas na questão de eletrificação, de obras no começo, mas, já foram solucionadas e, tivemos ajuda. O IPHAN já fez duas obras grandes depois do tombamento, a reforma de todo o telhado da casa, todo telhado do barracão, trocaram madeiramento, trocaram tudo. E alguns quartos de santo também, dois galpões que eu tenho eles botam tudo telha de cerâmica. (Pai Cícero, do Terreiro Bate-Folha/BA)

Verificamos, pelos processos de tombamentos disponíveis na unidade do Iphan em Salvador, que os terreiros, quando iniciam o processo de tombamento, geralmente não estão em perfeitas condições estruturais, por serem edificações simples e antigas, muitas centenárias, além de serem feitas pela própria comunidade, sem muito aparato técnico para construção das estruturas, conforme nos foi relatado. Em quase todos os Terreiros tombados visitados, com exceção do Terreiro do Bate-Folha, a parte construída localiza-se em terrenos com grande grau de inclinação, seja em aclive, seja em declive. Assim, as

obras emergenciais de cunho estrutural são uma necessidade perene dos terreiros. Encontramos essa menção, tanto dos aspectos positivos quanto dos aspectos negativos, juntamente com as queixas das "promessas" do Iphan. Quanto aos aspectos negativos, ressalta-se a falta de agilidade e de dinamismo por parte do órgão, na realização das obras necessárias:

> Hoje quem reclama mais sobre nenhum tipo de apoio financeiro que apesar, a gente não precisa de financeiro..."a gente tá precisando disso... vá lá, fiscalize e faça", a gente não quer o dinheiro, quer que faça a obra, a gente quer eles faça... e... digo mais sobre a situação... que eles tombam mas não cuidam... não quer que a gente gaste, se a gente for gastar eles reclama. Não quer, não quer que a gente gaste pra fazer, ele quer que a deixe cair... então pra não é vantagem, principalmente pra gente do candomblé... que é uma coisa que fica caindo, que fica em mau estado, é uma coisa como se fosse... atraindo negatividade. E o tombamento, eu queria que fosse uma coisa mais SÉRIA. A gente fala "séria" porque... é séria de querer dar um tipo de assistência... se você sabe que todo ano existe um calendário festivo que vem pra mais de duzentas pessoas, vem pra mais de cem pessoas, então eu tenho que dar assistência ao terreiro porque muitos... não é assistência financeira pra fazer o ritual, porque quem faz o ritual somos nós, porque senão o Estado tem que fazer o esforço do filho e o filho? e o amor que o filho tem que é o Vodun? não... a gente tem que ser mesmo nós. Mas tem estrada, iluminação, é... conserto dos edifícios da casa, é... a manutenção geral da casa, eu acho que tem que ser feito pelo lá...(Ogã Buda do Babosa, Roça do Ventura/BA)

> [...] Mãe Stella, a maioria dos filhos de santos. Agora o tombamento na realidade não... Que a gente esperava que fosse haver mais ajuda por parte do IPHAN, mas não teve tanta ajuda assim não, tem muita coisa aqui ainda que ainda precisa ser feito e que depende do IPHAN e que está até hoje na promessa [...] depois que houve um tombamento do terreiro, o governo do Estado mandou murar novamente, refazer o muro, mas também não deu muito resultado, deu resultado assim em termos, porque eles continuam passando de lá para cá, de cá para lá. [...] se você descer aí essa escadaria você vai dá no local que é até sagrado, onde existe um assentamento sagrado e que o pessoal passa, invade, fica ali jogando, bebendo, eles não são daqui. E até perigoso a gente descer, por exemplo, eu que sou mulher, descer sozinha aí porque a gente não sabe o que pode vim de lá, né! (Ângela do Opô Afonjá/BA)

Já sobre a relação de diálogo com o IPHAN, deparamo-nos com falas positivas, como as de Pai Cícero, para quem o órgão conseguiu entender a dinâmica e a necessidade da religião. Constatamos, também, falas opostas, como as de Osvaldo, representante do Opô Afonjá na Comissão de Preservação e Salvaguarda dos Terreiros Tombados, que não vislumbra um diálogo, tampouco uma postura compreensiva por parte do Instituto.

> Não é uma relação tranquila assim, nós do afonjá não temos assim... Eu não diria que a gente tem muita coisa a questionar, mas como um todo temos... O IPHAN não dá atenção devida, ou pela falta de corpo técnico, ou pela falta de recursos, ou pelo preconceito. Isso aí tá na cabeça deles, mas que existe... Nós não temos um atendimento a contento das nossas necessidade, das nossas reivindicações, não temos.Eu acho que seria necessário eles terem pessoas do candomblé no seu corpo técnico, como assessores, como colaboradores, seja lá que título for, mas que pudesse dar um subsídio das coisas que é a vida do candomblé, que muitas vezes eles não têm, eu acho que eles não têm (Osvaldo, do Opô Afonjá/BA)

> O negativo só tivemos no começo pela questão das obras, do espaço, de ampliar o espaço que a gente tinha necessidade, por que no começo eles engessavam um pouco. Ultimamente, não tivemos mais esses problemas não, acho que eles se convenceram de que o Candomblé é uma coisa vida, que o Candomblé cresce, você tem que ter espaço, você tem que aumentar o espaço do que existe hoje.(Pai Cicero, Terreiro do Bate-Folha/BA)

Relatos semelhantes nos foram dados por representantes dos terreiros tombados por outros órgãos, como o caso do Axé Pantanal, salvaguardado na esfera Municipal:

> Sendo evangélica, é como eu te falo todos são evangélicos, então cabe você cair na simpatia deles, cabe você mostrar a verdade, uma coisa que é real, não é artificial, eles vem ver, por exemplo, eu tô com um projeto que eu pedi pra podar as árvores, na urbanização, já vinheram ver, já vinheram já catequizar aqui as árvores, enumerar, colheram material pra estudar se realmente o que vai fazer, então por ter tá dentro dessa secretaria agora, eu cansei de ir na secretária pedir reurbanização pra vir aqui e nunca nem fui recebida. (Iyá Maria de Xangô)

Ainda como aspecto positivo, os Terreiros de Salvador mencionaram a existência de um curso, em parceria com IPHAN e a Universidade Federal da Bahia (UFB), realizado no interior dos Terreiros, de modo a difundir a questão da preservação dos Terreiros tanto para a comunidade universitária, como, principalmente, para a comunidade dos próprios Terreiros tombados.

> Agora, principalmente agora, existe um, é, eles se juntaram os terreiros tombados e, em parceria com a Universidade Federal da Bahia, em parceria com [IPHAN], [IPAC] e outras instituições, fundaram o curso universitário de... Ah, me esqueci o nome. Como é, meu Deus? Nós tivemos dois anos um curso de... Meu pai, como é mesmo o nome daquele curso da universidade? É... Dos terreiros tombados. Gestão de salvaguarda dos terreiros. Então, os terreiros não estão mais abestalhados. Tem pessoas de todos, assim gestão, já estão avançando. Os terreiros tombados, visto que, não dá tempo para ficar parado, esperando os outros cinco mil que estão lá atrás se organizar, mas nós vamos avançar para defender os direitos desses que estão ai e nossos e de todo mundo. Então, esses tombados estão, inauguraram uma coisa inédita. Elaboraram projeto tanto o Terreiro de Oxumarê e o [...], o coordenador foi André Luiz, o pai [Adriano] daqui mesmo é formado em Administração e assim por diante.

> Então, nós temos esse curso, foi fundado, inaugurado na Universidade Federal da Bahia. Desse curso, desdobramento, várias teses, já temos várias teses. Estamos ampliando, pensando nesse curso agora com mais tempo e mais pessoas, mais unidades, abrir pra outras instituições. E esse curso foi um curso super, super maravilhoso conquanto cada terreiro pensou em suas necessidades, suas metas, seus objetivos. Elaborou tudo, botou nos papeis e juntos foram apresentar na Academia (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê/BA)

> O IPHAN promoveu, junto com a Universidade Federal da Bahia, um curso de gestão para salvaguarda dos terreiros... Dos terreiros tombados, esse curso foi muito bom, deu uma visão muito boa para os participantes e após a conclusão do curso nós apresentamos um plano de trabalho com todas as questões que nós precisamos resolver dentro dos candomblés, isso foi muito bom, então... E fortaleceu os laços dentro das casas tombadas, hoje nós temos... Em função desse curso foi criado uma comissão de preservação e salvaguarda, que nós estamos sempre nos reunindo, desenvolvendo atividades, participamos de tomada de decisões no IPHAN, no governo, na secretaria, reivindicando, agora vamos participar do Fórum Social Mundial; então é... Isso é uma, é uma, vamos dizer assim, é uma atividade que veio em função desse grupo de salvaguarda dos terreiros tombados. (Osvaldo, do Opô Afonjá/BA)

5.2.4 Categoria Primária – A religião de matriz africana

As religiões de matriz africana no Brasil foram introduzidas durante o processo da diáspora negra (BASTIDE, 1971,2001; CARNEIRO, 2008; SILVA, 2005), como uma forma de reagruparem as famílias desfeitas e de manter viva sua ligação com África e seus ancestrais. Portato, nessa categoria reunimos as subcategorias: o Candomblé; a diversidade; o meio ambiente; e o abate religioso.

5.2.4.1 O Candomblé

Ao falarem de suas crenças nas Divindades dos Orixás, Vodusns e Nkisis, os entrevistados demostraram o valor do Candomblé, não só para si, mas para a sociedade. Apresentaram-no como sendo um dos primeiros movimentos sociais de resistência, pois surgiu a partir da segregação e dos horrores dos porões dos tumbeiros durante a diáspora negra. Ainda hoje, vislumbram-no como sendo um movimento de resistência, de luta pela preservação do povo negro, de seus valores não só religiosos como também culturais e sociais. Ressaltaram o papel social do Candomblé, indicando que os terreiros são uma grande família, diferentemente da descrição de família legal. Trata-se de uma família

estendida, cujos integrantes são ligados pela religião e pelo afeto ao próximo. Assim, nessa subcategoria, temos os indicadores: movimento social; resistência; e família.

Quadro 21 - Subcategoria de análise - O candomblé

Subcategoria	Indicadores	Expressões
O Candomblé	Movimento Social	...eu vejo que o primeiro movimento social que começa a tomar luta é o candomblé... ...o Candomblé é um movimento social de diversidade... ... obra do candomblé é dar comida, a obra do candomblé é se tiver doente a pessoa fazer alguma coisa ... ... o Candomblé abre as portas, quando a pessoa bate..
	Resistência	... são para ser resistência... ...se ele não tiver resistência ele não funcione... ... a gente tem que resistir para não perder esse legado... ... a inteligência nos juntou para os cantos de trabalho...
	Família/afeto	... O terreiro faz o melhor porque ele nos une sobre a ética de uma mãe, um princípio, e essas mães elas nos abraçam... ... se a comida estiver aqui para todos que é da religião, das irmandades e chegar outra pessoa e que está ali também por visitante...

Nota: Elaborado pelo autor.

No indicador movimento social, identificamos falas que colocam o Candomblé como segmento de defesa do povo negro, remetendo ao processo da escravidão no passado e hoje à existência das comunidades de Terreiros. Para os entrevistados, além da função social que desempenham em ajudar as pessoas através das suas práticas tradicionais, principalmente, de cura de doenças, as comunidades desempenham papel de assistência social.

> [...] eles trouxeram seus orixás com eles. E foi difundindo aos poucos. Com muita luta, muita dificuldade, mas com força nos orixás eles foram mantendo e a gente tenta perpetuar o legado, o conhecimento. O candomblé sempre foi. O candomblé, eu vejo que o primeiro movimento social que começa a tomar luta é o candomblé. Porque não se tinha movimento negro, candomblé já era o próprio movimento. Em defesa de

> um povo. Ali, através da fé, através da espiritualidade, se mantinha o outro pra aliviar a sua luta, e conquistar a sua liberdade. (Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA)
>
> Como não? Só é. Eu posso dizer que o Candomblé é um movimento social de diversidade, haja vista da vez que queriam destruir isso aqui, iam passar uma passarela aqui por dentro e a comunidade se organizou e mostrou que a força imaterial, a tradição oral tinha seu poder. (Yakekerê Sandra, da Casa da Oxumarê/BA)
>
> A obra do candomblé é dar comida, a obra do candomblé é se tiver doente a pessoa fazer alguma coisa porque se uma pessoa chega doente dentro de uma casa de candomblé, se sentindo mal, o que que o candomblé vai, sempre olhar para ver se é um tipo de doença se é material ou se é espiritual, se for um problema espiritual vai fazer alguma coisa, mas o evangélico não, se chega doente ele só vai dizer que está com o demônio. [...] ele tiver doente o candomblé faz, faz e não, não paga nada, ninguém paga nada, passou uma folha, dá um remédio para beber, para fazer qualquer coisa, uma limpeza, ninguém cobra nada não, mesmo que a pessoa tenha, não cobra não. (Equede Romilda, da Roça do Ventura/BA)
>
> O Candomblé pra mim, é o amor, é a vida, é a caridade, é a esperança, e é tudo enfim, a união, e dentro deste Candomblé [inint] o que estamos vivendo, é tudo para nós, porque aonde fala de amor, abre as portas, sem perguntar quem é, o Candomblé abre as portas, quando a pessoa bate, quando pede um copo d'água, quando pede um prato de comida, não precisa pedir um prato de comida porque nós oferecemos a comida pra aquele que vem bater na porta com fome, pra aquele que procura e que não procura também, batendo nas nossas portas a gente abre as portas, entendeu meu filho? (Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca/BA)

Para muitos entrevistados, o candomblé não representa apenas uma religião, uma prática religiosa, mas um movimento de resistência, seja da própria religião, seja da preservação da cultura e da historicidade negra no Brasil:

> Sim, sim, sim, porque nós praticamente estamos sendo dragados pela comunidade do entorno, então exato, então assim, são para ser resistência, não estão mais, como eu posso exemplificar, tida como agressiva, como antes, mas continuamos sim a manter, né, a nossa tradição, nossa cultura, nosso idioma (Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)
>
> O candomblé por causa de resistência, que se ele não tivesse resistência ele também não tinha condições, o catolicismo ele vive livremente a hora que ele quer, evangélico hora que ele quer, agora o candomblé é resistência, porque se ele não tiver resistência ele não funciona. Agora as outras religiões funcionam porque sempre é mais empoderadas as outras religiões, é como disse, porque sempre coisa de africano, porque eles não aceitavam o candomblé e há uns anos atrás eles quebravam tudo e destruíam com tudo. (Equede Romilda, da Roça do Ventura/BA)
>
> Então a gente tem que resistir para não perder esse legado que nós temos. Toda essa história que nós temos, então a gente tem que batalhar dia a dia

> para que isso permaneça, para que não se vá por água baixo. (Ângela, do Opô Afonjá/BA)
>
> Um terreiro de candomblé ele é um terreiro, é um lugar que nos protegeu dos horrores do navio negreiro. Saímos de lá, os nossos ancestrais, realmente sem lenço e sem documento, não trazia nem um lenço de selo. E aquele vai separado, então vão me colocar, não junto com você, mas junto com uma pessoa que não fala minha língua, que ganhava comida no continente, eles ganhavam muito. Então, isso ficamos aqui. até quando a inteligência dos nossos ancestrais nos... a inteligência nos juntou para os cantos de trabalho, o princípio do sindicato, nós todos somos ferreiros, então vamos todos ficar aqui esperando que alguém venha de lá e me tome como ferreiro como trabalho e eu posso levar você, posso levar você para os cantos de trabalho. (Vanda Machado, do Opô Afonjá/BA)

No conjunto dos valores extremamente importantes para as religiões de matriz africana, está a família, não apenas a família nuclear legal, mas a família formada pela comunidade de Terreiros, em razão do vínculo de afeto que se estabelece entre as pessoas que formam aquele espaço religioso, até mesmo como os frequentadores[192]. Assim, no indicador família/afeto, as falas demostram bem a expansão do conceito para além dos ditames legais do Estado:

> O que faz os terreiros? O terreiro faz o melhor porque ele nos une sobre a ética de uma mãe, um princípio, e essas mães elas nos abraçam, põem no colo, "você é meu filho". Já é diferente de quem brinca na congada, de quem faz com que os negros trabalhem juntos, mas agora é outra coisa, agora é o que nos une e não o que nos separada. O que nos separa ficou na África, agora o que ficou foi o que nos une. Somos urbanos, então eu sou do [inint] e aí vai terreiro, não sei se [inint], mas o terreiro é a síntese do continente Africano, considerando os nossos ancestrais. Então é isso. Eu tenho muito cuidado com o candomblé. Eu tenho muito cuidado com o candomblé porque o candomblé ele faz isso, ele faz com que eu tenha uma nova família, uma outra família. Que em muitos momentos ela é muito mais... muito mais pertinente no sentindo de pertença aquele lugar é muito grande, eu estou falando com você, mas estou aqui pensando "vou para o enterro do pai de Gilmara" que é minha irmã, também é de oxum, sabe? Então transcende, Gilmara não é uma pessoa qualquer, é minha irmã que está chorando hoje pela morte do pai. (Vanda Machado. Opô Afonjá/BA)

[192] Podemos constar, pela observação *in loco*, que as comunidades de Candomblé possuem um elo de afeto muito forte, mesmo em relação aos visitantes não adeptos, como era o nosso caso. Em diversos momentos, fomos convidados a fazer refeições com as pessoas da comunidade, mesmo fora das cerimônias litúrgicas. Demonstram cuidado até mesmo no deslocamento para chegar até o Terreiro ou ao local das entrevistas. Por exemplo, na Roça do Ventura, que fica distante da área urbana da cidade, sempre nos indagavam se tínhamos como voltar para a cidade ou se precisávamos de carona. O mesmo zelo percebemos, quando estivemos na cerimônia festiva do Terreiro Oba Tony, à convite do Terreiro da Casa Branca. Fomos auxiliados desde o momento da chegada ao bairro da Federação, onde se localiza o Terreiro, até a saída, sempre amparado pelas pessoas da comunidade da Casa Branca. Percebemos que o tratamento não era dispensado apenas a nós, mas, também, a outros visitantes que estavam na cerimônia religiosa.

> O candomblé não vive de salário de ninguém, candomblé não. A gente aqui dentro das nossas religiões quem pode, dá, quem não pode, não dá, dá seus prestes. Quem chegar come, se pagou ninguém precisa pagar um prato de comida, se a comida estiver aqui para todos que é da religião, das irmandades e chegar outra pessoa e que está ali também por visitante, ele almoça, ele janta, ele faz tudo (Ebomi Romilda, da Roça do Ventura/BA)

> Então, eu cresci vendo aquelas pessoas. Eu me constituí com aquelas senhoras todas. Eu tive o privilégio e a oportunidade de viver com muitas senhoras lá da Roça. E, assim, ouvir as histórias… E, assim, pra mim, hoje, eu sei, exatamente, que eu sou defendida, protegida pelos Orixás. E os Orixás, essas mulheres todas, eu sei que eles gostam de mim. Tenho uma relação… Então, assim… Cana... Então, ali era meu quintal. Eu vinha da escola, eu ficava ali correndo, eu brincava. Quando tinha alguma idosa, "Ei, tá fazendo o que? Venha cá. Venha aqui, me ajuda a fazer isso. Leve ali, coloque aquele lixo ali." Se pergunta onde você vai, então eu digo assim, foi algo que foi acontecendo de forma natural, e eu sou privilegiada. Porque eu me lembro de tantas coisas maravilhosas que essas pessoas me ensinaram, tantas coisas lindas, né? Que elas me ensinaram, eu sempre me lembro e eu fico muito feliz, eu sempre digo às meninas, eu digo às minhas filhas… Eu tive uma infância maravilhosa, cercada por idosos, tinha criança, mas tinha muito idoso, eu ia assistir as festas do Candomblé e pra mim, eu vinha da escola louca, correndo, porque eu queria, no segundo dia, porque a noite eu ia… algumas vezes, eu ia. [...] Mas eu vivenciei ali, mamãe diz que teve momentos da minha vida, lindíssimos ali, momentos de infância, de criança mesmo. De brincar, de ouvir história, de sorrir, de ver as Entidades, de ver os Orixás, muitos momentos interessantes. (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)

> [...] a nossa comunidade é mãos com as mãos, cruzada, entendeu meu filho, então sempre terá um filho, uma filha pra tomar conta de seus pais. (Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca)

O Candomblé é, sem dúvida, uma religião de resistência de uma ancestralidade negra em solo brasileiro e de acolhimento das pessoas.

5.2.4.2 A diversidade na religião

Apesar de a questão racial estar intimamente ligada à origem da religião no processo da diáspora negra, a palavra diversidade, sem dúvida, acompanha as religiões de matriz africana e afro-brasileira no Brasil, seja pela pluralidade de formas de manifestações, como o Candomblé, a Umbanda, o Tambor de Mina, o Xango do Recife, o Culto a Jurema etc, seja pela diversidade de nações, como Ketu, Bantu, Angola, Jejê, Ifon. Além disso, constatamos uma diversidade entre os adeptos e frequentadores, até mesmo, entre os lideres religiosos, seja de ordem racial, seja sexual, seja econômica. Como disse

Ebomi Nice de Oyá, “o candomblé é uma grande mistura”. Por isso, nessa subcategoria, reunimos indicadores que demostram a diversidade na religião, sendo eles: historicidade racial; diversidade; e Orixá não escolhe cabeça.

Quadro 22 – Subcategoria de análise - A diversidade na religião

Subcategoria	**Indicadores**	**Expressões**
A diversidade na religião	Historicidade racial	O candomblé é uma religião que foi trazida pelo povo negro... ... é vista como religião de negros porque ela tem uma origem africana...
	Diversidade	...não importa a cor porque o candomblé não tem preconceito... ... abraça a todos com muito respeito... ...O candomblé independentemente abraça todas as pessoas... ... não temos nenhum tipo de preconceito com nada... ... tem uma mistura... ... o branco é negro igual a nós, eu acho que tem um respeito e tem um amor... ... nós somos uma religião mais aberta, nós não fazemos discriminação...
	Orixá não escolhe cabeça	...pra o Orixá, não tem, todos são filhos de Orixá... ... o Orixá chegar na cabeça de um homossexual... ... Orixá não escolhe pela cor nem pela raça, Orixá é uma divindade..

Nota: Elaborado pelo autor.

A associação da origem histórica da religião aos povos negros escravizados no Brasil, no processo colonial de ocupação, foi lembrada pelos entrevistados:

> O candomblé é uma religião que foi trazida pelo povo negro. Mas hoje tem negro, tem branco, tem todo tipo de gente, toda raça humana. Mas o

> candomblé ele não tá ligada a essa questão de racismo, de preconceito, de cor. Tá ligado ao sim, ao humano. (Babá Pecê da Casa de Oxumarê/BA)

> Ela é vista como religião de negros porque ela tem uma origem africana. Por conta disso, também, ela é discriminada. Porque é religião de negros. Se é religião de negros, ela é discriminada, veio da África. Como a África, também, você sabe que é um continente extremamente discriminado. Quando você fala em doenças, alguém fala "Gente, lá só tem doença". Então, as pessoas não visualizam as riquezas, né? Que a África tem. A história, a… Digamos assim, a história e a reeducação, porque a... A África, ela dá uma lição de vida em você, de resistência, de educação, de hierarquia, e de respeito às pessoas mais velhas. Porque a gente tem problemas aqui, né? Muitos problemas, nós temos problemas de… de hierarquização. Não tô falando do Candomblé, tô falando de modo geral. Antigamente, a sociedade. (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)

Muitas falas manifestaram observância da diversidade que hoje caracteriza os Candomblés, não apenas em termos raciais, mas também sexuais e econômicas. Isso faz dessa religião um espaço sem preconceito e de respeito às diferenças.

> [...] o candomblé depois que chegou dentro da casa de candomblé, se estiver precisando não importa a cor porque o candomblé não tem preconceito, o candomblé não tem [...] (Equede Romilda, da Roça do Ventura/BA)

> A maioria aqui abraça a todos com muito respeito, com muito amor. Independente da cor. O importante é que nós somos irmãos. (Ogã Buba do Babosa, da Roça do Ventura/BA)

> Com certeza. Você vê que outros seguimentos aí recriminam as pessoas que tem a sua opção sexual, principalmente. O candomblé independentemente abraça todas as pessoas, né. Às vezes a pessoa fica se escondendo, como dizem, atrás do armário, não se assumem e ficam perseguindo até o que eles gostam também de ter prática. Fica dando uma de machismo e perseguindo as pessoas. Tem muita gente, não vou dizer que é todo mundo que tem esse comportamento. Cada um com a sua forma, e eu acho que tem que ser respeitado, tem que ser respeitado todas as pessoas. Porque independentemente da sua opção sexual elas são ser humano. Alguns seguimentos, alguns representantes políticos e alguns representantes religiosos não se permitem. Atacam. Tem muitos que rebelam mesmo, contra, que isso é do diabo, que isso e aquilo, mas nós sabemos aí que isso é uma forma de vida, cada um faz a sua e é uma coisa que ninguém muda, cada um traz consigo. Aqui a gente acredita no destino de cada um. Que cada um tem que cumprir o que o Olódùmarè conversou com o Olódùmarè na hora de vir até aqui. Com Deus (Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA)

> Por que nos não temos nenhum tipo de preconceito com nada. Tanto preconceito moral, ou por tratando de ser gay, ou homossexual, ou ser negro, ser pobre, ser rico, não existe isso. (Ogã Léo, da Roca do Ventura/BA)

> Ainda consegue lutar pela igualdade racial, acredito que o Candomblé, e eu acredito, que eu sou a prova viva disso, de mostrar que dentro do Candomblé, não poder ter essa discriminação racial. Eu conversei muito com Cléo, dizendo que: "Cícero, você é a prova viva que o Candomblé não tem...você vir tomar conta de uma casa, ver que todos os sucessores, todos eles, pessoas de cor e hoje, nos cem anos da casa, você é uma pessoa do mesmo santo que o Seu Bernardino, ele era de Lembá, eu também sou de Lembá, e você vir assumir a casa dele, dos guias, dos santos deixarem", acho que é uma prova que dentro do Candomblé, o povo do Candomblé não tem.(Pai Cícero, do Terreiro do Bate-folha/BA)

> É, principalmente no Nordeste, nessa parte do Brasil, é. Aqui mesmo, noventa e oito por cento das pessoas são negras. Olha, eu estive no Rio Grande do Sul, não tinha um, inclusive uma casa de um filho nosso, todo mundo claro. Belo Horizonte você já tem uma mistura maior, você já tem...Belo Horizonte você consegue ver uma mistura grande, tem uma predominância do negro, mas, se não tiver quarenta por cento de branco ou talvez esteja até meio a meio. Mas, você parte para o sul do Brasil, você vai ter uma predominância muito grande de branco. Mas, no Nordeste, sem dúvida, é um Candomblé de negros. (Pai Cícero, do Terreiro do Bate-Folha/BA)

> É sim, não só de negros, como os brancos também, o branco é negro igual a nós, eu acho que tem um respeito e tem um amor, os brancos ainda amam também a parte dos negros, certo? Não, não, é misto, a religião tá mista, porque os negros se misturam com branco, porque dentro do Brasil, mesmo, não existe o branco legítimo, não é isso meu filho então o branco nos aceitam e nós aceitamos os brancos (Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca/BA)

> Faz, faz. Ajuda sim, quando a sociedade se volta contra o candomblé, é exatamente por isso, porque nós somos uma religião mais aberta, nós não fazemos discriminação e eu acho que isso incomoda, isso incomoda, porque você vê que hoje em dia tudo... Coloca lhe encontro, bota o negro contra o branco, o hetero contra o gay, é o católico contra o candomblé, para que isso? Isso só leva há o que? A essa guerra que fica aqui, de repente como você viu aí, eles tem passado aí no Rio de Janeiro e São Paulo, apedrejando casa de santo, quebrando os assentamentos né, isso só provoca esse tipo de coisa. (Ângela, do Opô Afonjá/BA)

Ressaltamos as falas que se referiam à relação entre as Divindades (os Orixás, Vondun e Inkeses) e seus filhos terrestres. Demonstra-se, com elas, que os fatores raciais e sexuais são superados nesse elo entre os dois mundos, o astral e o terreno, tudo formando uma unidade consagrada. Por isso, chamamos esse indicador de “Orixá não escolhe cabeça”, conforme relatos expressos pelos entrevistados:

> [...] pra o Orixá, não tem, todos são filhos de Orixá, não tem cor, não tem raça, não tem opção sexual nenhuma, então você abraça porque nós somos seres humanos filhos de orixá, do conhecimento que eu aprendi com meu avô, só não pode ter a liberdade que muitos aproveitam por ser da religião e passa a fazer certas patifarias eu digo assim, e até usando os nomes das entidades, mas quem respeita e quem tem a educação de berço

> não tem opção, não existe a opção na religião afrodescendente. (Iyá Maria de Xangô, do Axé Pantanal/RJ)
>
> Eu acho que é uma religião da tolerância(sic), mesmo. Que é uma religião… Porque eu acho que o Orixá, ele não vai se interferir. [...] Uma das coisas que eu acho muito interessante da minha religião é isso. Minha religião respeitar, o Orixá chegar na cabeça de um homossexual. Pra que as pessoas visualizem isso. (Ebomi Jô de Iemanjá, da Casa Branca/BA)
>
> É uma religião de negros, embora, atualmente muitos brancos estejam dentro dele né, mas eu acho que enquanto a isso, eu acho que não vejo problema, porque o orixá, todo mundo tem o orixá, o branco, o negro, o amarelo, o mulato, todo mundo tem o orixá, então porque essa discriminação que não pode haver branco, pode sim. Agora o que não pode haver no meu entender é essa acidificação que fazem de que está entrando muito branco, que sempre foi uma religião de matriz africana e que... Isso aí para mim é bobagem. Porque o branco não pode ser filho de xangô, filho de iemanjá, filho de algum...(Ângela, do Opô Afonjá/BA)
>
> Olha, pra nós praticantes não. Hoje não se vê mais assim como uma religião só de negros, claro que ainda tem uma predominância da raça negra, mas não necessariamente que vai se dizer que candomblé é uma coisa de negro, porque Orixá não escolhe pela cor nem pela raça, Orixá é uma divindade, então não tem nada a ver com o candomblé por ser de raça negra. Ele foi trazido à crença religiosa do candomblé, os conceitos, a filosofia, foi trazido para o Brasil pelos negros, mas pelo fato de ser africano e não porque são negros.(Osvaldo, do Opô Afonjá/BA)

Apesar da diversidade racial, sexual e econômica entre os adeptos das religiões de matriz africana, colhemos algumas críticas a respeito, em aspectos diferentes, sobre a conduta dos indivíduos no âmbito da religião, sobre o não reconhecimento social por muitos da religião, como salientou Mãe Carmen de Oxum, do Axé Ilê Olá, sobre a atuação dos "brancos" na religião, como manifestou Vanda Machado, do Opô Afonjá, e sobre o racismo interno entre os membros da religião, como expôs Buda do Babosa, da Roça do Ventura.

> [...] os que tem uma classe social altíssima, mesmo. Eles preferem dizer nós somos católicos, mas não assumir a sua religiosidade [...] eles acreditam que é uma religião de excluídos, de negros, de pobres, de analfabetos, de pessoas homossexuais, por isso. A mente humana. (Mae Carmem, do Axé Ilê Olá/SP)
>
> o branco no candomblé ele também chega com uma propriedade, ele pode não saber nada, ele pode não ter nada, mas ele é branco, ele tem uma propriedade. Então acho que isso hoje é um perigo muito grande pra comunidade negra, muito grande. O fato de pensar, bom eu sou uma mãe de santo, Adriano vai ser meu filho de santo, mas ele é branco, ele é paulista, ele é sulista, olha que beleza e de repente não é você, um Adriano qualquer. Pode ser prejuízo pra minha comunidade. Ele pode ter privilégios. Aí de repente pode acontecer que uma pessoa negra olha pra uma branca, pega um balde e faz assim "você não aguenta isso, eu vou

> cantar pra você". Nunca ninguém me disse no candomblé que eu não aguentava pegar isso e nem aquilo, nem agora com 75 anos. Então são coisas perigosas. Nós estamos correndo um risco muito grande, muito grande. Eu, na verdade, eu não sou contra a participação de brancos, mas se eles estivessem no candomblé na mesma posição que eu estou. É filho? É filho. É família? É família. Mas via de regra o branco quando vai para o candomblé, ele vai na busca de um cargo, de uma posição, ele quer ser superior a todos os negros que estão aqui. Então isso também é uma coisa que está se naturalizando, é uma coisa que está se naturalizando. Tá bom, você vai pra cá, [inint], mas de repente você vai querendo um poder, um a mais, mais outro, daqui a pouco você está acima de mim. Pode acontecer. (Vanda Machado, do Opô Afonjá/BA)

> E tem gente aqui também que são negros e são racistas... e aí cê fala "por que são racistas?", porque tem gente que acha, que adora colocar o negro como se fosse coitadinho e querer desvalorizar o branco... e aqui a gente não tem preconceito nem por cor, nem por raça, nem por gênero. A gente aqui tem que respeitar o direito de cada um e aqui a gente tem um dilema... se um santo que tá na minha cabeça - apesar que eu não viro - mas vira numa pessoa branca, não quer dizer que eu vou discriminar... não é porque ele é branco que... eu tenho que aceitar porque é meu santo. Ele pode ser branco, de pele branca por fora, mas por dentro ele pode ser negro ou vice-versa... não tem essa de... de preconceito. Eu mesmo tenho três pessoas aqui na casa... três não, quatro pessoas aqui na casa que são racistas. Eu não tenho vergonha de falar... são racistas. O branco não pode usar um turbante porque esse turbante é do negro... isso não é discurso pra... mas, a maioria aqui é a favor da... hoje nós temos cento e poucos filhos na casa, mas só tem quatro que são racistas, entendeu? A maioria aqui abraça a todos com muito respeito, com muito amor. Independente da cor. O importante é que nós somos irmãos. (Ogã Buba do Babosa, da Roça do Ventura/BA)

Constatamos que as religiões de matriz africana, em sua essência, não demostram ser uma religião que dialoga muito com uma fala de não discriminação e de intolerância. Permitindo a presença de uma grande diversidade de adeptos, independentemente de questões raciais, sexuais ou econômicas, transforma-se, como disse Equede Sinha, em uma religião de acolhimento das diferenças, embora se observem, entre os entrevistados, críticas ao comportamento de adeptos da religião, como visto.

5.2.4.3 O meio ambiente

Entre as falas colhidas, observamos um aspecto sendo relevado pelos entrevistados: a questão do meio ambiente para as religiões de matriz africana. Como aponta a literatura (BASTIDE, 1971,2001; CARNEIRO, 2008; SILVA, 2005), o Candomblé não cultua figuras antropomórficas, pois sua representatividade de sagrado está muito vinculada a elementos da natureza, os chamados sítios sagrados, como cachoeiras,

pedreiras, matas, plantas, árvores etc. Além disso, observa-se, entre elas, o uso de plantas, flores e frutos, na sua prática ritualística e na sua medicina tradicional. Desse modo, a questão envolvendo o meio ambiente percorreu as falas em diversos pontos, que agrupamos em três indicadores: a visão preservacionista; a questão do sagrado; e a existência da religião.

Quadro 23 - Subcategoria de análise - O meio ambiente

Subcategoria	**Indicador**	**Expressões**
O meio ambiente	A visão preservacionista	Recicla. Então, a gente não... não agride a natureza... ... os primeiros ambientalistas do mundo... ... a conservação também depende da política do terreiro...
	A questão do sagrado	Todas elas têm um significado...no Candomblé... ... sem folha, sem água não se faz, não tem Orixá, não tem Candomblé... ... as folhas pra nós é o sagrado... ... são árvores sagradas que a gente cultua...
	A existência da religião	... Também não existe, é a nossa base né... ...a gente dentro do candomblé, a gente precisa da natureza... ... sem folha, sem água a gente não faz nada... ... O candomblé sem a área verde não existe...

Nota: Elaborado pelo autor.

Os entrevistados indicaram que a relação com meio ambiente é de extrema importância para a religião, ao ponto de Equede Sinha, da Casa Branca, afirmar, com veemência, que considera o Candomblé o primeiro ambientalista, antes mesmo do movimento no final do século passado. Portanto, preservar o meio ambiente é uma preocupação perene entre os Terreiros, como veremos:

> Por que sem a natureza, nós não vive. A gente mesmo coloca, mesmo quando está no período de feitura, de quatro a seis dias dentro do mato pra ele saber sobreviver dentro da mata, então a gente depende da mata, depende das folhas, depende de tudo pra viver. Principalmente... eu digo isso, principalmente a nação jejê, tô falando pela nação jejê. Em outra

> nação, eu não posso dizer porque eu sou contra... é... aqui as comidas vai todas pras águas [inint] porque as águas come as comidas estragadas... eu não jogo garrafa... aqui a gente tem um buraco e faz tudo direitinho, faz a coleta de lixo, tudo direitinho mas não colocamos garrafas plásticas... todas as garrafas plásticas a gente vai juntando com produto de limpeza, então a gente não joga fora... a gente vai trocando...Recicla. Então, a gente não... não agride a natureza. A gente pode fazer assim, passeio de carro, sair de carro, mas você tá vendo que quando não tá chovendo, isso aqui fica tudo verde. Você tá vendo que a nossa área é uma área muito verde, muito preservada e, a gente aqui, é como digo pra você: sem o ar a gente não vive; sem as árvores, a gente não vive; sem a água, nós não vive; sem esse mato maravilhoso, a gente não vive...(Ogã Buda do Babosa, da Roça do Ventura/BA)

> Eu costumo dizer que nós somos os primeiros ambientalistas do mundo, porque o que mais a gente deseja é cuidar do ambiente, da natureza, proteger a natureza, proteger a vida, não importa se é preto, branco, azul, amarelo, se é rico, se é pobre, se tem opções diferentes daquela que [inint], entendeu? O Candomblé respeita tudo isso, então eu acho que, para mim, o Candomblé deveria ser religião de todos. A natureza é o ar que eu respeito né, não posso viver sem ela, portanto eu tenho que cuidar, se eu não cuidar fica mais difícil para todo mundo. Eu acho que é o que nós devemos fazer, sendo do Candomblé ou não né, cuidar todos, se todo mundo fizesse um pouquinho, a gente teria um mundo bem melhor, né. Infelizmente a gente tem sofrido muito por conta dessa coisa da... da... Como é que se diz? O que quero dizer... A coisa do dinheiro né, de as pessoas estarem acabando com os rios, as cachoeiras, aterrando lagoas por conta dessa coisa do imobiliário, do poder, do dinheiro, de... Nós estamos acabando com as nossas matas né, então está mudando o mundo por conta disso, né. A gente está vendo aí como é que está o calor, o inverno, tudo isso por culpa nossa né, a gente que está contribuindo para isso e isso é uma preocupação do povo de santo. (Equede Sinha, da Casa Branca/BA)

> Então uma coisa é essa, a conservação, a conservação também depende da política do terreiro. Não é bem política do terreiro, é do olhar do terreiro, esse território. Então isso é uma coisa de uma educação, já fizemos através da escola uma vez, através da mitologia africana, que [inint] conseguimos umas placas assim "a terra não come lixo, jogue lixo no lixo", "O mato é de Ossain. Não jogue lixo no mato". Então foi uma coisa bacana, mas eu esperava que o terreiro olhasse aquilo também com o mesmo amor e admiração que eu quis fazer, muito fazer, mas não houve ressonância. Não houve ressonância e eu fiquei muito triste. (Vanda Machado, do Opô Afonjá/BA)

A visão preservacionista decorre da ênfase que os entrevistados fazem recair sobre os elementos da natureza que representam o culto à Divindade.

> Cada uma árvore dessa que tá aqui nesse... nesse terreno tem um significado. Cada uma delas tem um significado. Todas elas têm um significado...no Candomblé ... (Ogã Buda do Babosa, da Roça do Ventura/BA)

> [...] a gente está perdendo também os nossos espaços sagrados né, porque sem folha, sem água não se faz, não tem Orixá, não tem Candomblé!!!. (Equede Sinha, da Casa Branca/BA)

> É tudo para nós, as folhas pra nós é o sagrado, entendeu meu filho, porque da folha você tem o remédio, não vai me dizer que tem remédio sem folha, agora mesmo estão fazendo né, esse trabalho né, o abacaxi sabe da onde, da natureza, da terra, da terra nós viemos da terra nós iremos, então nós temos esse respeito a terra, não tem outra religião que respeite mais a terra do que a nossa, viu meu filho, então é uma maravilha, esse deus que nem todo mundo pode dizer que conhece, sabe? O nosso Deus é o Deus do católico, é o Deus do, do, do crente como a gente chama, é o Deus do evangélico como a gente chama, é um Deus só para todos. (Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca/BA)

> [...] são árvores sagradas que a gente cultua, segundo o que foram plantadas pelo meu avô, foi o início da casa, foi a plantação das árvores, e a gente trata como fosse um ser humano (Iyá Maria de Xangô, da Axé Pantanal/RJ)

Portanto, o meio ambiente, para as religiões de matriz africana, representa a própria existência da religião, como expuseram os entrevistados:

> Também não existe, é a nossa base né. Os elementos da natureza, sem folha, sem água... Não existe...Candomblé . (Ângela, do Opô Afonjá/BA)

> A natureza é tudo. Porque a gente não vive sem a natureza, porque se a gente dentro do candomblé, a gente precisa da natureza, qual é a natureza? Porque se a gente precisa de umas folhas, não é a natureza? O candomblé funciona sem umas folhas? O candomblé funciona sem a água? Portanto aí é que está a natureza, porque o mais o candomblé precisa é de água e o que o candomblé precisa é de folha. E entre a folha e a, está a natureza, na água e na folha, é que está a natureza. Portanto, o candomblé valoriza mais a natureza de que outras religiões, porque ele vive da natureza, religião, o candomblé vive da natureza, porque tem muitas folhas para remédio, para fazer chá, para fazer banho, é a natureza. Portanto, dentro da religião do candomblé o que mais precisa é da natureza (Ebomi Romilda, da Roça do Ventura/BA)

> O meio ambiente é importantíssimo porque sem folha, sem água a gente não faz nada, e assim, por isso que eu fiz questão de mostrar pra você ali porque tanto ali quanto aqui na frente, como eu te falei, é aonde tinha reservas que a gente não precisava comprar e depois da queda da árvore a gente teve dois incêndios e a gente perdeu toda essa mata que a gente tinha. (Suzane, do Terreiro do Alaketu/BA)

> Com certeza. É Muito... O candomblé sem a área verde não existe né, mas eles... Eu acredito que eles não tombaram, isso eu não tenho muita certeza, eu não, não tenho assim em mente a área de, do do... A linha de tombamento, mas tenho... Certeza eu tenho que não tombou a área como um todo. (Osvaldo, do Opô Afonjá/BA)

Podemos afirmar que as religiões de matriz africana são, sem dúvida, conectadas com o meio ambiente e com sua preservação, até mesmo para manutenção da própria existência da religião.

5.2.4.4 O abate de animais

O ato do abate de animais pelas religiões de matriz africana, durante a imolação ao sagrado, não apenas permeia a pauta dos tribunais e das Casas legislativas, como demostramos no item 4.7.1 , como também está presente nas falas dos entrevistados, pois consiste em uma das práticas do Candomblé que são alvos de ataque, seja por defensores dos animais e ambientalistas, na tentativa de proibir a prática, seja por pessoas que discriminam essa religião. Portanto, os indicadores dessa subcategoria são: dar de comer ao Sagrado e à comunidade; o preconceito; e palavra inadequada.

Quadro 24 - Subcategoria de análise - O abate dos animais

Subcategoria	**Indicador**	**Expressões**
O abate de animais	Dar de comer ao Sagrado e à comunidade	O candomblé também vai alimentar a sua comunidade. ...o nosso sacrifício de animais ...é para a comunhão da comunidade... ... nós não deixa de dar a comida ao povo... ... emulação a gente oferece “para” os Orixá e o Vodum e depois a carne daquele animal é repartida pra todos que estão no terreiro..
	O preconceito	... É olhar para o lugar errado... ... Acredito que seria a ignorância deles, o não conhecimento... ... Tudo porque demagogia, a minha concepção é demagogia... ... única coisa que eles tenham encontrado para discutir, porque o restante dos rituais eles não tem o que falar. Só pode ser preconceito!!!... ... acho que isso é racismo, volta a um ponto, isso é uma forma de racismo, racismo cultural...
	Palavra inadequada	... Matança é uma palavra pesada, matança traz a palavra de assassino, matança traz a ideia de maldade... ... eu sou contra essa palavra “sacrifício” e sim, sacralização dos animais...

Nota: Elaborado pelo autor.

Os entrevistados foram unânimes em afirmar que o ato da imolação dos animais é um ato de troca simbólica entre o adepto e o Sagrado (BASTIDE, 2001), além de um compartilhamento com a comunidade, seja durante as cerimônias, nas comidas servidas, seja fora delas, quando as sobras são distribuídas para a comunidade do Axé e do entorno. Frisaram que os animais não são alvos de maus-tratos, já que serão consagrados às Divindades, se, conforme os preceitos da religião, receberem um tratamento especifico que não cause sofrimento desnecessário ao animal.

> Porque as pessoas tem uma formação católica, uma formação cristã. Mas elas não percebem no frigorífico como é que é feito isso. Cruelmente. O animal, o boi, da forma que é. Às vezes o animal ainda em estado de vida, eles fazendo o que fazem. Tirando todos os órgãos, a carne ainda em. As pessoas vão lá no açougue, compram e comem. Ali não foi o sacrifício do animal? Não se alimentou? O candomblé também vai alimentar a sua comunidade. É um sacrifício, mas tudo se volta pra ser alimentado. Volta pra comunidade, volta pra pessoas mais simples. Esse terreiro aqui já alimentou muita gente. Hoje são pessoas que tem uma condição melhor, os filhos cresceram, os filhos estudaram, as pessoas tem uma aposentadoria então vivem numa condição mais ou menos. Mas antes essas pessoas tiveram muita dificuldade. Mas ainda hoje o terreiro ajuda com essas coisas, com esses alimentos, ajuda pessoas. (Babá Pecê, Casa de Oxumarê)

> Por ignorância, por preconceito, porque isso acontece em várias religiões, não é só no Candomblé que se faz sacrifícios de animais, o nosso sacrifício de animais é para a comunhão da comunidade. Então é um rito que a gente não faz por fazer né, e a gente, para sacrificar o animal, a gente canta, a gente prepara ele para o sacrifício, é um sacrifício para o bem da comunidade. Então eu não sei porque proibir, se a gente faz uma oferenda, que deixa de ser um sacrifício para ser uma oferenda para fortalecer a nossa força vital, que é o nosso axé. Então isso deixa de ser um sacrifício para ser uma oferenda para fortalecer a comunidade religiosa, e não só a comunidade religiosa, como as pessoas que vem a comunidade, porque todos participam desse banquete, ninguém fica sem comer carne, ninguém fica sem comer galinha, ninguém fica sem comer peixe, porque as folhas para a gente também é importante, não adiante dizer que é vegano, que é vegetariano, porque a folha também tem vida. Então ninguém fica sem comer. E porque no Candomblé não pode haver a matança do animal? Não dá para explicar isso, né? (Mãe Sinha, da Casa Branca/BA)

> É uma questão de falta de conhecimento, entendeu, porque nós não deixa de dar a comida ao povo, a gente faz, a gente só que o Axé, que é o sangue, tá me compreendendo, mas a carne distribui pro povo todo pra comer, porque existe muita fome ainda em cima do mundo meu filho, e é nisso aí que a gente distribui, que a gente dá, comida, todo mundo come da CARNE, não é dizer que joga fora, que faz isso, faz aquilo, não é não, a comida, a carne é distribuída para o povo todo, quem quer que chegue, come a carne, viu meu filho, então isso vai continuar para sempre sim,

> porque existe a alimentação da carne para a humanidade. (Ebomi Nice de Oyá, da Casa Branca/BA)
>
> E é como acontece no candomblé. A emulação a gente oferece "para" os Orixá e o Vodum e depois a carne daquele animal é repartida pra todos que estão no terreiro, pra come, pra almoçar, pra jantar, ou ate pra da pras famílias necessitada. Então não é uma coisa, assim, ah vou matar um bicho, vou muda, não é assim. Existe todo um preparo pra isso e a carne é distribuída para a comunidade, então isso de qualquer jeito mata a fome da pessoa. A sacralização tá na bíblia, no antigo testamento, né? Onde eles pegavam uma parte da sua colheita, tanto na colheita da terra como dos animais, e oferecia para Deus o melhor, a melhor parte. (Ogã Léo, da Roça do Ventura/BA)

Apesar da finalidade de comunhão, como expressaram os entrevistados, o ato é alvo de constantes ataques, de forma a macular a imagem da religião, reputando-a como arcaica e retrógrada. Assim, muitos entrevistados afirmaram que essa visão deturpada acerca de suas práticas decorre da falta de conhecimento das pessoas sobre os atos das religiões de matriz africana, que conduz ao preconceito contra a religião, ou até mesmo, como expresso de forma incisiva Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê, ao racismo cultural. Assim, posicionaram-se acerca da discriminação sofrida e suas causas:

> Agora candomblé, matar meia dúzia de galinhas, comer e dar aos vizinhos, as pessoas, isso é um inferno. A gente olha para os lugares errados, a gente olha para lugares errados. Sabe? A gente se incomoda com coisas que... se eu visse matar animal a paulada na cabeça ou com alguma coisa, furando o olho, fazer coisas eu vou sair daqui, isso é coisa terrível, eu saio de perto. Do mesmo jeito que você mata galinha pra comer. Mas hoje não, eu vi isso à vida inteira, eu nasci num [inint] eu via pendurar um porco e matar o porco e depois se dividir com a vizinhança, eu via isso. É praticamente isso que existe no candomblé. Então qual é o problema? É olhar para o lugar errado, eu queria que os evangélicos estivessem olhando para essas crianças, para essas pessoas, para velhos, para dementes caminhando pela rua. Eu queria que eles olhassem pra isso. E eu até ajudaria eles nessa missão cristã, Deus me livre guarde. É só isso. (Vanda Machado, do Opô Afonjá/BA)
>
> Acredito que seria a ignorância deles, o não conhecimento. Mas, acho também por maldado, para tentar denegrir a imagem do pessoal de terreiros.[...] por não conhecer o que é o ritual do Candomblé, o que é que faz com esses animais, a utilidade depois dessa carne, que não é matar para jogar fora sacrificar.[...] . Então, acho que é por maldade mesmo, a maioria do sentido é maldade mesmo e usar isso para conseguir atingir o Candomblé. Então, é uma cultura do povo. Principalmente aqui em Salvador, o povo gosta de comer galinha de quintal. Se eles proibirem de ter as matanças nos terreiros, ele vai ter que proibir todo mundo em casa também que mata, quero ver fazia no interior da Bahia, no nordeste todo. Quem cria para comer, como vai fazer? Por que não é só o sacrifício, se eu matar o animal, ele tem que proibir todo mundo. Na sua residência, em todo lugar, nas feiras, de vender. (Pai Cícero, do Terreiro Bate-Folha/BA)

> Esse é um ponto batido... Tudo porque demagogia, a minha concepção é demagogia, porque você come carne de boi, de vaca, de carneiro, de porco, de galinha, de tudo quanto é coisa, e pra você comer você tem que sacrificar. Por que que nossos orixás não podem se alimentar com os animais que são sacrificados? E além do mais, não só é pra os animais, é... Esses bichos que são sacrificados nas religiões de matriz africana... Não só de matriz africana porque em todas outras religiões também há sacrifício, não é?! Então, mas no candomblé isso serve de alimento, porque uma parte dessas, dessas, desses elementos dos animais que são sacrificados vão para o orixá, mas a outra é servida como comida, como alimento pra sustentação das pessoas, da comunidade, dos visitantes. Então eu acho demagogia demais querer condenar o sacrifício dos animais nas religiões de matriz africana.(Osvaldo do Opô Afonjá/BA)

> Eu não entendo nem porque só eles batam tanto nessa tecla da questão. Talvez seja a única coisa que eles tenham encontrado para discutir, porque o restante dos rituais eles não tem o que falar. Só pode ser preconceito!!! E além do mais, o sacrifício que nós fazemos de animais, não fazemos sacrifício atoa, nós sacrificamos animais, mas esses animais sevem para a alimentação. A gente não joga esses animais fora a mata e joga fora, não, esses animais dividido ali, feito a comida, todo mundo come, tem outras religiões que também fazem sacrifícios de animais e porque eles se apegam só no candomblé (Ângela do, Opô Afonjá/BA)

> Eu acho que isso é racismo, volta a um ponto, isso é uma forma de racismo, racismo cultural. Isso é racismo cultural. Complicado. O que a gente não pode perder de vista é as diferenças entre as culturas, repito isso toda hora, é preciso se ver. Quando Jesus imolou o cordeiro, tinha negro lá? Tinha negro? Não tinha negro, praticamente, né? Foi nosso Jesus que imolou o cordeiro. (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê

Dois entrevistados posicionaram-se contrariamente aos termos que as religiões de matriz africana usam para descrever o ato de morrer dos animais. Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê, julga ser muito incisiva a palavra "matança", que traz, na sua visão, uma carga pejorativa que instiga ainda mais o "racismo cultural" contra a religião. Ogã Buda do Babosa, da Roça do Ventura, também se manifestou, mas em relação à palavra "sacrifício", considerando-a em sentido semelhante definido por Yakekerê Sandra em relação à palavra matança. Assim se manifestaram:

> Cristo imolou o cordeiro, OK? E aí? Alguém parou para dizer que era isso ou era aquilo? Não. Não fez. O que precisa se entender é essa ideia da ignorância, está tendo uma ignorância muito grande. A questão... Primeiro, não existe matança no terreiro de Candomblé. Matança é uma palavra pesada, matança traz a palavra de assassino, matança traz a ideia de maldade. No terreiro de Candomblé, não tem matança. O que tem são esses rituais específicos da cultura que, digamos, você utiliza o animal.... Você primeiro vai sacralizar aquele animal, você vai cantar, você vai fazer uma série de coisas, pedindo licença à mãe natureza para depois, então, você vai tornar sagrado e, ao tornar sagrado aquele animal, você

> vai usar. E tudo usado é usado para [inint][193] servir, existe um reaproveitamento, nada se joga fora. Eu chamaria de matança se você pegasse um animal, matasse por matar, jogasse lá. Não. Não é isso. É preciso que a gente leia mais sobre o uso específico da cultura, sobre o que é específico da sua cultura, da minha cultura e, nesse processo, entenda que faz parte da formação do sagrado esse caminho, aquele caminho, faz parte da formação do meu sagrado aqueles elementos, aquele caminhar. Então, eu acho que a questão da matança de animais não cabe não. Existem sim ritos sagrados, rituais sagrados que requer buscar uma renovação de vida, requer buscar um outro olhar, um outro entendimento, por aqueles que não estão devidamente, entende, envolvidos. (Yakekerê Sandra de Iemanjá, da Casa de Oxumarê/BA)

> Eu prefiro falar "a sacralização" dos animais aos Voduns, porque na época de... eu lembro que na época de Roma já existia a sacralização e por que que hoje vai ter que tirar? Nós somos de dez mil anos antes de cristo, entendeu? Então é... eu sou contra essa palavra "sacrifício" e sim, sacralização dos animais e que é... isso é uma besteira de querer barrar isso, que eu acho que não vai conseguir porque tá tudo certo aqui e não vai conseguir... fora que ainda tem o abate do animal, né? sobre isso, tem o rodeio, tem tudo isso, coisas que é... a gente aqui quando faz o... a sacralização dos animais, os animais todos que a gente faz a sacralização, a gente aqui dá comida pro porco comer e ainda leva pras comunidades carentes pra dar pro povo comer. Que mal a gente tá fazendo? (Ogã Buda do Babosa, Roça do Ventura/BA)

Ficou nítido que o abate tem uma finalidade religiosa e, até mesmo social para a comunidade, o que não é reconhecido pelos contrários ao sua prática, com a propositura das leis de proibição, deste modo, como já mencionado no item 4.7.1, a questão deve ser sempre analisada como base no princípio da proporcionalidade, compreendendo a finalidade da conduta.

Apresentaremos, no Apêndice D, a transcrição de trecho da entrevista com Equede Romilda da Roça do Ventura, que, entre aos entrevistados, foi a que mais referiu ao preconceito que existe sobre o ato da imolação dos animais pelo Candomblé.

[193] A indicação [inint] significa trecho que não conseguimos transcrever.

6 CONCLUSÃO

Um dos impactos mais marcantes da modernidade foi, sem dúvida, o fenômeno da secularização, ou seja, o processo de retirada das reges da Igreja Católica sobre a sociedade, propiciando, assim, a secularização da ciência, das artes, da economia, da política, do Direito, e do Estado, como demostraram os teóricos clássicos da teoria da secularização, abordados no primeiro capítulo deste trabalho. Nesse macroprocesso sociopolítico e histórico, desenvolveram-se os arranjos da laicidade do Estado. Usamos a expressão no plural, por compreender que cada sociedade constrói a sua forma de laicidade. Por isso, a nosso ver, é errônea a ideia de que existe um padrão ou um modelo a seguir; o que há, apenas, são possibilidades em que se inspirar. Os modelos, os padrões, são tão somente classificações teóricas do fenômeno para fins didáticos, mas não conseguem abarcar toda a complexidade da realidade social. Por isso, em nossa tese, abandonamos a discussão puramente teórica do fenômeno da laicidade para abarcar a relação prática nos chãos dos Terreiros de Candomblé para buscar a resposta à nossa questão central - no que consiste o arranjo da laicidade brasileira? – e à subpergunta decorrente - como as religiões de matriz africana são inseridas no contexto da laicidade brasileira?

Constatamos que a laicidade do Estado é um conceito que se forja em um campo de disputa, por isso não está acabado. Sua construção varia conforme o arranjo jurídico-político, desenvolvido em cada conjuntura social do Estado, a depender do jogo de forças que impera nos momentos e nas situações em que esse arranjo é demandado. Portanto, é equivocada a ideia de que o Estado laico representa o convívio pacífico e harmônico entre a Religião e o Estado. Pelo contrário, conforme a escolha, a convivência pode ser bem conturbada, como no caso francês, em que a religião foi privatizada, excluída da esfera pública, em nome de uma neutralidade do espaço público, em que não se deve permitir nenhum credo religioso ou demonstração religiosa. A consequência desse tipo de arranjo é um laicismo, uma laicidade que denominamos de exclusão, na qual a liberdade religiosa apenas pode ser gozada na esfera privada, num processo de privatização da religião.

Analisamos, nesta pesquisa, que diferente foi o arranjo brasileiro, ao separar a Religião do Estado, mas sem privatizá-la. Pelo contrário, no Brasil, a religião nunca deixou o espaço público, como bem frisou o professor Ricardo Mariano (2001). Esse arranjo

resultou em duas consequências fundamentais: de um lado, garantiu-se a liberdade religiosa entre o rol de direitos fundamentais; de outro, impulsionou a criação de um mercado religioso. Nesse caso, permite-se que a religião ocupe o espaço público, não só para o gozo da liberdade religiosa e suas relações decorrentes, como culto e liturgia, mas também que ela, em nome do interesse público, possa ocupar função de Estado, como permite a ressalva do art. 19, I, da Constituição Federal. Aliás, esse tipo de arranjo formou-se, como visto, desde a primeira Constituição da República, que introduziu o arranjo da laicidade, porém garantindo que a religião dominasse áreas tradicionalmente postas sob seu poder, como por exemplo, a saúde, com as Santas Casas de Misericórdia, a Educação, com o ensino religioso, e a assistência social. Portanto, a separação entre religião e Estado, estabelecida no arranjo político jurídico da laicidade no Brasil não foi integralmente efetivada, a Igreja Católica continuou a manter a sua hegemonia na sociedade e em partes do Estado. Esse quadro nos permite afirmar que a laicidade brasileira tem um caráter parcial de interesses: laicizou-se o Estado, mas mantiveram-se privilégios religiosos ao catolicismo hegemônico.

Uma consequência dessa laicidade parcial de interesse do Estado brasileiro foi proporcionar a existência de um mercado religioso, porém com características diferentes do que previa Berger (2013), em seu Dossel Sagrado. O processo da secularização, advindo da modernidade, não conduziu o Brasil a um ecumenismo, mas, sim, a uma disputa religiosa pelo campo de poder, não apenas entre os fieis, mas, principalmente, no poder político, o que gerou graves consequências à liberdade religiosa, principalmente, às religiões minoritárias, como aquelas de matriz africana. Desse modo, ao mesmo tempo em que a laicidade é a garantia do exercício da liberdade religiosa, consagrada nos textos constitucionais, é, paradoxalmente, o seu veneno, considerando-se a propulsão do mercado religioso de disputa por poder, assim, abrindo-se a "caixa de pandora" da liberdade religiosa brasileira. A laicidade, portanto, representou no Brasil avanço e retrocesso concomitantemente, no sentido adorniano do esclarecimento.

Como justificativa desse cenário paradoxal pode estar o fato de a sociedade brasileira não ter se secularizado integralmente, o que não ocorreu, por exemplo, com a sociedade norte-americana, que, diante da conjuntura sócio-histórica e política, assimilou a secularização como um valor, tendo, inclusive, a própria religião se secularizado para manter-se. O mercado religioso que daí adveio conduziu à criação de um cenário propício a uma religião civil de Estado, sem que um credo dominasse a relação, haja vista o

exemplo dos feriados que demostramos no item 2.2.1 de nosso trabalho. No contexto brasileiro, apesar de a Igreja Católica separar-se oficialmente do Estado, por força do Decreto nº 119 – A, de 7 de janeiro de 1890, e a Constituição de 1891 ratificar essa posição, o processo de secularização do Estado brasileiro, assim como a instalação da República, foram movimentos elitistas, afastados das grandes camadas populares da sociedade, que se mantinham religiosas e aliados aos princípios e valores da Igreja. No entanto, a secularização trouxe consigo o arranjo jurídico-politico da laicidade do Estado brasileiro, embora a ordem constitucional propiciasse ainda a discriminação contra certas manifestações religiosas consideradas contrárias aos "bons costumes e à ordem pública". Os critérios para se avaliar essa restrição eram definidos conforme os princípios da hegemonia católica, que disseminava o preconceito contra as religiões de matriz africana, por considerá-las "diabólicas". Assim, delimitava-se a garantia do direito fundamental da liberdade religiosa, em clara demonstração de que o Estado era oficialmente laico, mas a sociedade era, na verdade, católico-cristã.

O Estado laico republicano brasileiro convivia, assim, no campo político-social com a hegemonia da Igreja Católica. Até mesmo nos ditames da lei civil, manteve-se a influência do catolicismo, como no casamento e na família, que eram delimitados conforme o conceito religioso cristão. O poder da Igreja está bem claro nos preâmbulos constitucionais: com exceção da Constituição de 1891, todas as demais, inclusive a atual, foram produzidas sob a auspícia "proteção de Deus" - um Deus que não é ecumênico, mas de cruz e batina. O que tivemos historicamente no Brasil foi, emprestando o conceito do sociólogo português Boaventura de Souza Santos (1997), um localismo globalizado, em que os valores católicos – locais - são expostos no campo jurídico-normativo, como sendo valores universais - globais.

Nessa conjuntura da formação do Estado brasileiro, o povo negro sempre foi estigmatizado: desde muito antes do processo da diáspora negra colonial português, já eram considerados, pela Igreja Católica Medieval, os renegados filhos de Cã; depois passaram pelo tráfico negreiro, arrancados de sua terra natal e despidos de todos os valores, inclusive forçados a serem batizados conforme os preceitos católicos. Porém, uma das únicas coisas que os colonizadores portugueses, no caso do Brasil, não conseguiram arrancar deles foi a religiosidade: eles mantiveram vivo o culto aos seus ancestrais e às suas divindades, inclusive, como forma de resistência aos açoites dos chicotes. Assim, por

meio da religião, reconstruíam-se e religavam-se à sua África: os negros escravizados sentiam-se livres ao entrar em contato com suas Divindades - Orixás, Voduns e Nkisis. Entretanto, por força do imperialismo da hegemonia católica, foram obrigados a sincretizar, ou seja, a criar uma relação entre os deuses africanos e os santos católicos, para que pudessem praticar seu culto - a nosso ver, uma forma a mais de violência contra os negros escravizados.

Mesmo após o advento do arranjo da laicidade do Estado e da "secularização" da sociedade brasileira, a liberdade religiosa não chegava às comunidades de Terreiros da mesma forma que chegava às comunidades cristãs, pois, era garantida, apenas, se não confrontasse "a moral e os bons costumes" – expressão que perdurou até a Constituinte de 1987 -, delimitados, como já afirmamos, conforme a concepção cristã de mundo. Ou seja, tratava-se, como vimos nesta pesquisa, de um Estado laico de moral cristã. Além disso, o ordenamento jurídico-penal previa, na legislação imperial, que as práticas tradicionais de cura das religiões de matriz africana fossem imputadas como crime de feitiçaria e de curandeirismo. Depois, mesmo com o advento da república-laica, manteve-se, no Código Penal da década de 1940, a previsão do crime de curandeirismo - a nosso ver, uma clara influência do poder do credo dominante católico, já que as condutas descritas não faziam parte da ritualística católica-cristã, como demonstraram os estudos das antropólogas Yvonne Maggie (1992) e Ana Lúcia Pastore Schirtzmeyer (1992), ao pesquisarem apenas sobre esse delito na era republicana .

Esse mercado religioso, que de início se formou para se conquistarem fiéis, a partir dos anos 1970 e, principalmente, dos anos 1980, passou a ser marcada pela disputa por votos e por poder político. Esse contexto acirrou os riscos do fim da laicidade do Estado. A hegemonia católica abalara-se com as eleições para a Constituinte, de 1987, pois os credos evangélicos, que antes se identificavam com o slogan "crente não se mete em política", considerando-a um campo apartado de Deus, passaram a defender o slogan "irmão vota em irmão". Constituíram, assim, a quarta maior bancada - a bancada evangélica -, que se mantém atuante e presente até os dias atuais. Isso só foi possível com a organização do setor evangélico em congregação, ao modo do que faz a Igreja Católica, para, dessa forma, ter um domínio maior sobre seus fiéis, apesar de haver uma multiplicidade de igrejas evangélicas - no setor tradicional, as denominações como batista, presbiteriana, quadricular, adventista; no setor neopentecostal, igrejas como Universal do Reino de Deus e Igreja da Graça. A congregação pressupõe uma hierarquia central que

vincula, de forma escalonada, todas as unidades da igreja, como visto no item 2.2 deste trabalho. Nesse formato, todas as decisões tomadas pelo poder hierárquico acabam sendo observadas e cumpridas por toda a religião, tornando facilitada a disputa não mais apenas pelo mercado de fiéis, mas pelo domínio do poder político no espaço público. Tudo feito sob o sacro manto do arranjo da laicidade do Estado.

Em uma sociedade não secularizada e marcada pela disputa de poder, como a nossa, as religiões de matiz africana, que já nasceram estigmatizadas como diabólicas e contra a moral e os bons costumes da sociedade, continuaram à margem da relação com o Estado. Elas não se inserem na disputa pelo poder político, a nosso ver, por alguns fatores: 1. as religiões de matriz africana não são organizadas em sistema de congregação, como a Igreja Católica e as evangélicas; cada terreiro é um terreiro em si, como podemos observar na pesquisa de campo; 2. elas adotam comportamento apolítico, pois, segundo suas convicções, constatadas nas entrevistas, as relações políticas não fazem parte da religião; 3. há, entre elas, disputa interna por poder, que existe em alguns segmentos religiosos.

Essa exclusão das religiões de matriz africana do mercado de disputa de poder na relação política acaba lhes gerando graves consequências, tais como a não ocupação do espaço público; a existência de leis que coíbem suas práticas litúrgicas, como é o caso da proibição do abate religioso, conforme exposto no item 4.7.1; a definição de normas que asseveram os critérios normativos para regulamentação dos templos religiosos, sem observarem as singularidades dos Terreiros, conduzindo-os, assim, à ilegalidade. A ausência dessas religiões na esfera pública faz com que a ideologia do colonizador cristão-europeu, que nunca abandonou o espaço público no Brasil, perpetue-se, inclusive com a proteção do "manto sagrado" da laicidade. Mantêm-se, dessa forma, as religiões de matriz africana na mesma condição de exclusão social que seus antepassados viviam na diáspora.

Mesmo na relação positiva da laicidade brasileira, constatamos algumas ideias equivocadas. A primeira delas concernente à convicção de que a laicidade do Estado gera liberdade religiosa e, consequentemente, um cenário de respeito à diversidade e ao pluralismo religioso. Quanto a isso, como visto no item 2.2, Casanova (2007; 2009) assinala que o Estado laico pode ser até mesmo mais intolerante com a religião que o Estado Religioso, como é o caso da França laica, que privatizou a religião em relação. A Inglaterra, por sua vez, possui uma religião oficial - o anglicanismo -, mas convive com a pluralidade de credos religiosos. O segundo equívoco refere-se à ideia de que a intolerância

ou o preconceito religioso nasce e se desenvolve no âmbito pessoal e que o Estado não atua nessa seara. No caso do Brasil, em nosso entendimento, o próprio Estado laico alimentou, de certa maneira, a formação de uma mentalidade coletiva de exclusão ou de desprezo a certas práticas religiosas das religiões de matriz africana ou afro-brasileira, haja vista que, até o texto constitucional anterior, a liberdade religiosa somente era garantida se a prática religiosa estivesse em conformidade com "os bons costumes e a ordem pública". Além disso, aos Terreiros impunha-se a obtenção de licença na Delegacia de Costumes para realização de seus atos religiosos; o mesmo não ocorria com os outros credos. Essa situação denota a visão pejorativa que se constituiu em torno das religiões de matriz africana. Esse fator, associado à formação de uma sociedade não secularizada e extremamente religiosa, contribui para o cenário de intolerância religiosa, em que Estado laico é ator importante.

Esta pesquisa aponta também para a ideia de que não há associação direta entre democracia e laicidade, em que neutralidade e preservação da diversidade religiosa sejam suas bases. No caso brasileiro, o mercado religioso conquistou as cadeiras do parlamento, acirrando a intolerância religiosa observada na sociedade. Ocupando esse espaço, o credo dominante acaba interferindo na criação de leis que se coadunam com seus preceitos, como as que proíbem o abate de animais em rituais religiosos. De forma evidente, essas leis destinam-se às religiões de matriz africana, que possuem, em sua ritualística, a imolação de animais em atos de sacralização a Divindades. Os argumentos favoráveis a essas normas remetem-se à proteção dos animais, à saúde pública e ao Estado laico, sem levar em conta as formas de realização desse ato e as suas finalidades para as religiões de matriz africana, conforme pudemos observar nas falas das entrevistas, transcritas no item 5.2.4.4. Há, em nosso entendimento, uma clara contradição nos argumentos, principalmente, com relação ao Estado laico, quando se alega que o Estado não pode conceder privilégios a nenhum credo, menosprezando-se o fato de que o ato da sacralização dos animais faz parte da liturgia de religiões de matriz africana. Na verdade, o que se veda na Constituição, em seu art. 19, I, é o Estado ter religião ou subvencionar algum credo, o que não ocorre no caso de permissão do ato da sacralização; o próprio dispositivo constitucional prevê que o Estado não deve criar embaraços para o funcionamento das religiões, o que leis proibitivas certamente fazem. Portanto, é totalmente incondizente com o Estado laico a proibição do abate religioso. A interdição seria apenas mais uma forma de estigmatizar ainda mais as religiões de matriz africana. Porém, sua ocorrência justifica-se pelo fato de ser o ato

legiferante uma produção humana. Assim, os legisladores, que nem sempre são ecumênicos, além de desconhecerem a prática da sacralização e de serem orientados pela mentalidade coletiva preconceituosa, não entendem que se trata de um ato religioso e de comunhão, não só com o Sagrado, mas com toda a comunidade praticante, como ficou bem claro nas entrevistas.

Este trabalho indicou, ainda, o risco da manipulação da ideologia secular, considerando-se a flexibilidade do conceito de laicidade no campo jurídico, como vislumbramos nos julgamentos realizados pelo Supremo Tribunal Federal. Se, por um lado, laicidade significa a separação entre religião e Estado, por outro, como ocorre no diálogo entre esses dois campos, é, ainda, campo de disputa. É o que constatamos na análise da ADI nº 4439, alguns Ministros, orientados pelo voto do Ministro Barroso, propunham um conceito estruturado sobre neutralidade do Estado em relação à religião, entendendo pertencer a religião à esfera privada; já o bloco vencedor, seguindo o Ministro Alexandre de Moraes, defendeu uma concepção de laicidade vinculada à preservação da diversidade religiosa por parte do Estado, que deve, inclusive, permitir o ensino confessional proselitista nas escolas públicas. No entanto, em julgamentos passados, a Corte tendeu a adotar uma posição de neutralidade, quando liberou a pesquisa com células-tronco embrionárias (ADI nº 3.510), união estável homoafetiva (ADI nº 4.277 e ADPF nº 132) e, mesmo, o aborto do anencéfalo (ADPF nº 54). Essa ambiguidade demonstra a fragilidade do conceito e sua vulnerabilidade. No caso do ensino religioso, segmento que, historicamente, é de domínio da Igreja Católica, os Ministros adotaram uma posição, também sob o manto sagrado da laicidade, que permitiu que a vontade de um credo religioso seja colocado no espaço público das escolas, de forma financiada pelo Estado, agravando o risco da propagação de atos de intolerância religiosa, no processo de disputa pelo mercado religioso. Em nossa visão, a posição tomada pela Corte foi enviesada, pois, além de permitir a subvencionamento do Estado em relação à religião, estabelece um novo mercado de disputa: o do ensino religioso confessional oficial. Essa decisão, sob pretexto da preservação da diversidade, endossa o preconceito contra as minorias religiosas, pois as religiões hegemônicas possuem maior chance de manter seu domínio histórico no setor; no caso das religiões de matriz africana, o preenchimento, no sentido do proselitismo religioso, seria até mesmo incondizente com a natureza dessas religiões. Não são elas que têm entre seus fundamentos a busca pelo aumento do número de fiéis; constituem-nas o

sentimento do culto à ancestralidade, como ficou evidente na pesquisa de campo. Essas religiões propõem colocar o homem em contato com seu próprio divino e com sua divindade ancestral. Não as mobiliza a reiteração de um discurso salvacionista e de prosperidade material, como professam, principalmente, as religiões neopentecostais.

A sinceridade das religiões de matriz africana está expressa, inclusive, em seus símbolos religiosos, diferentemente do cristianismo dominante, que se perpetua por intermédio, por exemplo, da figura do crucificado, dos crucifixos expostos nos espaços públicos, desde a mais alta Corte do Poder Judiciário até as repartições públicas burocráticas. As religiões de matriz africana não possuem representação antropomórfica de suas Divindades; adotam-nas apenas quando manifestadas em seus filhos terrenos durante as cerimônias religiosas. Dessa forma, não ocupam o espaço público, respeitando o arranjo da laicidade brasileira. Os defensores da exposição de crucifixos nas repartições públicas, inclusive o Poder Judiciário, argumentam que o símbolo é, acima de tudo, marca da cultura brasileira. A nosso ver, o argumento é demagógico e apenas confirma a presença hegemônica do cristianismo na nossa sociedade e seu poder de domínio na relação pública, desde a Colônia. Mesmo quando os símbolos das religiões de matriz africana preenchem espaços públicos, não há uma representatividade da religião, como visto no caso do Dique do Tororó, mas, sim, a exploração turística e econômica dos símbolos. Ainda vigora, nesse caso, a mentalidade dos velhos senhores que exploravam suas escravas para venderem, em tabuleiros, a comida de santo - de Orixá.

Nesse contexto da laicidade como campo de disputa, em que se evidencia a força de uma ideologia secular manipulada, em termos políticos, pelo credo dominante, identificamos, neste trabalho, um espaço em que as religiões de matriz africana conseguiram, a duras penas, penetrar. Referimo-nos ao caso do Tombamento do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, em 1985, em que a exclusão das religiões de matriz africana não pôde se efetivar. Para penetrarem no espaço público do patrimônio histórico artístico nacional, as religiões de matriz africana tiveram que superar o racismo, o preconceito e o desconhecimento sobre a religião, tanto por parte do Estado, como por parte da sociedade, como endossou Ordep Serra (2014). Bens religiosos, representativos das religiões de matriz africana, foram reconhecidos com a salvaguarda do tombamento, por representarem valores culturais da sociedade brasileira. Quando se reconheceu, no ato do Tombamento do Terreiro da Casa Branca, que um Terreiro de Candomblé, com sua simplicidade arquitetônica, é parte integrante do patrimônio histórico artístico nacional,

reconheceu-se também que a cultura negra participa do movimento de construção da cultura brasileira. Houve aí uma fissura na hegemonia eurocêntrica cristã de cultura e patrimônio. O chão de terra batida e as paredes caiadas dos Terreiros são, tanto quanto as torres das Igrejas Barrocas Católicas, parte da história patrimonial e cultural da sociedade brasileira. Apesar de o tombamento representar uma vitória da comunidade negra e das comunidades de Terreiros, o reconhecimento ainda é insuficiente, pois as tratativas para manutenção dos bens, agora agravados como patrimônio público, ainda continuam a desejar. Muitos terreiros buscam auxílio para preservação do espaço material, mas não o alcançam. Árvores sagradas caem por falta de manutenção especializada, como no Terreiro do Alaketu/BA[194] e na Roça do Ventura/BA[195]; estruturas centenárias, também, são danificadas ou destruídas. Por isso, é necessário repensar a forma de proteção estatal sobre o dinamismo que caracteriza os Terreiros, que, como visto, são templos vivos e não estanques como as Igrejas Católicas. Nem a segurança contra atos de intolerância religiosa, que se pensava ter com a garantia do tombamento, concretiza-se. O Terreiro Casa de Oxumarê/BA, por exemplo, logo após a eleição presidencial em 2018, teve seu muro pichado com a frase "Jesus é o Caminho"[196].

A salvaguarda do Tombamento, a existência de lei específica para combater a discriminação religiosa, como a Lei Caó ou o Estatuto da Igualdade Racial, ou mesmo, a laicidade do Estado não impedem que as religiões de matriz africana sejam alvos de intolerância e de racismo religioso. Por isso, não creiamos que a criação de mais instrumentos normativos seja a forma mais adequada para coibir os atos de violência, já que se trata de uma discriminação historicamente arraigada na sociedade. Somente por intermédio de políticas públicas educacionais, em que se prevejam processos de conscientização social quanto ao valor das religiões de matriz africana, romper-se-á o estereótipo de "diabólico" que as cerca. Apesar de as religiões de matriz africana não estarem circunscritas a comunidades de negros, como demostram o IBGE e as falas de nossos entrevistados, no Brasil, ainda não se desvincula a questão racial da questão

---

[194]Reportagem sobre a queda da árvore disponível in: http://g1.globo.com/bahia/noticia/2016/12/arvore-centenaria-de-terreiro-cai-atinge-casas-e-mata-uma-pessoa.html. Acesso em: 19, dez. 2018.

[195]Reportagem sobre a queda da árvore disponível in : https://www.diariodanoticia.com/2018/10/cachoeira-arvore-centenaria-tomba-e-cai.html. Acesso em: 19, de dez. 2018.

[196]Reportagem sobre o ato disponível in https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2018/11/01/muro-de-um-dos-mais-antigos-terreiros-de-candomble-de-salvador-e-alvo-de-pichacoes-jesus-e-o-caminho.ghtml. Acesso em: 19, dez. 2018.

religiosa. Portanto, a discriminação religiosa também é racial. Diante dessa conexão, a religião deve se colocar com um *stander* da reafirmação da questão racial, para, assim, juntos, adeptos e negros, vencerem o preconceito. Essa luta pressupõe, dentre outras bandeiras, a instituição de leis que possam contribuir para mudanças dos paradigmas sociais atuais. A efetivação da Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, modificada pela Lei nº 11.645, de 10 março de 2008, que tornou obrigatório o ensino da história e da cultura afro-brasileira e africana em todas as escolas, públicas e particulares, de educação básica no país, comprova que essa luta pode ser vitoriosa.

Enfim, pudemos constatar neste trabalho de pesquisa que, na conjuntura brasileira, a laicidade do Estado possui um caráter *sui generis*, que, paradoxalmente, funciona como antídoto para garantia da liberdade religiosa, de culto, de liturgia, e como o próprio veneno da liberdade religiosa, quando o espaço público é preenchido por religiões que, no mercado religioso, disputam o mercado do poder do Estado. Para isso, enraízam, na cultura, suas crenças como se fossem valores atemporais e universais, ou, até mesmo, históricos da sociedade brasileira, gerando, assim, uma segregação religiosa em nome da própria laicidade do Estado.

A laicidade é, portanto, no contexto brasileiro, um conceito volátil em debate, mas um mal necessário para as religiões minoritárias, como as de matriz africana. Por isso, impera a necessidade de os chãos dos Terreiros empreenderem lutas para conquistar os espaços públicos e para derrubar as barreiras que se constroem contra eles em nome do Estado laico. Nas próprias falas dos entrevistados, sintetizamos três medidas que precisam ser adotadas. A primeira refere-se à mudança de comportamento da própria comunidade, de abandonar a tradicional posição apolítica da religião. A segunda medida vincula-se à implementação de processos de conscientização quanto à necessidade de se superarem as divergências internas das religiões. A criação de mecanismos de difusão de um sistema de educação de direitos é o que se prevê como terceira medida necessária. Se nada for feito, diante do cenário de recrudescimento da intolerância que vive o Brasil hoje, os espaços públicos serão, cada vez mais, preenchidos por religiosos fundamentalistas, que, sustentados por discursos de defesa da laicidade do Estado, colocarão em risco a preservação das religiões minoritárias, como as de matriz africana.

REFERÊNCIAS[197]

ADORNO, T.W.; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*: fragmentos filosóficos. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

AGRA, W. de M. *Curso de Direito Constitucional*. 9. ed, Rio de Janeiro: Forense, 2015.

ALMEIDA, Silvio. *O Que é Racismo Estrutural*? São Paulo: Letramento, 2018.

AQUINO, T. M. *O espaço jurídico das religiões*: O debate sobre secularização visto pelo direito. 2018. Dissertação de Metrado. 143 f. (Mestrado em Direito) – FGV Direito - Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2018.

ARAGÃO, G. de S.; SOUZA, M. F. C.. Modelos de ensino religioso. In: JUNQUEIRA, S. R. A.; BRANDENBURG, L. E.; KLEIN, R.. *Compêndio do Ensino Religioso*. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 147-155.

BALDI, C. A. Secularismo, colonialidade e Racismo epistêmico. In. HEIM, B. B.; ARAÚJO, M. A.de; HOSHINO, T. de A.P. (Orgs). *Direitos dos povos e terreiro*. Salvador: EDUNEB, 2018. p. 155-172.

BALIBAR, E. *Saeculum. Culture, religion, idéologie*. Paris: Galilée, 2012.

BARDIN L. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011.

BARROSO, L. R. *Curso de Direito Constitucional contemporâneo*: os conceitos fundamentais e a construção de novo modelo. São Paulo: Saraiva, 2011.

_____. Neoconstitucionalismo e Constitucionalização do Direito: O triunfo tardio do direito constitucional no Brasil. *Revista de Direito Administrativo*, Rio de Janeiro, v. 240, p. 1-42, abr./jun. 2005.

BASTIDE, R. *As religiões africanas no Brasil*: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de Civilizações. 2 v. São Paulo: Livraria Pioneira , 1971.

_____. *O Candomblé da Bahia*: rito nagô. Tradução Maria Isaura Pereira de Queiroz, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BAUBÉROT, J. *Les Laïcités dasn le monde*. 2. ed. Paris: PUF, 2019.

BEOZZO, J. O. A Igreja na Crise Final do Império (1875-1888). In:._____ ; HAUCK, J. F.; FRAGOSO, D, H. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*, Segunda época – Século XIX, Tomo II, 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

[197] De acordo com a Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT NBR 6023).

BERGER, P. L. *O Dossel Sagrado*: elementos para uma sociologia da religião. Tradução José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulinas, 2013.

_____. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2000.

BLANCARTE, R. Discriminación por motivos religiosos y Estado laico: elementos para una discusión. *Estudios sociológicos*, v. 21, n. 62, p. 279-307, 2003.

_____. O porquê de um Estado laico. In: LOREA, R. A. (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 19-32.

BONAVIDES, P. *Curso de Direito Constitucional*. 30. ed. São Paulo: Malheiros, 2015.

BONAVIDES, P.; ANDRADE, P. *História constitucional do Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

BRANDÃO, G. E. S. *Equede: A mãe de todos* – Terreiro Casa Branca. Salvador: Barabô, 2015.

BRASIL. Assembleia Constituinte. Comissão de Sistematização. *Diário da Assembléia Nacional Constituinte*. [Brasílira, DF], [1987]. páginação irregular. Disponível em: https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/constituinte/sistema.pdf. Acesso em: 5, set. 2018.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. Relatório: textos temáticos. v. 2. Brasília: CNV, 2014. Disponível em: http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/publicacoes-oficiais/catalogo/dilma/comissao-nacional-da-verdade-relatorio-volume_ii_2014.pdf/@@download/file/Comiss%C3%A3o-nacional-da-verdade-relatorio-volume_II_2014.pdf. Acesso em: 28, nov. 2018.

BRASIL. Diário da Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil 1823. 3v. Brasília: Senado Federal, 2003. Disponível em: http://www2.senado.gov.br/bdsf/item/id/535162. Acesso em: 30, jul. 2018.

BRASIL. Juízo de Direito Plantonista da Comarca De Nazaré. Ação de Obrigação de Fazer Cumulada Com Tutela de Urgência Para Transferência do Cadáver de Maria Stella de Azevedo Santos (Mãe Stela de Oxóssi) da Cidade De Nazaré das Farinhas para o Ilê Axé Opô Afonjá na Cidade de Salvador. Processos nº 8000796-64.2018.8.05.0176 e 8000797-49.2018.8.05.0176. Requerente Sociedade Cruz Santa do Axé Opô Afonjá e Adriano De Azevedo Santos Filho. Requerido: Cemitério Nosso Senhor dos Aflitos. Juiz: Caroline Rosa de Almeida Velame Viera. Nazaré das Farinhas. BA. 28 de dez. de 2018. Disponível em: https://www.docdroid.net/HBLQERI/planta-o-mae-stella-1-1.pdf?fbclid=IwAR1YliVTFIUabwLi5TL-ZtBvm6QROtbIU5dQEPwuW-KVTKuJoNzKuKEqfns. Acesso em: 28, dez. de 2018

BROWN, D; et al. *Umbanda e Política*. São Paulo: Marco Zero, 1985.

BRUCE, S. *God is dead:* secularization in the West. Massachussets: Blackwell Publishers, 2002.

BULOS, U. *Curso de Direito Constitucional*. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2009.

CARNEIRO, E. *Candomblés da Bahia*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

CASANOVA, J. O problema da religião e as ansiedades da democracia secular europeia. *Rever: Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, p. 1-16, dez. 2010.

_____ . *Public religions in the modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

_____ . Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Madrid, n. 7, p. 1-20, nov. 2007.

_____ .The Secular and Secularisms. *Social Research*, Winter; v. 76, n. 4, p. 1049-1066, 2009.

CASTRO-GÓMEZ, S.. *La poscolonialidadexplicada a los niños*. Colômbia: Editorial Universidad del Cauca, 2005.

CATROGA, F. *Entre deuses e césares*: secularização, laicidade e religião civil. uma perspectiva histórica. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010.

CAVALCANTI, T. B. *Princípios Gerais de Direito Público*. 3. ed. Rio de Janeiro: Editor Borsoi, 1966.

COELHO, S. C, N. *Comentários à Constituição de 1988* : Sistema Tributário. 6. ed., Rio de Janeiro : Forense, 1995.

CRETELLA JÚNIOR, J. *Comentários à constituição brasileira de 1988*. v.1, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

CROCHIK, José Leon. Formas de violência escolar: preconceito e bullying. *Movimento - Revista de Educação*, ano 2, n.3, p. 29-56, 2015.

CRUZ, A. R. de S.;DUARTE, B. A. F.; TEIXEIRA, A. S. *A laicidade para além de leberias e comunitarista*. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2017.

CUNHA FILHO, F. H. Direitos culturais no Brasil; dimensionamento e conceituação. In: SOARES, I. V. P.; CUREAU, S. (Org). *Bens culturais e Direitos Humanos*. São Paulo: Sesc, 2015. p. 27-35.

DAVIE, G. *The sociology of religion*. London: Sage Publications, 2007.

DI PIETRO, M. S. *Direito Administrativo*. 25. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

DIMOULIS, D.; MARTINS, L. *Teoria Geral dos Direitos Fundamentais*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

DIMOULIS, D. *Manual de Introdução ao Estudo do Direito*. 7. ed. São Paulo: Revistas dos Tribunais, 2016.

DINIZ, D; LIONÇO, T; CARRIÃO, V. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Brasília: Unesco/Letras Livres/Unb, 2010

DOURADO, C. M. *Orixás do Dique do Tororó*: Simbologia e problemática cultural da população afro-descendente baiana. 2009. 156 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

DUARTE, E. O terreiro do Bogum e o Parque São Bartolomeu. In: FORMIGLI, A. L. M. et al. (Orgs.). *Parque Metropolitano de Pirajá*: história, natureza e cultura. Salvador: Centro de Educação Ambiental São Bartolomeu, 1998, p. 19-22.

DUARTE, E. P.; NASCIMENTO, G. M.; QUEIROZ, M. V. L. O silêncio dos juristas: imunidade tributária sobre templos de religiões de matriz africana à luz da Constituição de 1988. In. HEIM, B. B.; ARAÚJO, M. A.de; HOSHINO, T. de A.P. (Orgs). *Direitos dos povos de terreiro*. Salvador: EDUNEB, 2018. p. 215-239.

DUARTE, E. C. P. *Criminologia e racismo*: introdução ao processo de recepção das teorias criminológicas no Brasil. 1998. Dissertação de Mestrado. 415f. (Mestrado em Direito) - Centro de Ciências Jurídicas - Universidade Federal De Santa Catarina, Florianópolis, 1998.

DUARTE, J. *A Constituição brasileira de 1946*. v. 3. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947.

DUCCINI, L.; RABELO, M. C. M. As religiões afro-brasileiras no Censo de 2010. In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, R. (Orgs.). *Religões em movimento: o Censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013. p.219-234.

DURAND-PRINBORGNE. C. *La Laïcité.* Paris: Dalloz, 2004.

ELLIS, C.. *Dicionário de relações étnicas raciais*. Tradução Dinah Kleve, São Paulo: Selo Negro, 2000.

FEAGIN, J. R. *Systemic Racism*: A Theory of Oppression, New York: Routledge, 2013.

FERREIRA FILHO, M. G. *Comentários à Constituição Brasileira*. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1983.

_____ . *Curso de Direito Constitucional*, 3. ed. São Paulo: Saraiva, 1971.

FONAPER. Parâmetros Curriculares Nacionais: Ensino Religioso. São Paulo: Horizonte, 2019.

FONTAINHA, F. de C.; VANNUCCHI, M. A.; SANTOS, C. V. N. dos (orgs.). História oral do Supremo (1988-2013), v.11. Rio de Janeiro: Escola de Direito do Rio de Janeiro da Fundação Getúlio Vargas, 130 p. 2016.

FRANÇA. Commission de reflexion sur l'application du principe de laïcite dans la Republique. Rapport au President de la Republique. Disponivel em:<http://www.ladocfrancaise.gouv.fr>. Acesso em: 22, abr. 2007.

GEERTZ, C. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

GIUMBELLI, E. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Religião & Sociedade* [online]. vol.28, n.2, pp. 80-101. 2008.

_____ . *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial. 2002.

_____. *Símbolos religiosos em controvérsia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

GROSFOGUEL, R. Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, n.14, p.341-355, enero-jun. 2011.

HUNGRIA, N. *Precedentes históricos, comentários*. São Paulo: Forense, 1981.

HUNT, L. *A invenção dos direitos humanos*: uma história. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

IPHAN. *Política de acautelamento do IPHAN*: Ilê Axé Iyá Nassô Oká: Terreiro da Casa Branca. Salvador: IPHAN, 2015.

JACOBINA, P. V. *Estado Laico, povo religioso*: reflexões sobre liberdade religiosa e laicidade estatal. São Paulo, Ltr, 2015.

JACQUES, P.. *Curso de Direito Constitucional*. 5. Rio de Janeiro: Forense, 1967.

JELLINEK, G. *A declaração dos direitos do homem e do cidadão*: contribuição para a história do direito constitucional moderno. Tradução Emerson Garcia, São Paulo: Atlas, 2015.

JOAS. H. *A sacralidade da pessoa*: nova genealogia dos direitos humanos. Tradução: Nélio Schneider. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

KILEUY, O; OXAGUIÃ, V. *O candomblé bem explicado*: nações bantu, ioruá e fon. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

KRECH, D; CRUTCHFIELD, R. S.; & BALLACHEY, E. L. O Indivíduo na Sociedade - Um manual de Psicologia Social, 3. ed. São Paulo: Pioneira, 1975

LACERDA, G. B. Sobre as Relações entre Igreja e Estado: conceituando a laicidade. In: CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. *Ministério Público em Defesa da Laicidade*. v. 1, Brasília: CNMP. 2014, p.177-204.

LASSALLE, F. *Que é Uma Constituição*? Tradução Walter Stönner. São Paulo: Edições e Publicações Brasil, 2008.

LAZARI, R. J. N. de. Símbolos religiosos em repartições públicas e a atuação do Conselho Nacional de Justiça. In: _____; BERBARDI, R.; LEAL, B. B. *Liberdade religiosa no estado democrático de direito*: questões históricas, filosóficas, políticas e jurídicas. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2014. p. 223-235.

LEITE, F. C. *Estado e Religião*: a liberdade religiosa no Brasil. Curitiba: Juruá, 2014..

LIMA, V. C. *A família-de-santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia*: um estudo de relações intra-grupais. Salvador: UFBA, 1977.

LOPES, A. J. F. *Estado Laico?* Reflexões a partir da Constituição Brasileira de 1988. Belo Horizonte, 2015.

LOREA, R. A. (Org.) *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2008.

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

MAHMOOD, S. *Religious difference in a secular age*: a minority report. Princeton: Priceton University Press, 2016.

MALUF, Sahid. *Direito Constitucional*. v. 2, 5. ed. São Paulo: Sugestões Literárias S/A, 1970.

MARCOS, W. R.. *Modelos de Ensino Religioso*: contribuições das ciências da religião para a superação da confessionalidade. 2010. 150 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

MARIANO, R. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. 2001. 285f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

_____. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, maio/ ago. 2011.

_____. Pentecostais em Ação: A demonização dos cultos Afro-brasileiros. In: SILVA, V. G. da (org). *Intolerância religiosa*: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015, p. 119-148.

_____. Secularização do Estado, liberdades e pluralismo religioso. 3º Congresso Virtual de Antropología y Arqueología, NAYA, 2002. Disponível em:

http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/ricardo_mariano.htm. Acesso em: 15, jul. de 2018.

MARIZ, C. L. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 25-39, 2001.

MARRAMAO. G. *Céu e Terra*: genealogia da secularização. Tradução G.A.G.de Andrade. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997.

_____. *Poder e secularização*: as categorias do tempo. Tradução de G.A. G. de Andrade. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.

MARTINS, L. *Liberdade e Estado Constitucional*: litura jurídico-dogmática de uma complexa relação a partir da teoria liberal dos direitos fundamentais. São Paulo: Atlas, 2012.

MATOS, H. C. J. *Nossa História* – 500 anos da presença da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Paulinas, 2002.

MATTOSO, K. de Q. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MENDES, G. F.; BRANCO, P. G.G. *Curso de Direito Constitucional*. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

MINAYO, M. C. S. (Org.). *Pesquisa social*: teoria, método e criatividade. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

MINISTÉRIO DAS MULHERES, DA IGUALDADE RACIAL, DA JUVENTUDE E DOS DIREITOS HUMANOS. Relatório sobre intolerância e violência religiosa no Brasil (2011- 2015): resultados preliminares. Relatório técnico. Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, 2016. MELO, J. E. S. de. Curso de Direito Tributário. 7. ed., São Paulo: Dialética, 2007.

MIRANDA, F. C. P. de. *Comentários à constituição da Republica dos E. U. do Brasil*, Rio de Janeiro: Guanabara, 1934.

_____. *Comentários à constituição da Republica dos E. U. do Brasil*. Tombo I, Rio de Janeiro: Guanabara, 1936a.

_____. *Comentários à constituição da Republica dos E. U. do Brasil*. Tombo II, Rio de Janeiro: Guanabara, 1936b.

_____. *Comentários à Constituição federal de 10 de novembro de 1937*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1938a.

_____. *Comentários à Constituição federal de 10 de novembro de 1937*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1938b.

_____. *Comentários à constituição de 1946*, Tombo I, 3 ed. Rio de Janeiro: Editor Borsoi, 1960.

_____. *Comentários à constituição de 1967*. Tombo I, São Paulo: Revista dos Tribunais, 1968ª.

_____. *Comentários à constituição de 1967*. Tombo V, São Paulo: Revista dos Tribunais, 1968b.

MONTERO, P. Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 167-183, 2012.

_____. Religião, pluralismo e esfera pública. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 74, p. 47-65, mar. 2006.

MOREIRA NETO, D. de F. *Curso de Direito Administrativo*: parte introdutória, parte geral e parte especial. 15 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2009.

MOREIRA, A. J. *O que É Discriminação*? São Paulo: Letramento, 2017.

MUNANGA, K. (Org). *Superando o Racismo na escola*. 2 ed. Brasília: Secad, 2005.

_____. *Origens africanas do Brasil contemporâneo*: histórias, línguas, culturas e civilizações, São Paulo: Global, 2009.

_____. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: SEMINÁRIO NACIONAL RELAÇOES RACIAIS E EDUCAÇÃO-PENESB. Rio de Janeiro, 2003. Anais... Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/downloads/09abordagem.pdf>. Acesso em: 15, set. 2018.

MURRAY, L.. Christ the Redeemer. Encyclopædia Britannica, Junho 07, 2018, Disponível em: https://www.britannica.com/topic/Christ-the-Redeemer. Acesso em: 10, ago. 2018.

NASCIMENTO, L. C. D. do. Candomblé e Irmandade da Boa Morte. Cachoeira: Fundação Maria América da Cruz. 1995.

NEGRÃO, L. N.. *Entre a cruz e a encruzilhada*. São Paulo: Edusp, 1996.

NOHARA, I. P. .*Direito Administrativo.* 2ª ed. São Paulo: Atlas, 2012.

NOVAES. B. P. de. *Embranquecer a cidade negra*: gestão do trabalho de rua em Salvador no início do século XX. 2017. 143f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Direito) - Faculdade de Direito – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

OLIVEIRA, L. B. de S; CUNHA JUNIOR, H. A. A importância da lei federal no 10.639/03. *Revista África e Africanidades*. n 16 e 17, fev/maio, 2012. Disponível in: www.africaeafricaniedades.com. Acesso em: 12, nov. 2018.

ORO, A. P.; BEM, D. F. de. A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje. *Revista Ciências & Letras*, Porto Alegre, n. 44, p.301-318, jul/dez. 2008.

ORTIZ, R. *A morte branca do feiticeiro negro*: umbanda e sociedade brasileira. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

PACHECO, C. *Tratado das constituições brasileiras*. v. 4, Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1965a.

_____. *Tratado das constituições brasileiras*. v. 10, Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1965b.

PARÉS, L. N. *A formação do candomblé*: história e ritual da nação jeje na Bahia. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

PASSOS, J. D. *Ensino Religioso*: construção de uma proposta. São Paulo: Paulisnas, 2007.

PEIRANO, M.. Etnografia não é método. *Horizontes. Antropológicos*, Porto Alegre, v.20, n.42, p. 377-391, dez. 2014.

PENA-RUIZ, H. *Qu'est-ce que la laïcité ?*. Paris: Gallimad 2003.

PEREDA, C. El laicismo también como actitud. *Isonomía*, México, n. 24, p. 07-23, 2006 . Disponível em: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-02182006000100001&lng=es&nrm=iso>. Acessado em: 04 jul 2018.

PEREIRA, M. M.; SILVA, M.. Percurso da Lei 10639/03: antecedentes e desdobramentos. *Linguagens & Cidadania*, v. 14, n. 1, p.1-12, 2012.

PIERRUCCI, A. F.; PRANDI, R.. *A realidade social das religiões do Brasil*: religião, sociedade e política. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

PIERUCCI, A. F. Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 13, n. 37, 1998.

PRADO JUNIOR, C. *Formação do Brasil contemporâneo*: colônia. Companhia das Letras, 2011.

PRANDI, R. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 223-238, 2004.

RAMOS, E. E. de A. O caso do direito ao sepultamento de mãe de santo Stella de Oxóssi. Disponível in: https://br.noticias.yahoo.com/o-caso-direito-ao-sepultamento-de-mae-de-santo-stella-de-oxossi-143929639.html. Acessado em: 2 jan. 2019.

RANQUETAT JÚNIOR, C. A. A presença da bíblia e do crucifixo em espaços públicos no Brasil: religião, cultura e nação. In: ORO, A. P; STEIL, C. A.; CIPRIANI, R.;

GIUMBELLI, E. (Orgs). *A religião no espaço público*: atores e objetos. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

RANQUETAT JÚNIOR, C. A. Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. *Tempo da Ciência*, Toledo, v. 15, n. 30, p. 59-72, 2008.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

REGO. J. Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia. *GeoTextos*, Salvador, v. 2, n. 2, p. 31-85, 2006.

RICHARDSON, R. J. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas, 1999.

ROMANO, R.. *Brasil, Igreja contra Estado*: crítica ao populismo católico. São Paulo: Kairós, 1979.

ROTHENBURG, W. C. Religião como direito no estdo democrático laico. In: LAZARI, R. J. N.; BERBADI, R.; LEAL, B. B. (orgs.). *Liberdade religiosa no estado democrático de direito*: questões históricas, filosóficas, políticas e jurídicas. Rio de Janeiro: Lumem Juris, 2014. p. 11-48.

ROUSSEAU, J.J. *Do contrato social*. Coleção Os pensadores, v.1, Tradução Lordes Santos Machado, São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 31-258.

SANSI, R. *Fetiches e Monumentos*. Arte pública, iconoclastia e agência no caso dos "Orixás" do Dique de Tororó. In: Periódico Permanente, n.1, vol.1, 2012. Disponível em: http://www.forumpermanente.org/revista/edicao-0/textos/fetiches-e-monumentos. Acesso em: 20, set.2017.

SANT'ANNA, M. *Da cidade-monumento à cidade-documento*: a norma de preservação de áreas urbanas no Brasil 1937-1990. Salvador: Oiti Editora, 2014.

SANTOS, Acácio Sidinei Almeida. *A dimensão africana da morte resgatada nas Irmandades Negras, candomblé e culto de Babá Egun*. 1996. 244 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1996.

SANTOS, B.de S. Uma concepção multicultural de direitos humanos. *Contexto Internacional*, nº 23. p, 7-34. 1997. Disponível em: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao_multicultural_direitos_humanos_ContextoInternacional01.PDF. Acesso em: 20, jan. 2015.

SANTOS, G. A. dos. Selvagens, exóticos, demoníacos: ideias e imagens sobre uma gente de cor preta. *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 275-289, 2002a.

_____. *A invenção do "ser negro"*: um percurso das ideias que naturalizam a inferioridade dos negros. São Paulo: Educ/fapesp: Rio de Janeiro: Pallas, 2002b..

SARLET, I. W.; MARINONI, L. G.; MITIDIERO, D. *Curso de Direito Constitucional*. 4 ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

SARMENTO, D. O crucifixo nos Tribunais e a laicidade do Estado. In: LOREA, R. A. (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 189-201.

SCIFONI, S. A natureza desigual do patrimônio cultural e outras perspectivas. In: PAES, M. T. D. (org.); SOTRATTI, M. A. (org.). *Geografia, turismo e patrimônio cultural: identidades, usos e ideologias.*Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017. p.117-135.

SCHOUERI, L. E.. *Direito Tributário*. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

SCHRITZMEYER, A. L. P.. Direto e Antropologia: Uma História de Encontros e Desencontros – Julgamentos de Curandeiros e Charlatanismo – (Brasil – 1900/1990). *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, São Paulo, n. 18, abr/jun, 1997.

SCHWARCZ, L. M. *As barbas do imperador*: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Retrato em branco e negro*: jornais, escravos e cidadãos em são Paulo no final do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SECRETARIA ESPECIAL DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL (SEPPIR). Povos e comunidades tradicionais de matriz africana. Brasília: Ministério da Justiça e Cidadania, 2016.

SEFERJAN, T. R.. Liberdade religiosa e laicidade do Estado na Constituição de 1988. 2012. Dissertação (Mestrado em Direito do Estado) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2134/tde-02042013-112226/>. Acesso em: 15, set. 2015.

SEGATO, R. L. Inventando a natureza: família, sexo e gênero no Xangô do Recife. In: MOURA, C. E. M. de. *Candomblé*: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos na religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

SELL, C. E. A secularização como sociologia do moderno. Max Weber, a religião e o Brasil no contexto moderno-global. *Revista Brasileira de Sociologia*, São Paulo, v. 3, n. 6, p. 11-46, 2015.

SERRA, O. *Os olhos negros do Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2014.

SILVA JUNIOR, H. Notas sobre sistema jurídico e intolerância. In SILVA, V. G. da (org). *Intolerância religiosa*: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015. p. 303-323.

SILVA NETO, M. J. *Proteção constitucional à liberdade religiosa*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

SILVA, J A da. *Comentário Contextual à Constituição*. 9. ed. São Paulo: Malheiros, 2014.

_____. *Aplicabilidade das normas constitucionais*. 7. ed. 2 tir. São Paulo: Malheiros, 2008.

_____. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 33. ed. São Paulo: Malheiros, 2010.

_____. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 40. ed. São Paulo: Malheiros, 2017.

_____. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 4. ed. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1987.

SILVA, V. G. da (org). *Intolerância religiosa*: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

_____. *Candomblé e Umbanda*: caminhos da devoção Brasileira. 5. ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

STARK, R. Bringing theory back in. In: YOUNG, L.A. (Org.). *Rational choice theory and religion: summary and assessment*. New York, Routledge, 1997.p. 3-23.

SWEET, J. *Recriar África*: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português. Lisboa: Edições 70, 2007.

TAGUIEFF, P.-A. *La Force du préjugé*: Essai sur le racisme et ses doubles. Paris: Gallimard, 1990.

TAVARES, A. R. Curso de Direito Constitucional. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

_____. Curso de Direito Constitucional. 15. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

_____. *Direito Constitucional Brasileiro concretizado*: hard cases e soluções juridicamente adequadas. v. 3. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Método, 2011.

TAYLOR, C. *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.

TAYLOR, C.. O que significa secularismo? In: ARAÚJO, L. B. L.; MARTINEZ, M. B.; PEREIRA, T. S. (Orgs.). *Esfera pública e secularismo*. Ensaios de filosofia política. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 157-195.

TERAOKA, T. M. C.. *A liberdade religiosa no direito constitucional brasileiro*. 2010. Tese (Doutorado em Direito do Estado) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2134/tde-21062011-095023/>. Acesso em: 15, set. 2015.

THORNTON, J. *A África e os africanos na formação do Mundo Atlântico - 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

TORRES, R L. *Tratado de direito constitucional financeiro e tributário*. 3 ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

VELHO, G. Patrimônio, Negociação E Conflito. In: LIMA FILHO, M. F.: BELTRÃO J. F., ECKERT, C. (orgs). *Antropologia e patrimônio cultural*: diálogos e Desafios contemporâneos. Blumenau : Nova Letra, 2007. p. 249- 261.

VERGER, P. *Orixás*: deuses iorubas na África e no Novo Mundo. Tradução Maria Aparecida da Nóbrega. Salvador: Fundação Pierre Verge, 2018.

_____. *Os libertos: sete caminhos na liberdade de escravos*. Salvador: Corrupio. 1992

WEBER, M. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

WEREBE, M.J.G. Laicidade do ensino público na França. *Revista Brasileira de Educação*, Campinas, n. 27, p. 192-203, set./dez. 2004.

ZYLBERSZTAJN, Joana. *O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988*. 2012. Tese (Doutorado em Direito do Estado) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2134/tde-11102012-111708/>. Acesso em: 15, set. 2015.

ANEXO A – Sentença da transferência do cadáver de Mãe Stella de Oxóssi

PODER JUDICIÁRIO

JUÍZO DE DIREITO PLANTONISTA DA COMARCA DE NAZARÉ

Fórum Edgard Matta – Av. Eurico Mata, nº 83, Centro, CEP 44.400-000 Tel (75) 3636-2710

Processos nº 8000796-64.2018.8.05.0176. e 8000797-49.2018.8.05.0176

DECISÃO

Trata-se de AÇÃO DE OBRIGAÇÃO DE FAZER CUMULADA COM TUTELA DE URGÊNCIA PARA TRANSFERÊNCIA DO CADAVER DE MARIA STELLA DE AZEVEDO SANTOS (MÃE STELA DE OXOSSI) DA CIDADE DE NAZARÉ DAS FARINHAS PARA O ILÊ AXÉ OPÔ AFONJÁ NA CIDADE DE SALVADOR intentada por SOCIEDADE CRUZ SANTA DO AXÉ OPÔ AFONJÁ, representado por seu presidente JOSÉ DE RIBAMAR FEITOSA DANIEL e EDITE SANTOS DE ANDRADE, IYAKEKERE do ILÉ AXÉ OPÔ AFONJÁ tombada sob nº 8000796-64.2018.8.05.0176.

Relata na inicial que:

> Maria Stella de Azevedo Santos, mais conhecida como Mãe Stella de Oxóssi, nasceu no dia 02 de maio de 1925, em Salvador – Bahia, a quarta filha de Esmeraldo Antigno dos Santos e Thomázia de Azevedo Santos, estudou no colégio Nossa Senhora Auxiliadora e formou-se pela Escola de Enfermagem e Saúde Pública, exercendo a função de Visitadora Sanitária por mais de trinta anos. Sua história no candomblé deu-se por grandes mistérios e segredos, tendo como ápice a data de 19 de março de 1976, quando foi escolhida para ser a quinta iyalorixá do Ilê Axé Opó Afonjá. Desde então, destacou-se de forma brilhante na tradição yorubana, visitou diversos países de África e mostrou-se de forma influente e honrosa nas questões atinentes ao espaço religioso. (…)
> Acontece que, no dia 27 de dezembro do corrente ano, a emérita iyalorixá faleceu, necessitando, para tanto, da realização das obrigações religiosas referente a religião de matriz africana candomblé, o ritual do sepultamento e, subsequente, do axexê. O axexê é o momento religioso de desligamento do corpo físico de um iniciado no culto dos orixás para que se desvincule do plano material, tornando-se um ancestral. Nos ritos

> de religião de matriz africana, o sepultamento e o ritual do axexê é fundamental, sobretudo, para uma líder religiosa, para tal desiderato é necessário que seu corpo físico, mesmo que morto, esteja dentro do espaço religioso no qual foi sacralizado, no caso de Mãe Stella de Oxóssi esse lócus é o terreiro do Ilê Opô Afonjá, localizado no bairro de São Gonçalo do Retiro, ritual fundamental para a conjuntura do candomblé. O velório e sepultamento fora do espaço religioso é um agravo e afronta a toda a uma tradição religiosa Africana e a sua comunidade. Importante ressaltar, que Iya Stella de Oxossi foi iniciado nos idos de 1925, e sempre viveu intra muros no candomblé do São Gonçalo, sendo entronizada Iyalorixá, ou seja, a suma sacerdotisa do culto dos orixá em 1976, passando a residir desde então neste espaço sagrado.

Pede em sede liminar que as requeridas se abstenham de REALIZAR O SEPULTAMENTO DE MARIA STELLA DE AZEVEDO SANTOS e seja determinada a TRANSFERÊNCIA DO CADAVER DE MARIA STELA DE AZEVEDO SANTOS (MÃE STELA DE OXOSSI) DA CIDADE DE NAZARÉ DAS FARINHAS PARA O ILÊ AXÉ OPÔ AFONJÁ NA CIDADE DE SALVADOR.

Juntou o Estatuto da SOCIEDADE CRUZ SANTA DO AXÉ OPÔ AFONJÁ.

Sobre o mesmo fato, nesta data também foi ajuizada a ação tombada sob nº 8000797-49.2018.8.05.0176 tendo como requerente ADRIANO DE AZEVEDO SANTOS FILHO, sobrinho de MARIA STELLA DE AZEVEDO SANTOS e presidente da SOCIEDADE CRUZ SANTA DO AXÉ OPÔ AFONJÁ. Em sede liminar requereu o IMPEDIMENTO do sepultamento de MARIA STELLA DE AZEVEDO SANTOS, MÃE STELLA DE OXÓSSI, IALORIXÁ DO ILÊ AXÉ OPÔ AFONJÁ, no CEMITÉRIO NOSSO SENHOR DOS AFLITOS, situado na cidade de Nazaré/BA; e o imediato translado do corpo da de cujus para a cidade de Salvador/BA, de modo que sua família possa proceder com o sepultamento nos ditames do Candomblé de Tradição da Nação Ketu.

Instado a se manifestar, o Ministério Público opinou pelo deferimento do pleito liminar.

Relatado, fundamento e decido.

Trata-se de fato notório acerca da morte da Iya Stella de Oxossi ocorrida em 27 de dezembro de 2018.

Inicialmente, ante a conexão entre os feitos de nº 8000796-64.2018.8.05.0176. e 8000797-49.2018.8.05.0176, versando sobre o mesmo fato e com pedidos idênticos, determino a reunião dos processos e passo a decidir.

O antropólogo Lévi-Strauss, sugere que o primeiro ponto a ser considerado em relação à morte é a força que essa possui de abalar o cotidiano das pessoas e do mundo, e

que a religião busca integrar a morte na ordenação de sentido da existência humana. A religião seria, então, com suas práticas e crenças, responsável por legitimar a morte e permitir ao indivíduo continuar vivendo em sociedade, após a perda de seus entes queridos. Ainda segundo Lévi-Strauss, os "rituais mortuários são providências concretas para a manutenção da realidade em face da morte". O autor segue destacando a importância dos rituais para aqueles que se confrontam com a morte, como forma de "retomar/recomeçar suas realidades sustentando o diálogo social". (Barbosa, 2006).[1]

Versa o processo acerca de pedido liminar para que se proceda o sepultamento de MARIA STELLA DE AZEVEDO SANTOS (MÃE STELA DE OXOSSI), nos moldes e preceitos do candomblé, obedecendo os ritos religiosos da religião a qual a *de cujus* era líder.

Na interpretação do Candomblé o morrer é passar para outra dimensão e permanecer junto com os outros espíritos, orixás e guias. Trabalha com a força da natureza existente entre o mundo material (Àiyé) e o céu (Órun). No candomblé, a morte não significa a extinção total, ou aniquilamento. Morrer é uma mudança de estado, de plano de existência; fazendo parte do ciclo, ao mesmo tempo religioso e vital, que possui início, meio e fim. (Bandeira, 2010).[2]

Ante o relato dos autos a segunda requerida, companheira de MARIA STELLA DE AZEVEDO SANTOS pretende realizar o sepultamento na cidade de Nazaré o que ensejou o presente pleito para que este juízo determine a transferência do cadáver de MARIA STELLA DE AZEVEDO SANTOS para a cidade de Salvador onde o sepultamento se dará seguindo os rituais do Candomblé.

O art. 5º da Constituição Federal dispõe:

> 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;
> (...)

Analisando-se os bens jurídicos em conflito, verifica-se que o autor pretende ver

---

[1]https://perdaseluto.com/2016/06/07/o-significado-da-morte-e-o-processo-de-luto-nas-religioes-de-matrizesafricana-candomble/

[2]https://perdaseluto.com/2016/06/07/o-significado-da-morte-e-o-processo-de-luto-nas-religioes-de-matrizesafricana-candomble/
protegido o patrimônio cultural, com o pleno exercício do culto religioso garantido pela Constituição, de outra monta, o exercício do seu direito é barrado pelo direito à personalidade que em caso de morte é exercido pela companheira sobrevivente, nestes autos.

Presente o *fumus boni iures* da pretensão do Autor, visto a iminência do sepultamento na cidade de Nazaré e, incontroverso é também o *periculum in mora*, fato de que, a não realização do ritual religioso, importará no sepultamento da Iya Stella de Oxossi, medida irreversível, o que porá em risco continuidade dos ritos religiosos da sociedade autora.

Nesse nessa monta, ante a precariedade da decisão vê-se que causará menos prejuízo se o velório se der em Salvador, visto que assim se estará evitando que todo um culto religioso seja violado ante a alteração do lugar do sepultamento da Iya Stella de Oxossi, ainda que indo contra o exercício da companheira de escolher o local de sepultar o corpo conforme direito que lhe assiste.

Não havendo nos autos prova de manifestação da *de cujus* de lugar de preferência de local sepultamento, pelo melhor interesse social, é possível mitigar o direito de disponibilidade da família da *de cujus*, sobrepondo-se a proteção do patrimônio cultural, entendo que se deve conceder à comunidade o exercício do culto religioso, ante a supremacia do princípio que aqui seria violado, de forma irreversível, do exercício livre da religião da qual a Iya Stella de Oxossi era líder, bem como a proteção do patrimônio histórico e cultural do exercício da religião de matriz africana.

Ante o quanto exposto, em harmonia com parecer ministerial, determino que a requerida obste de REALIZAR O SEPULTAMENTO DE MARIA STELLA DE AZEVEDO SANTOS E determino a TRANSFERÊNCIA DO CADAVER DE MARIA STELA DE AZEVEDO SANTOS (MÃE STELA DE OXOSSI) DA CIDADE DE NAZARÉ DAS FARINHAS PARA O ILÊ AXÉ OPÔ AFONJÁ NA CIDADE DE SALVADOR.

Defiro a gratuidade de justiça.

Citem-se os requeridos.

Cópia desta decisão servirá ao requerido CEMITÉRIO NOSSO SENHOR DOS AFLITOS, na pessoa do seu representante legal, como **MANDADO DE INTIMAÇÃO**, para cumprimento, e de **CITAÇÃO**, para, querendo, contestar o pedido no prazo de lei.

Autorizo a utilização de força policial, se necessário, para o integral cumprimento desta decisão.

Serve este de mandado e ofício.

Encerrado o plantão judicial, encaminhe-se os autos ao Juízo Competente.

Demais expedientes necessários.

Nazaré/BA 28 de dezembro de 2018.

ANEXO B – Termo De Livre Consentimento Esclarecido (TLCC)

Eu,_____,
CPF_____, estado civil_____ estou sendo convidado(a) a participar espontaneamente de um estudo, desenvolvido em tese de doutoramento, denominado A LAICIDADE DO ESTADO E A OCUPAÇÃO DO ESPAÇO PÚBLICO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA PERSPECTIVA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS, cujos objetivos e justificativas são: o estudo da laicidade do Estado brasileiro pela perspectiva das religiões matriz africana.

A minha participação no referido estudo será no sentido de prestar informações via entrevista realizada pessoalmente pelo pesquisador e gravada pelo mesmo. Sendo a entrevista reduzida a termo, está será revista por mim, antes de sua divulgação.

Fui alertado de que, da pesquisa a se realizar, posso esperar alguns benefícios, tais como: produção de artigos sobre o tema e futura publicação da tese em forma de livro. Serei informada pelo pesquisador da data da defesa de doutorado perante banca na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.

Recebi, por outro lado, os esclarecimentos necessários sobre os possíveis desconfortos e riscos decorrentes do estudo, levando-se em conta que é uma pesquisa, e os resultados positivos ou negativos somente serão obtidos após a sua realização. Bem como, me comprometo a prestar nova entrevista se necessária para esclarecimento da pesquisa.

Estou ciente de que minha privacidade será respeitada, ou seja, meu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de qualquer forma, me identificar, será mantido em sigilo, apenas sendo divulgado caso autorizado.

1.1 Autorizo o uso do meu nome na pesquisa da seguinte forma:
( ) de registro civil; ( ) de identificação religiosa , ( )apenas uso das iniciais de meu nome.
1.2 Autorizo a divulgação do nome do Templo religioso : ( ) Sim ( ) Não

1.3 Autorizo da divulgação do endereço do Templo religioso: ( ) Sim ( ) Não

1.4 Autorizo uso de imagem do Templo religioso ( ) Sim ( ) Não

Também fui informado de que posso me recusar a participar do estudo, ou retirar meu consentimento a qualquer momento, sem precisar justificar, e de, por desejar sair da pesquisa, não sofrerei qualquer prejuízo à assistência que venho recebendo.

O pesquisador envolvido com o referido projeto é Juliano Aparecido Rinck, CPF 284.632.078-04, N. USP 7399294 doutorando em Direitos Humanos pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo e com ele poderei manter contato pelo telefone: (11) 982128892 ou pelo email: juarinck@yahoo.com.br

Enfim, tendo sido orientado(a) quanto ao teor de todo o aqui mencionado e compreendido a natureza e o objetivo do já referido estudo, manifesto meu livre consentimento em participar, estando totalmente ciente de que não há nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por minha participação.

_____,_____ de _____de 2018.

_____

Nome:_____

_____

Juliano Aparecido Rinck

CPF 284.632.078-04

N USP 7399294

GLOSSÁRIO

Adoxu – pessoa iniciada no candomblé que possui a manifestação do Orixá, o transe, porém não realizou ainda a Obrigação de Sete anos.

Axexê - consiste no ato religioso, das religiões de matriz africana, para o desligamento do corpo físico de um iniciado com finalidade de que se desvincule do plano material, tornando-se um ancestral.

Axogun: Sacerdote responsável pela imolação dos animais no ritual de sacralização.

Babá – cargo masculino no candomblé que representa o sacerdote supremo, É o líder espiritual da comunidade. Em yoruba significa pai, por isso também pode se chamado de Babalorixá, Pai de Santo, ou, simplesmente Pai.

Comida de Gbessem – festa do candomblé jejê mahi ao Vodun Gbessem, Rei da nação Jejê.

Ebó – ritual de limpeza ou purificação realizado nas religiões de matriz africana ou afro-brasileira.

Ebomi - são pessoas que já cumpriram o período de sete anos da iniciação, o Odun Ijé. Significado: meu irmão mais velho. Existe outra forma da escrita, como Egbomi.

Egbé – Comunidade de Terreiro.

Equede – cargo feminino no Candomblé, responsável por zela pelo orixá e seus filhos quando estão em transe, por isso não entra em transe. É chamada de Mãe do Orixá. Pode ser grafada como Ekedi, equede , ajoiê e makota (no candomblé banto)

Filho de Santo – integrante de uma comunidade de terreiro.

Fogueira de Airá – ritual que se ascende uma fogueira em homenagem ao Orixá Airá, que pertence ao panteão do fogo, a família do Orixá Xangô, porém Airá veste branco e não usa coroa, como Xangô, mas um eketé branco. Depois das reverências a divindade é servida uma canjica de milho branco aos participantes para comemorar.

Iaô – pessoa que se inicia no Candomblé, que entra em transe com o Orixá.

Mãe de Santo – cargo feminino no candomblé que representa a sacerdotisa suprema, é a líder espiritual da comunidade. Também pode ser chamada de Iyalorixá ou simplesmente Iyá/ Yá .

Ogã – responsável por tocar os atabaques e cantar na festas, além de ajudar na zeladoria do Terreiro.

Roncó – quarto especifico para recolhimento dos filhos de santos durante o período da iniciação.

Terreiro – espaço onde se localiza a partes estrutura das religiões de matriz africana ou afro-brasileira, também pode ser chamado de Roça ou Ilê.

Yakekerê ou Iaquequerê – Mãe pequena, segunda pessoa dentro da hierarquia religiosa depois do Pai ou Mãe de Santo.

Apêndice A – Legislação

Código Penal Criminal, de 16 de dezembro de 1830.

Decreto 3.069, de 17 de abril de 1863 - Regula o registro dos casamentos, nascimentos e óbitos das pessoas que professarem religião diferente da do Estado

Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890. Proíbe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias.

Decreto Legislativo nº 698, de 7 de outubro de 2009 – aprova o Acordo entre a República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil

Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 2010 - promulga o Acordo entre o Governo da República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil, firmado na Cidade do Vaticano, em 13 de novembro de 2008.

Lei Municipal nº 1.997, 21 de junho de 1967 – fixa feriados municipais no Município de Salvador.

Lei Municipal nº 1.271, de 27 de junho de1988 – fixa feriado municipal de São Sebastiao no município do Rio de Janeiro.

Lei Municipal nº 14.485, de 24 de julho de 2007 - Consolida a Legislação Municipal referente a datas comemorativas, eventos e feriados do Município de São Paulo, e dá outras providências.

Lei nº 1.144, de 11 de Setembro de 1861, reconhece efeito civil aos casamentos celebrados por religião diferente da do Estado.

Lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937 - Dá nova, organização ao Ministério da Educação e Saúde Pública.

Lei nº 6.802, de 30 de junho de 1980 – Declara Feriado Nacional o Dia 12 de outubro, Consagrado a Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil.

Lei nº 8.239, de 4 de outubro de 1991 - Regulamenta o art. 143, §§ 1º e 2º da Constituição Federal, que dispõem sobre a prestação de Serviço Alternativo ao Serviço Militar Obrigatório

Lei nº 9.093, de 12 de setembro de 1995 – dispõe sobre feriados.

Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.

Lei nº 9.455, de 7 de abril de 1997 – estabelece os crimes de tortura.

Lei nº 10.607, de 19 de dezembro de 2002 - Dá nova redação ao art. 1º da Lei nº 662, de 6 de abril de 1949, que "declara feriados nacionais os dias 1º de janeiro, 1º de maio, 7 de setembro, 15 de novembro e 25 de dezembro", e dá outras providências.

Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003 -Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

Lei nº 11.635, de 27 de dezembro de 2007 - Institui o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa.

Lei nº 11.645, de 10 março de 2008 - Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”

Lei nº 12.131, de 22 de julho de 2004.– acrescenta parágrafo único ao artigo 2º da lei nº 11.915, de 21 de maio de 2003, que institui o Código Estadual De Proteção aos Animais, no âmbito do Estado Do Rio Grande Do Sul.

Lei nº 13.260, de 16 de março de 2016 - Normatiza o crime de terrorismo.

Apêndice B – Questionário (Roteiro de entrevista)

I - Foco Laicidade

1. Você acha que existe uma religião oficial no Brasil?
2. Sabia que muitas pessoas acreditam que haja uma religião oficial? Saberia por que isso ocorre?
3. Você acha que isso interfere no modo como o país funciona? Se sim, de que forma?
4. Gostaria que fosse diferente?
5. Em sua opinião as questões da religião e do "Governo" são separadas no Brasil?

II - Foco questão do Estado, polícia..etc,

1. É importante o Terreiro ser legalmente reconhecido?
2. Já teve problemas para funcionamento do Terreiro devido à falta de regulamentação estatal? Qual(is)?
3. Já teve algum tipo de benefício para o Terreiro do Estado ? qual?
4. O Terreiro possui represente político? Se sim, em qual esfera (federal, estadual ou municipal) ?
5. Há dificuldade para o Terreiro possuir representante político?
6. Isso contribui de algum modo para o funcionamento do terreiro?
7. Ter ou não ter representatividade política afeta de algum modo as religiões de matriz africanas?

III – Foco práticas religiosas

1. Já teve algum empecilho para realização de algum ato religioso? Qual(is)? Saberia dizer o motivo?
2. Você acredita que outras religiões tenham o mesmo tipo de empecilho? Se sim, por que?
3. Você acredita que haja religiões que não tenham qualquer impedimento para suas práticas? Se sim, por que?
4. Já realizou ou foi convidado para realizar algum ato junto com outras religiões?

IV- Foco tombamento

1. Você já ouviu falar em tombamento de terreiros?
2. Conhece terreiros tombados?
3. Qual a importância do tombamento para os Terreiros?
4. Saberia dizer quais as etapas necessárias para o tombamento de um terreiro?

5. O que você acha que pode levar um terreiro a ser tombado?

6. Por que você acha que os religiosos solicitam o tombamento de terreiros?

7. Você saberia dizer se há participação das religiões de matriz africana no processo de elaboração das normas de tombamento?

8. Você saberia dizer se há a participação de pessoas das religiões de matriz africana no órgão de poder público responsável pelo tombamento?

Apêndice C – Os Casos de Intolerância

Caso 1 - Mãe Camen de Oxum, Axé Ilê Olá/SP – "Levanta isto aí"

Nós fomos levar uma entrega, um presente [...]Que é fruta, que é comida, que aquilo absorve. E a polícia chegou e falou pra meu filho, né? "o que você tá fazendo aqui?, ele falou assim "eu tou fazendo uma entrega" . "Levanta isso daqui agora". Armado em cima do meu filho.
Numa rua, numa rua pública. Porque aqui você tem a parte do mato, passa a avenida, tem a parte do mato, ia ser colocado ali no mato, e a polícia "levanta isso daí".
Meu filho falou "eu não vou levantar, se quiser levantar, levanta você. Eu já coloquei, eu não posso levantar. Se você achar conveniente, você levanta".
Ele também virou as costas, saiu e não disse nada. Tomar atitude, ele não quis tomar, né? No mínimo, ele respeitou, né?. Ainda bem.

Caso 2 - Mãe Paula de Yansã, do Axé Ilê Obá/SP – "Denúncia por maus tratatos a animais"

A gente já teve uma… eu não sei quem fez uma denúncia de matança… de maltrato aos bichos, né? E no dia a minha mãe tava… a minha mãe ainda não tinha falecido e eu era secretária dela e aí eu abri o portão e o cara falou: "Olha, eu sou o dono da defesa dos animais e teve uma denúncia..." e eu falei: "ÃHN? É denúncia? É do que, meu fio?" tava um calor… e eu falei: "Denúncia? Ô rapaz, quem que… não tem nada a v… Que denúncia que é?", "Ah, de maltrato aos animais", aí eu falei: "Sério? Venha ver", eu tenho uma rottweiler com vira-lata e ela tava debaixo da nossa árvore toda aberta na sombra… e o cara vermelho, pingando e eu falei: "Maltrato aos animais é com o senhor, né?" porque olha lá a minha cadela… aí você nota a tartaruga da época do pai Caio… aí você vê que... é… volta todo um preconceito mesmo e a falta de conhecimento, né? Então a pessoa é ignorante, é leigo naquilo, muitas vezes pela sua ideologia e pelos seus princípios e valores morais eles não querem abrir mão daquilo, né, daquela mente fechada e aí não tem muita lógica… o cara olhou pra mim e falou: "ô senhora… acho que sou eu que tô sendo maltratado mesmo...", ai eu falei: "vem ver a outra cadela aqui", aí eu fui e mostrei pra ele e ele falou: "nossa, senhora, mil perdões", aí eu falei: "não, tudo bem" né, então quer dizer… como se a pessoa… se não come carne nenhuma, cê até fala "Nossa mas até que ponto, né?" porque tem uns que não comem carne mas comem ovo… aí eu nem sei! Tem as categorias dos vegetarianos aí né, tem monte de desmembramento aí, num come ovo mas come o leite, toma o leite de soja mas não come não sei o quê… sei lá, né… e… mas é umas coisas que não tem muita, muita lógica, sabe? Então… eu falo, meu, como se a pessoa comesse a galinha mesmo voando no prato, então eu falo: "Se não é vegetariano, o quê que você tá reclamando?", cê tá adotando esse tipo de preconceito como mais… como massa de manobra, como mais um? em vez de você fazer diferença pra você mesmo, pra sua evolução espiritual, porque nós estamos aqui de passagem, né, o cara perde tempo precioso da sua vida, da sua evolução é pessoal, humana, espiritual mesmo pra ficar indo como massa de manobra dos outros né…

Caso 3 - Mãe Paula de Yansã, do Axé Ilê Obá/SP – "Escravos(sic) no quarto de santo."
.
[...] falaram que a minha mãe trancava escravos(sic) dentro dos quartos e aí a gente teve que… menino, foi horrível porque aí eu era adolescente né, não que eu seja muito velha

mas eu tinha acho que uns quinze e, aí um monte de polícia aí na porta… lotou, né, inclusive o chefão que tem uma favela aqui em baixo chegou e falou: "Nossa, Sílvia, a senhora tá precisando de alguma ajuda?" porque a minha mãe sempre ajudou muito a comunidade né, então o axé era um lugar que ninguém tocava, podia acontecer qualquer coisa na favela mas o axé era preservado né, justamente pela ajuda não tanto… além de ser… além de espiritual e religiosa, também como psicológica, né, até em relação como… humanitárias, né? Como comida, cobertores né, e aí a minha mãe falou: "Não, meu filho, não aconteceu nada não", um imbecil… só que assim, imagina o estresse né, ter que abrir todos os quartos de santo pra ver que não tinha ninguém acorrentado, não tinha ninguém feito de escravo(sic) e isso também eu recordo que… que…

Caso 4 - Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA - "Carro de som verso mangueira"

Já sim. Já teve alguns atos. Aqui no bairro tem uma igreja universal. Quando ela foi instalada aqui no bairro, tinha um carro que convidava as pessoas pra ir até a igreja. Às vezes ele chegava aqui na frente do terreiro, botava o fundo do som pra cá e começava. E a gente escutava esse som. E aí um dia eles colocaram o som pra cá, eu peguei uma mangueira, puxei, comecei a jogar água. Aí o motorista falou "ai, vai queimar meu aparelho". Eu falei então você tira isso daqui, você tá fazendo isso proposital, porque você sabe que isso aqui é um terreiro. Você tá fazendo isso porque é intolerante, tira porque se não eu vou continuar jogando água no seu carro. Aí ele afastou. Aí voltava, ficava mais distante, eu falei, vai ficar distante eu vou aumentar a mangueira e jogar água em cima desse carro. Aí eles pararam. Depois eles nos perseguiam, aí parou, depois vinha aqui do lado, tinha uma brecha maior, eles viviam com o povo deles e ficavam ali com aquele autofalante. Às vezes eu descia, falava, reclamava. Uma vez a gente tava fazendo uma cerimônia aqui pro Orixá Exu, e eles começaram a pintar dali com aquele autofalante falando, e eu falando, eu sei que de um tempo pra cá eles acalmaram mais. Depois dessa questão da gente tá buscando mais os nossos direitos, lutando mais dentro dos terreiros.

Aqui no bairro tem uma igreja universal. Quando ela foi instalada aqui no bairro, tinha um carro que convidava as pessoas pra ir até a igreja. Às vezes ele chegava aqui na frente do terreiro, botava o fundo do som pra cá e começava. E a gente escutava esse som. E aí um dia eles colocaram o som pra cá, eu peguei uma mangueira, puxei, comecei a jogar água. Aí o motorista falou "ai, vai queimar meu aparelho". Eu falei então você tira isso daqui, você tá fazendo isso proposital, porque você sabe que isso aqui é um terreiro. Você tá fazendo isso porque é intolerante, tira porque se não eu vou continuar jogando água no seu carro. Aí ele afastou. Aí voltava, ficava mais distante, eu falei, vai ficar distante eu vou aumentar a mangueira e jogar água em cima desse carro. Aí eles pararam

Caso 5 - Babá Pecê, da Casa de Oxumarê/BA - "TV Record e a manipulação das imagens"

Eu tive um ataque pela TV Record, à minha própria pessoa. Eu dei uma entrevista na época que a Record ainda não tinha comprado a TV, era canal cinco, o SBT. Esse canal era o canal cinco aqui da Bahia. Aí eu dei uma entrevista pro SBT na época, depois que a Record comprou, ela pegou essa minha entrevista e transformou, botou a minha imagem, não sei como eles fizeram, botaram um torço enorme na minha cabeça, a voz não era minha, e eles me botaram fazendo, eu tava falando de Lorogum. Lorogum é um uma cerimônia que acontece no candomblé. E eles queriam saber sobre Lorogum e tal. E eu falando do Lorogum. Aí eles pegaram minha imagem e colocaram numa decisão do jogo do Bahia e do Vitória. Era a minha pessoa mas com outra voz. Aí o Chico Sena, que era o

responsável pelo programa, aí perguntava assim: babalorixá o Bahia ganha ou não ganha? Aí eu fazia assim: o Bahia ganha, com outra voz. Pegaram minha imagem e fizeram isso. Quando o povo viu isso o telefone não parou, de gente ligando. Aí o Bahia não ganhou, gente, viu que eles são charlatão. A imagem era minha, mas a voz não era minha.

Caso 6 - Mãe Paula de Yansã, do Axé Ilê Obá/ - "aí tá com AIDS, o cabelo caiu"

E aí com sete anos de santo eu tinha oito anos de idade, eu tava na segunda série. E aí eu sofri um pouquinho porque eu tive que raspar minha cabeça de novo né. Onde você é, pra fazer esse deká, essa consagração, você tem que raspar novamente o seu cabelo. E aí eles me chamavam de aidética, me chamavam de leucemia, me "aí tá com AIDS, o cabelo caiu" falei "AIDS com essa idade?", "aí fez transfusão de sangue", eram umas coisas absurdas. Que eu, que eu, eu tinha leucemia e não queria falar pra ninguém e tinha uns que me chamavam de macumbeira mesmo e eu descia o cacete. Porque uma boa filha de Iansã né você fala pra pessoa "PARA! PARE DE ME ENCHER! PARE DE ME ENCHER" e o cara não ah!

Apêndice D – A fala da Equede Romilda da Roça do Ventura

Quem Come um animal vivo?

Mata, agora assim, aí vamos ao outro lado, quem é que come um animal vivo? Hum? Quem é que come animal vivo? Dentro de sua religião ninguém está sabendo o que passa ali dentro com aqueles animais, matou para ter carne para comer, matou um frango para ter carne para comer, matou um bode, matou um boi para ter carne para comer, dentro da religião e ninguém sabe o que ele fez com aquilo ali, mas matou para comer e quem é que come um animal vivo? Qual religião que come vivo? Porque se é o preconceito porque dentro do candomblé ele se sacrifica, ele sacrifica tudo que mata é um sacrifício seja para que lado for, porque se o senhor chegar aqui e ver o evento de um boi, matou um boi, sacrificou o bicho gente, matou, o bicho foi sacrificado, se ele morreu, nego matou com uma faca ou com um revolver ou seja lá o que for, matou, de todo jeito o animal sofreu. Como dentro do candomblé nego pegar um bode, pega coisa, ele não vai comer vivo, dentro lá ninguém porta, não interessa saber o que que fez com aquele animal, dentro da sua religião, o importante é que teve a carne para dar para o povo comer, o importante é que tem a carne para comer, eles também matam os animais e não dá para ninguém e a gente aqui não. Agora mesmo matou muitos animais aqui e foi distribuído, gente, quem recebeu um pedaço, dois, três quilos de um bife que matou aqui dentro ou um boi ou o que for, três, quatro quilos, para quem não tem nada para comer, não foi nenhuma glória não, será que Deus está contra as pessoas porque matou um animal e divido para quem está sentindo fome? E a qual porque está sacrificado? Qual é os animais que morrem que não são sacrificados em qualquer tipo de religiões? Seja qualquer tipo de religiões o bicho é sacrificado, não importa, para as pessoas lutar a favor dos animais, tem que ser vegetariano, pronto, se é vegetariano para mim, eu estou dizendo, ele está lutando porque eu estou sacrificando esse animal e ele está contra porque ele é vegetariano, mas se ele mata uma galinha, mata um boi, mata um bode, um carneiro ou qualquer bicho de criação para comer, ele também está fazendo a mesma coisa gente. A gente não está bebendo o sangue de ninguém, eu mesmo não bebo sangue e não sou vampiro, estão matando porque está em festa e precisa que tenha, a lei permite, os africanos sempre usou isso, todos matam para comer, então todos estão sacrificando, não tem tipo de religião. Única religião que eu posso ainda dar um voto por ela sobre esse assunto é se ela for vegetariana, mas tirando disso, se ela comer carne é sacrifício, porque sacrificou o bicho, porque o bicho foi morto para comer que ele não comeu o bicho vivo, portanto pensa em não dizer, ah eu sou contra a religião do candomblé porque está fazendo, oh gente e como é que vai fazer a festa com o bicho vivo? Não tem que matar? Se é um frango, nego não comeu uma galinha aqui ontem?

E como é que o senhor podia comer vivo? Ia comer aquela galinha viva? Para o senhor comer aquela galinha precisou se matar, seja lá de que lado for, olhe, dentro do candomblé o senhor vai dizer que ele foi sacrificado, mas dentro do catolicismo, tiver uma festa católica e que quiser matar bários bichos para dar de almoço, porque, matou e porque que o pessoa come numa boa e não tem nada de dizer que foi sacrifício, porque dentro do candomblé que tem essa bobagem? Não foi para dar comida? Todo mundo chegou aqui ontem não comeu o frango aqui? E como é que podia comer esse frango vivo? Alguém tinha que matar ele para dar de comer ao povo, gente, quantas pessoas estiveram aqui de comer três ou quatro pratos atrás da casa aí, quanto mais fazia prato mais o povo comia, comeu por quê? Porque estava com fome gente.