



FÉ CEGA, FACA AMOLADA: O DIÁLOGO DAS RELIGIÕES BRASILEIRAS DE MATRIZ AFRICANA COM A ÉTICA AMBIENTALISTA

*Heron José de Santana Gordilho**
*Rejane Francisca dos Santos Mota**
*Marines Ribeiro de Souza**

Resumo

Este artigo analisa como o mito de que as religiões afro-brasileiras são degradadoras do meio ambiente e as razões históricas e sociais para a construção desse discurso discriminatório. Em seguida, visando à superação desse discurso, o artigo demonstra como as religiões brasileiras de matriz africana são biocêntricas, pois consideram o homem como mais um elemento da natureza, e ainda quando fazem oferendas às suas divindades, o fazem a partir de um ritual de sacralização do animal que servirá de alimento para a comunidade. Por meio de uma pesquisa bibliográfica, esta pesquisa utiliza elementos da Antropologia Cultural para promover um diálogo intercultural entre os fiéis das religiões de matriz africana e os animalistas. O artigo conclui que em uma sociedade plural e multiétnica, o Estado deve proteger o meio ambiente, mas também assegurar a celebração dos cultos das diversas religiões que existem e devem conviver pacificamente no Brasil.

* Pós-Doutor pela Pace University Law School, Nova York, onde é Coordenador Regional do Instituto Brasileiro Americano de Direito e Meio Ambiente (BAILE). Doutor em Direito na Universidade Federal de Pernambuco. Coordenador do Programa Pós-Graduação da UFBA. Membro da União Internacional para a Conservação da Natureza e dos Recursos Naturais (UICN). Editor-Chefe da Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA. Editor-chefe da Revista Brasileira de Direito Animal. Presidente da Asociación Latinoamericana de Derecho Animal (ALDA). Tem experiência nas áreas de Direito Animal, Direito Ambiental e Direito Constitucional, atuando principalmente em pesquisas sobre Direito Animal e pós-humanismo nos tribunais.

* Pós-doutora em Ciências da Educação pela Universidade de Frankfurt (2004). Doutora em Educação pela Universidade de São Paulo (2000), com estágio sandwich na Universidade de Frankfurt. Mestre em Educação pela Universidade Federal do Ceará (1995). Graduada em Serviço Social pela Universidade Estadual do Ceará (1992), especialista em Ciência Política pela Universidade Federal do Ceará (1994). Atualmente é professora adjunto da Universidade Estadual do Ceará. Leciona no curso de Serviço Social, no Mestrado Profissional em Planejamento e Políticas Públicas e no Programa de Pós-Graduação em Educação da UECE. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Ensino Profissionalizante, atuando principalmente nos seguintes temas: educação profissional; política e planejamento da educação profissional e tecnológica; educação superior: ensino médio; ensino médio integrado à educação profissional; juventude e trabalho; política e formação docente; formação do trabalhador. Foi bolsista de Inovação Tecnológica da FUNCAP entre 2009 e 2011. Parecerista Ad Hoc da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES. Pesquisadora CNPq. Tutora do Programa de Educação Tutorial (PET) do Curso de Serviço Social da UECE.

* Mestrado em Direito pela Universidade Federal da Bahia. Graduação em Direito pela Universidade Católica do Salvador e graduação em Secretariado Executivo pela Universidade Católica do Salvador. Servidora do Ministério Público do Estado da Bahia atuando na Promotoria de Justiça Ambiental. Integrante do Grupo de Pesquisa: Núcleo Interdisciplinar de Ensino, Pesquisa e Extensão em Direitos dos Animais, Meio Ambiente e Pós-humanismo da Universidade Federal da Bahia. Diretora Financeira do Instituto Abolicionista Animal.

Palavras-chave

Racismo ambiental; Liberdade religiosa; Multiculturalismo; Relativismo cultural.

BLIND FAITH, SHARP RAZORS: THE DIALOGUE BETWEEN BRAZILIAN AFRICAN ORIENT-ED RELIGIONS AND ENVIRONMENTAL ETHICS

Abstract

This article analyzes how the myth that Afro-Brazilian religions are degrading the environment and the historical and social reasons for the construction of this discriminatory discourse. Then, in order to overcome this discourse, the article demonstrates how the Brazilian religions of African origin are biocentric, since they consider man as another element of nature, and even when they make offerings to their deities, they do so from a ritual of sacralization of the animal that will serve as food for the community. Through a bibliographical research, this research uses elements of Cultural Anthropology to promote an intercultural dialogue between the faithful of the religions of African matrix and the animalists. The article concludes that in a plural and multiethnic society, the state must protect the environment, but also ensure the celebration of the cults of the various religions that exist and must live peacefully in Brazil.

Key words:

Environmental racism; Religious freedom; Multiculturalism; Cultural relativism.

1. INTRODUÇÃO

O surgimento das religiões brasileiras de matriz africana resultaram do encontro forçado de negros advindos da África que, escravizados, acabaram se unindo em torno de terreiros para o culto de suas divindades ancestrais. Desde a origem, pelo fato desse tipo de culto ser rechaçado pela elite branca colonizadora, as religiões afro-brasileiras sofrem o preconceito e intolerância por parte do Estado e dos grupos sociais dominantes.

Ultimamente, o discurso sobre a questão ambiental tem sido utilizado para estigmatizar ainda mais esta prática religiosa, que passou a ser acusada de degradar a natureza, seja porque as suas oferendas que são colocadas ao ar livre, mas principalmente, pelo sacrifício de animais, que para muitos representa uma prática de crueldade contra os animais.

O mito de que as religiões afro-brasileiras degradam o meio ambiente vem sendo utilizado - mesmo por pessoas progressistas - para estigmatizar os seus adeptos, um tipo de discurso que revela um profundo desconhecimento dos significados rituais dessas práticas, bem como das éticas ambientais biocêntricas.

Nesse contexto, a pretensão deste artigo é avaliar como se construiu o mito segundo o qual as religiões afro-brasileiras são degradadoras do meio ambiente, identificando as suas características para demonstrar o equívoco daqueles que consideram as suas práticas rituais incompatíveis com a proteção do meio ambiente.

Inicialmente, este artigo vai analisar se como se construiu o mito de que essas religiões degradam o meio ambiente, apresentando as razões históricas e sociais para a construção desse discurso discriminatório.

Em seguida, analisará o racismo ambiental que está por detrás desse tipo de discurso que associa as religiões brasileiras de matriz africana à degradação ambiental. Por fim, visando à superação desse discurso, o artigo irá demonstrar que as religiões brasileiras de matriz africana, longe de serem antropocêntricas, são biocêntricas, pois consideram o homem como mais um elemento da natureza, e ainda quando fazem oferendas às suas divindades, o fazem a partir de um ritual de sacralização.

2. OS CULTOS DAS RELIGIÕES BRASILEIRAS DE ORIGEM AFRICANA DEGRADAM O MEIO AMBIENTE?

A partir dos anos 70, com o advento da lei da Política nacional do Meio Ambiente, o Estado brasileiro adota a receita solidarista (todos em favor do Estado), momento em que começa a se destacar a preocupação com o meio ambiente ecologicamente equilibrado, e o próprio Estado passa a ter o dever de protegê-lo juntamente com a sociedade. Assim, a ecologia, que antes era problema de cada comunidade, passa a ser uma questão política e jurídica a ser enfrentada pelo estado brasileiro.

Essa mudança decorre da crise ambiental pós segunda Guerra Mundial, que impôs aos Estados uma crise multifacetária e global, com capacidade de afetar não apenas as gerações atuais, mas também as gerações futuras.

A partir da década de 70, a constitucionalização do meio ambiente se tornou uma tendência internacional, já que, dentre outras coisas, a crise do petróleo levou as elites políticas e intelectuais a tomar de consciência dos limites do crescimento econômico e da esgotabilidade dos recursos naturais¹.

Sobre isso, esclarece Vasco Pereira:

O Estado Social desconhecera em absoluto o problema da ecologia, imbuído como estava da “ideologia otimística” do crescimento econômico, qual “milagre” criador de progresso e de qualidade de vida. A ilusão da “imparabilidade” e da “inevitabilidade” do desenvolvimento econômico, gerada pelo êxito da “receita Keyesana” na resolução das crises deflacionistas do início do século, através do “efeito multiplicador” das despesas públicas que decorriam da intervenção do Estado na economia para corrigir as disfunções do mercado, criara uma “confiança cega” – ou, se me é partida a ironia, uma espécie de “insana alegria pateta” – relativamente à perenidade das soluções e dos modelos encontrados, que não resistiria aos embates com as novas realidades do “monstro” da “estagnação”. (PEREIRA, 2002, p.18).

Com a necessidade de retificação deste paradigma antropocêntrico, os Estados passaram a adotar o compromisso ético de não empobrecer o planeta e sua biodiversidade, e depois do relatório do Clube de Roma/MIT (Instituto de Tecnologia de Massachusetts) e da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano (Estocolmo-72), a perspectiva da questão ambiental na década de 70 passou a ser considerada “crise de sobrevivência”, de modo que os desequilíbrios ambientais passaram a ser vistos como um problema de escassez².

¹ GORDILHO, Heron José de Santana. **Abolicionismo animal**. Salvador: Evolução, 2008, p.24.

² BOAES, Antonio Giovanni & OLIVEIRA, Rosalira dos Santos. **Religiões Afro-Brasileiras e Ética Ecológica: Ensaio de Aproximações**. In: Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano III, n. 9, Jan. 2011, p. 102.

Uma questão meramente política assume agora uma natureza filosófico-jurídica, uma vez que o direito ambiental passa a ser concebido como um direito humano de terceira geração. A partir de então, a preocupação com o destino da natureza adquire uma dimensão coletiva, e se torna um “problema político” para as sociedades modernas.

Vasco Pereira (2002, p. 21) afirma que:

A consideração do direito ao ambiente como direito do Homem resulta da necessidade de repensar a posição do indivíduo na comunidade perante os novos desafios colocados pelas modernas sociedades. E se a dignidade da pessoa humana constitui o fundamento dos direitos humanos, a sua realização em cada momento, exige um esforço de adaptação e de aprofundamento, que é determinado pelas concretas circunstâncias históricas.

De fato, como reação ao crescimento econômico surgem novas correntes ambientalistas que se diferenciam a partir da relação do homem com a natureza. No “culto ao silvestre”, “evangelho da ecoeficiência” ou “ecologismo dos pobres”, por exemplo, a natureza é vista como intocável, de modo que os ambientalistas devem colocar em discussão ações de retaguarda para preservar e manter os espaços que remanesceram com a urbanização das cidades.

Segundo Martinez Alier (2009, p.24):

A principal proposta política dessa corrente do ambientalismo consiste em manter reservas naturais, denominadas parques nacionais ou naturais, ou lago semelhantes, livres da interferência humana.

[...] Uma reserva natural poderia admitir alguns visitantes, mas não habitante humanos.

Nesta corrente, denominada de “evangelho da ecoeficiência”, há uma preocupação com a economia em sua totalidade, mesmo porque o crescimento econômico não pode ocorrer a qualquer custo. Assim, esta corrente pugna pelo desenvolvimento sustentável através da modernização ecológica e da utilização racional dos recursos naturais, com a crença de que as novas tecnologias e a ‘internalização das externalidades’ se constituem em instrumentos decisivos para a modernização ecológica”³.

A terceira corrente, por sua vez, chama atenção para a série impactos que o crescimento econômico provoca no meio ambiente, enfatizando que estes impactos quando não solucionado pela política econômica ou pelas inovações tecnológicas atingem desproporcionalmente alguns grupos sociais.

O “ecologismo dos pobres” é uma corrente da ética ecologista que luta em favor das minorias, denunciando o racismo ambiental, de modo que as suas preocupações socioambientalistas se voltam para a questão da sustentabilidade entre os povos indígenas e entre as populações rurais pobres (ditas tradicionais).

Para MARTINEZ ALIER (2009, p. 34) :

O eixo principal dessa terceira corrente não é uma reverência sagrada a natureza, mas, antes, um interesse material pelo ambiente como fonte de con-

³ MARTINEZ ALIER, Juan. **O Ecologismo dos Pobres: conflitos ambientais e linguagens de valorização**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 38-9.

dição para a subsistência; não em razão de uma preocupação relacionada com o direito das demais espécies e das futuras gerações de humanos mas, sim, pelos humanos pobres de hoje. Essa corrente não compartilha com os mesmos fundamentos éticos (nem estéticos) do culto ao silvestre. Sua ética nasce de uma demanda por justiça social contemporânea entre os humanos.

A crítica direcionada aos preservacionistas/conservacionistas é justamente por eles não ostentarem uma efetiva preocupação social, focando basicamente na conservação da natureza e nos conhecimentos oriundos das ciências naturais, o que denota uma preocupação exclusiva com animais ou plantas, olvidando-se do ser humano e dos grupos sociais.

Segundo esta corrente, a proteção a vida selvagem através da criação de parques e reservas naturais tem sido um dos principais elementos de estratégia para a conservação da natureza, entretanto ao não permitir a moradia das pessoas em seu interior demonstra uma preocupação excessiva com o meio ambiente.

A natureza, vista como um objeto intocado ou intocável afastada do homem que somente deve reverenciá-la ou admirá-la, levanta inúmeros problemas de caráter político, social e econômico, como o olhar que se tem sobre as populações tradicionais, que passam a ser vistas como destruidoras da vida selvagem, desprezando oportunidades reais de incorporá-las no projeto de conservação.

Para Antônio Carlos Diegues (2001, p.12) a natureza não se reduz, como querem os preservacionistas puros, a uma simples questão de conservação do mundo natural, e mesmo da proteção da biodiversidade:

Conservacionistas tradicionais vêem o valor estético, biológico e ecológico, mas não necessariamente vêem as populações humanas. Muitas vezes eles não conseguem ver os efeitos das ações humanas do passado ou do presente, nem diferenciar os diversos tipos de uso, ou reconhecer o valor econômico de um uso sustentado.

De fato, o modelo conservacionista/preservacionista, ao reivindicar uma preservação absoluta da vida selvagem, excluída todas as atividades humanas do local, impacta diretamente a prática dos cultos religiosos de matriz africana, que se vêem proibidas de realizarem as suas práticas rituais (oferendas, as velas e os animais sacrificados e oferecidos aos orixás).

3. A CRIMINALIZAÇÃO DAS PRÁTICAS E RITUAIS DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

A importância da religião é ainda mais fulcral na modernidade, quando ocorre a mudança nas relações sociais e na percepção dos indivíduos e das coletividades sobre a segurança e a confiança, com o conseqüente rompimento da estabilidade entre as comunidades e a tradição, o que faz com que indivíduo se sinta cada vez mais isolado no mundo.

Como o apoio psicológico e o sentimento de segurança estão mais presentes em ambientes tradicionais, ao analisar as sociedades modernas Marcelo Alonso Morais (2013, p. 23) adverte que:

Somos movidos por uma lógica materialista e produtivista, que tenta neutralizar diversidade por meio de um processo de padronização. Portanto, o

que quero dizer é que, em tempos modernos, o desenvolvimento científico e tecnológico foi fundamentado na obtenção, controle e exploração dos recursos naturais, a fim de sustentar a lógica de consumo. O pensamento dominante, baseado na razão, traduz-se em uma elaboração e uso de técnicas eficientes de produção e em formas eficazes de controle da natureza para atender os consumidores.

É que a Modernidade representa uma homogeneização bastante rígida, que se recusa a relativizar o contexto sociocultural existente, de modo que as sociedades locais, com base em tradições religiosas, passam a ser consideradas sociedades arcaicas passíveis da influência global e homogeneizadora das religiões cristãs.

Segundo Diegues (2001,p.43), ao desvalorizar o saber tradicional:

O conhecimento dá poder [...] O poder dos antigos ou dos sábios, o dos feiticeiros ou dos curandeiros, nas sociedades arcaicas, é um poder dos superconhecedores. O poder sacerdotal das sociedades antigas é um poder de superconhecedores. O poder tende a monopolizar o conhecimento, para conservar o monopólio de seu poder, e assim, o conhecimento se torna secreto, esotérico. Assim, portanto, os Grandes Sacerdotes, Iniciados, Universitários, Cientistas, Experts, Especialistas tendem a se constituir em castas arrogantes, dispondo de privilégios e de poderes.

O projeto de Modernidade impôs um modelo de desenvolvimento que elimina as resistências ao discurso homogeneizador, o que somente pode ocorrer através da dominação e da apropriação desses saberes tradicionais.

Nesse contexto, o desenvolvimento se reduz a crescimento econômico, abstração feita dos valores e saberes das tradições religiosas, aumentando ainda mais as desigualdades e injustiças sociais.

Para Marcelo Moraes (2013, p. 28):

A desordem ambiental deve ser vista, portanto, não como um simples problema de descumprimento de normas e regras, mas sim a partir da incompatibilidade das propostas oficiais de desenvolvimento e modernização, que dessacralizam a natureza e as necessidades da população com suas múltiplas identidades.

Com efeito, ao promover a separação entre o homem e a natureza, esta passa a ser definida por exclusão, vale dizer, a natureza passa a ser definida como tudo aquilo que está fora da esfera da intervenção humana.

Sabemos que a discriminação é a diferenciação que marca ou isola negativamente certas pessoas, causando a diminuição de sua autoestima, ao fazer que sobre ela incida um juízo depreciativo, formulado aprioristicamente, e na compreensão da dinâmica racial brasileira é preciso levar em consideração que há diversas formas de racismo, onde a segregação, consubstanciada em atos discriminatórios, é apenas a sua forma mais ostensiva de manifestação.

Discriminações intencionais implícitas: são aquelas em que o critério discriminatório não está previsto em lei. É na aplicação da lei que se aparece o fator discrimina-

tório, uma vez que após a análise dos resultados obtidos com a sua aplicação verifica-se que um grupo de pessoas é desfavorecido em relação a outro⁴.

No Brasil a prática racista é na maioria das vezes uma prática velada, que utiliza um discurso supostamente baseado em argumentos científicos ou jurídicos para se legitimar, ainda que o seu verdadeiro escopo seja a estigmatização de determinados segmentos raciais e/ou religiosos.

É que as ideias e estereótipos vigentes em relação aos negros, embora tenham surgido como parte da ideologia do grupo branco dominante com o intuito de defender seus interesses frente aos interesses do restante da população, tornaram-se elementos marcantes da cultura nacional, de modo que este referencial discriminatório atua sobre os negros, não apenas de fora, como manifestações alheias, mas também de dentro, como modos de pensar e de agir dos indivíduos que são ao mesmo tempo pacientes e agentes⁵.

Para Samuel Vida discutir sacrifício de animais em rituais religiosos no Brasil significa focalizar em uma prática religiosa de matriz africana para reafirmar diversos preconceitos, mitos e uma profunda ignorância, além de uma real possibilidade de discriminação⁶.

É que a elite intelectual brasileira, até mesmo os abolicionistas e liberais, sempre estiveram presos ao conceito dogmático de igualdade, e se recusam a reconhecer os interesses particulares das comunidades negras. O mito da democracia racial brasileira, que tem por base a teoria do embranquecimento, acredita que a integração dos negros, índios e mulatos varia em razão direta ao grau que estes indivíduos repudiam a própria ancestralidade africana ou indígena⁷.

A discriminação brasileira se notabiliza por estar imersa nos discursos da vida cotidiana, que muitas vezes se apresentam como inofensivos e desprovidos de qualquer nota de racismo, mas promovem uma espécie de naturalização do discurso racista no seio das relações sociais.

Um exemplo dessa situação é o de associar as religiões de matriz africana com o culto ao diabo, um forma pejorativa de desvalorizar os elementos religiosos e culturais dos afrodescendentes, cujo objetivo é mantê-los em situação de inferioridade.

Para Jayme Weingartner (2007, p.309) a repetição destes estereótipos tornam-os quase inquestionáveis:

O efeito silenciador (*silencing effect*) “provocado pelas formas de discurso acima mencionadas, alegadamente marginalizadoras e estigmatizantes dos grupos a que se dirigem”, num alerta para o caráter “irracional e coercivo que o discurso público pode assumir quando o preconceito é onipresente e sistêmico”.

⁴ GOMES, Joaquim B. Barbosa. **Ação afirmativa e princípio constitucional da igualdade: o direito como instrumento de transformação social. A experiência dos EUA.** Rio de Janeiro: Renovar, 2001, p.23.

⁵ NOGUEIRA, Oracy. **Tanto preto, quanto branco: estudos de relações raciais.** São Paulo: T. A. Queiroz, 1985, p.71.

⁶ VIDA, Samuel Santana. Sacrifício animal em rituais religiosos: liberdade de culto versus direito animal (parte 1). **Revista Brasileira de Direito Animal v.2 n.2.** 2007. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/10305>. Acesso em 10 fevereiro 2018, p.29.

⁷ SANTANA, Heron. Ministério Público e democracia racial. **Revista do Ministério Público do Estado da Bahia. n.7.** 1996, p.83-84.

As religiões afro-brasileiras têm sido objeto deste preconceito e discriminação, e se vê muitas vezes obrigada a sincretizar, escondendo-se sob o manto da religião católica dominante, através da associação dos seus orixás com os santos católicos.

Ana Célia da Silva (1989, p. 56). afirma que:

A inculcação do estereótipo inferiorizante visa a produzir a rejeição a si próprio, ao seu padrão estético, bem como aos seus assemelhados. Por sua vez, a cultura e seus valores, uma vez inferiorizados, tendem a ser rejeitados, porque passam a ser vistos pela ótica imposta pelo dominador como primitivos, inferiores ou 'folclóricos'

Segundo Ordep Serra (2006, p.10):

Sacerdotes da Igreja Católica estiveram entre os primeiros a se ocupar do candomblé e de cultos congêneres, em que viam um óbice a seus projetos missionários. Denunciaram o sincretismo afro-católico como fruto de catequese imperfeita, de incompreensão dos negros; e acusaram o "primitivismo" dessas religiões, para eles evidenciado por uma liturgia marcada por dança e transe. 16 Escandalizava-os particularmente a dança entusiástica, que estimavam comprometida com os "inimigos da alma": o Diabo e a Carne, segundo a velha doutrina.

Existe racismo no Brasil, não somente contra os negros, mas principalmente contra eles e a democracia racial não passa de um mito que apenas disfarça as diferenças raciais, legitimando uma injusta distribuição de riqueza para o negros e mulatos do Brasil⁸.

Jonatas Machado chama atenção para o fato de que o Estado Constitucional, longe de ser neutro relativamente às diferentes visões e mundo, apresenta-se indissociável da matriz judaico-cristã, de modo que a "neutralidade do Estado" não passa de um mito⁹.

Essa neutralidade seria a expressão perfeita de um constitucionalismo contraditório, que conduz à negação dos seus próprios valores, uma vez que um Estado não pode ser eticamente neutro na medida em que impõe valores, tais como dignidade, igualdade, liberdade, democracia, separação de poderes, responsabilidade, verdade, racionalidade, justiça e solidariedade, que são valores positivos e revelam uma tomada de posição ética:

O Estado Constitucional não somente pressupõe a existência de Deus e a objetividade dos valores, com é insusceptível de justificação racional e moral se essa pressuposição for falsa. Sem medo das palavras, podemos dizer que Estado Constitucional repousa em pressuposições que só um Deus entendido como Ser racional verdadeiro, justo, bom e onnipresente, nos termos da tradição judaico-cristã., é que tem condições de garantir em última instância. É ele quem pode dar crédito, liquidez e plausibilidade às afirmações de valor do constitucionalismo moderno (MACHADO, 2013, p. 27-29).

⁸ MORAES, Ismael Evangelista Benevides. O sistema de cotas analisado através do princípio da igualdade e da proporcionalidade. **NOMOS: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito – UFC.** v.36, n.1. 2017, ps.137-138.

⁹ MACHADO, Jonatas. **Estado Constitucional e Neutralidade Religiosa: Entre o teísmo e o (neo)atésimo.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013, p.137.

No caso brasileiro, o papel do Estado na conformação de estereótipos e na ideologia discriminatória em face dos praticantes das religiões afro-brasileiras é representado pela associação autoritária entre as práticas rituais dessas religiões ao crime.

A acusação de prática de feitiçaria, por exemplo, costumava ser fundamento para a prisão de religiosos de matriz africana, com a invasão dos terreiros e a apreensão dos objetos utilizados no culto.

Esta discriminação era tão legitimada, que o artigo 157 do Código Penal de 1890 proibia “praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios”; o que levava à polícia perseguir seletivamente o chamado falso (ou baixo) espiritismo, como eram classificados os cultos afro-brasileiros¹⁰.

Esse racismo, que se revela na proibição ao livre exercício do culto das religiões de matriz africana, foi institucionalizado pelo Estado com consequências nefastas sobre os direitos e o sentimento de pertencimento e identidade dos negros brasileiros.

4. UM NOVO OLHAR SOBRE A REINTEGRAÇÃO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA COM A ÉTICA AMBIENTALISTA

Para a superação do racismo ambiental em relação às religiões afro-brasileiras é preciso cotejar a prática do culto aos orixás com um novo olhar sobre o movimento de proteção ao meio ambiente, a partir das suas principais características, notadamente no que concerne à sua relação com a natureza.

O candomblé, como hoje se apresenta, não existia na África, pois naquele continente, o culto aos orixás era segmentado por regiões, assim, cada região, cada clã/família cultuava um ou mais orixás.¹¹

No Brasil, os orixás tiveram seus cultos reunidos em terreiros, de modo que o culto preservasse as tradições africanas em solo brasileiro, com as variações, idiossincrasias teológicas e litúrgicas das diversas nações¹².

Segundo Ademir Barbosa Júnior (2016, p. 21):

Impedidos de cultuar os orixás, valiam-se de imagens e referências católicas para manter viva a sua fé. Por sua vez, a combinação dos cultos que deu origem ao candomblé, deveu-se ao fato de serem agregados numa mesma propriedade (e, portanto, na mesma senzala), escravos provenientes e de diversas nações, com línguas e costumes diferentes, certamente uma estratégia dos senhores brancos para evitar revoltas, além da tentativa de fomentar rivalidades entre os próprios africanos. Vale lembrar quem em África o

¹⁰ SERRA, O. J. T. A tenacidade do Racismo. In: **Sobre Psiquiatria, Candomblé e Museus**. Cadernos do CRH (UFBA), v. 19, 2006: p. 15-16.

¹¹ Orixá significa etimologicamente “a divindade que habita a cabeça”, em iorubá “ori” corresponde à cabeça e “xá”, a rei, divindade. Conforme elucidada Ademir Barbosa Júnior “cada orixá relaciona-se a pontos específicos da natureza, os quais são também pontos de fora de sua atuação. O mesmo vale para os quatro elementos: fogo, terra, ar e fogo. Portanto, os orixás são agentes divinos, verdadeiros ministros da Divindade Suprema (Deus, Princípio Primeiro, Causa Primeira etc.), presentes nas mais diversas culturas e tradições espirituais/religiosas, com nomes e cultos diversos, como os Devas indianos. BARBOSA JÚNIOR, Ademir. **Candomblé: uma religião ecológica**. São Paulo: Anubis, 2016, p. 37

¹² Nações são compreendidas como grupos com características teológicas, linguísticas e de culto, sendo elas: Ketu, Angola, Jeje, Nagô, Congo, Muxicongo e Efon.

culto aos orixás era segmentado por regiões: cada região cultuava determinado orixá ou apenas alguns.

[...] Uma vez distantes da África, a *Ìyá ilú àyé èmí* (Mãe Pátria Terra da Vida), teriam de adaptar-se ao contexto local, não cultuando necessariamente apenas orixás locais característicos de tribos, cidades e famílias específicos), em espaços amplos, como a floresta, cenário de iniciações, porém num espaço previamente estabelecido: a casa de culto. Nessa reprodução em miniatura da África, os orixás seriam cultuados em conjunto. Nascia o *candomblé*.

Assim, as religiões afro-brasileiras podem ser enquadradas como essencialmente ecológicas, dada a importância que a natureza assume dentro do seu culto, “pela necessidade que os terreiros têm da natureza como parte integrante de seu universo, dos rituais e da própria identidade dos seus deuses, o que gera um sentimento de respeito, dependência, integração e, ao mesmo tempo, de submissão para com ela”¹³.

O provérbio Yorubá “*Omi Kozi, Ewê Kozi, Orixá Kozi*” (Sem água e sem folha, não existe Orixá) sintetiza bem essa relação, de modo que “o culto aos orixás representa o contato direto com os elementos da natureza e a busca de energias ancestrais e a prática da caridade, negando a separação, criada pela tradição judaica-cristã entre o sagrado, o homem e natureza”¹⁴.

De fato, existe uma evidente desassociação entre o orixá e a natureza, não havendo, em qualquer perspectiva, uma identidade antropocêntrica pura, uma vez que os orixás ora aparecem como sendo a própria natureza, ora relacionando-se a ela em uma relação de posse.

Antônio Boaes e Rosalira Oliveira (2011, p. 99) esclarecem que:

O principal efeito desse sentido ocorre pela igualdade entre os dois lados da relação: orixá é natureza, o que do ponto de vista da construção de vários significados e de ações, tem como máxima “moral” a de que tudo que se fizer para ele e pela natureza se estará fazendo para e pelo orixá.

Assim, a relação entre Natureza e Orixá se confundem em um primeiro momento, uma vez um não existe sem o outro, estando o orixá associado aos quatro elementos da natureza (água, terra, fogo e ar). Assim como na ética biocêntrica, o elemento vegetal possuem alma e valor intrínseco.

Segundo Rosalira Santos e Antônio Gonçalves (2011, p. 05):

É sabido também que as folhas fazem parte, juntamente com os orixás, de um sistema classificatório do mundo. Cada orixá corresponde um domínio deste (primeiramente natura, seguido pelo mundo sócio/cultural), os orixás são agrupados e classes: feminino/masculino; quente/frio; das águas; da terra; do ar; do fogo; caçador; pescador; da metalurgia; da guerra; da justiça etc. *Mutatis mutandi*, cada orixá tornou-se dono de um conjunto de folhas específicas que se ligam a eles por homologias quanto as causas características classificatórias.

¹³ BOAES e OLIVEIRA, *Op. Cit.*, 2011, p. 94.

¹⁴ MORAIS, Marcelo Alonso. **Umbanda e meio ambiente: o culto de Oxossi e às florestas**. Rio de Janeiro: Iedia Jurídica, 2013, p. 30.

O segundo sentido, por sua vez, está relacionado a um processo de antropomorfismo dos orixás, já no processo de sedimentação dessas religiões no Brasil, as associações feitas com os santos católicos podem ter acelerado e contribuído para atribuir feições mais humanas aos orixás.

Assim sendo, quando se fazia equivaler os orixás aos santos católicos, se lhes atribuía uma identidade “humana”, e - embora isto não significasse o afastamento das relações dos fiéis com a natureza - elas se fortaleciam através do viés privilegiado da “posse”¹⁵.

Sob este prisma, Ademir Barbosa Junior (2016, p. 17) adverte que:

Por ser uma religião ecológica, o candomblé visa ao equilíbrio do trinômio corpo mente e espírito, a saúde física, o padrão de pensamento e o desenvolvimento espiritual de cada indivíduo.

[...] Fortemente marcado pela ecologia, o Candomblé convida a todos a vivenciar sua fé no cotidiano, cuidando do próprio corpo, do meio ambiente, vivenciando relações saudáveis etc. Exemplo: cultura o orixá Oxum é, ao mesmo tempo, um convite para se viver amorosamente com o cotidiano, de forma compassiva e utilizar os recursos hídricos de maneira consciente (escovar os dentes com a torneira fechada, não jogar lixo nas águas etc). O xirê literalmente prossegue no cotidiano. (

Assim, as religiões afro-brasileiras, com sua cosmologia, denotam um sentido de sacralidade associado à natureza, onde a noção de relação entre o homem e o mundo natural se expressa por notas de respeito e reciprocidade.

Existe uma série de relações de troca entre os fiéis e o orixá, as quais são necessárias para a continuidade da natureza e do ciclo da vida, em um diapasão onde emerge a ideia de “devolução da energia recebida da natureza como algo propiciado pela destruição de um determinado elemento, condição necessária para a sua utilização de um novo modo”¹⁶.

Deste modo, as frutas, os minerais, os animais e, especialmente o sangue, corresponde ao retorno à natureza ou às entidades, e as divindades são, simultaneamente, natureza e cultura, e possuem, não apenas uma ética ambiental própria, como também uma efetiva contribuição a oferecer na construção de uma ética que respeite a diversidade biológica e cultural.

Esta contribuição, entretanto, implica também numa mudança de valores entre os adeptos das religiões afro-brasileiras. Para além da valorização romântica da diferença é preciso pensar sobre o modo como se dá a inserção das religiões afro-brasileiras e dos seus praticantes dentro da sociedade brasileira e suas possíveis consequências. As marcas associadas à vivência cotidiana do preconceito e da violência – não apenas simbólica, mas também literal – praticada, não poucas vezes pelos próprios agentes públicos etc., tudo isso marca um lugar determinado para a religião, suas práticas e sua cosmovisão: o da subalternidade. (BOAES & OLIVEIRA, 2011, p. 112-113).

¹⁵ BOAES e OLIVEIRA, *Op. Cit.* 2011, p. 99.

¹⁶ BARBOSA JÚNIOR, Ademir. **Candomblé: uma religião ecológica**. São Paulo: Anubis, 2016, p. 08.

Evidencia-se assim, a contradição entre a degradação ambiental e o ritual de culto aos orixás, já que existe uma troca de energia entre o fiel e o orixá que é efetivada por meio das oferendas e rituais, de modo que, pela própria forma como se estabelece o culto e pela característica básica da religião, de comunhão do orixá com a natureza, não se pode conceber qualquer ênfase à degradação ambiental.

Seja como for, o Candomblé é uma religião biocêntrica, vale dizer, uma religião em que a manifestação da divindade e a percepção do homem como um elemento da natureza coloca limites na exploração desenfreada dos recursos naturais no mundo industrializado moderno.

5. MULTICULTURALISMO, NEUTRALIDADE ÉTICA E LIBERDADE RELIGIOSA

A Constituição de 1988 abriu um diálogo democrático com as comunidades tradicionais, por meio da configuração do pluralismo jurídico e democrático, com o reconhecimento dos direitos dessas minorias expressarem a sua própria cultura.

Assim, efetivou-se um modelo baseado do Estado Plural e Multiétnico, a partir da estruturação da política nacional de povos e comunidades tradicionais¹⁷, uma diversidade de grupos étnicos sai de nítida invisibilidade institucional¹⁸.

O desafio do surgimento desse sistema legal plural e multiétnico é fazer com os operadores lidem com as temáticas dos variados grupos étnicos, povos e comunidades tradicionais, entre eles os que professam religiões de matriz africana.

Para Jayme Weingartner Neto (2007, p. 24):

O Estado democrático de direito, mesmo que estressado pela radicalização religiosa, tem ferramentas para enfrentar o desafio do fundamentalismo. Afirmo que as forças religiosas e sociais, no quadro de interculturalismo e levando em conta uma epistemologia da complexidade, apresentam novas exigências ao Estado – que, ainda assim, tem instrumentos para garantir a maximização da liberdade religiosa, e no limite, proteger os próprios fundamentos.

É que para garantir o pluralismo religioso e o respeito às minorias, o Estado deve combater toda forma de intolerância, e segundo Jonas Machado o princípio da neutralidade surge, acima de tudo, como um instrumento de gestão da diversidade, pois sem ele não há como se proteger constitucionalmente a liberdade religiosa¹⁹.

Ainda que uma atitude de absoluta neutralidade ética do Estado Constitucional seja impossível, sendo patente que existem confissões majoritárias, isto é, grupos religiosos mais articulados politicamente, deve-se proteger os interesses dos grupos reli-

¹⁷ Segundo do Decreto 6.040/2007 que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades conceitua-se povos e comunidades tradicionais como “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”.

¹⁸ ROCHA, Júlio César Sá da; SERRA, Ordep. **Direito ambiental, conflitos socioambientais e comunidades tradicionais**. Salvador: EDUFBA, 2015, p. 15.

¹⁹ MACHADO: 2013, p.134.

giosos minoritários²⁰, tendo em vista o princípio fundamental de alargar para as minorias o tratamento jurídico dispensado à confissão religiosa dominante:

Acena-se, então, que com a intervenção regulatória estatal (Estado juiz e administrador, também vinculados pelos direitos fundamentais) não ocorrerão das falhas de mercado, concretizando nestas tarefas, é de se atender aos princípios e não ao desigual peso político das diferentes confissões religiosas, daí que o patamar de tutela mais favorável obtido, não se opondo obstáculo intransponível, é de estender-se automaticamente às minorias. (WEINGARTNER NETO, 2007, p. 292).

Não se pode justificar por meio do princípio da laicidade ou da neutralidade do Estado o não envolvimento em questões religiosas, ideológicas e morais, quando isso implica em reforço a uma ilicitude.

Sobre isso, Jonatas Machado (2013, p. 18) assinala que:

O Estado Constitucional não pode ser absolutamente neutro em matéria religiosa, na medida em que ele mesmo depende de axiomas e pressuposições que só alguns visões religiosas do mundo consegue garantir.[...] O Estado Constitucional deve edificar uma comunidade constitucional inclusiva, baseada na afirmação de igual dignidade, liberdade e responsabilidade de todos os indivíduos, independentemente das suas convicções ideológicas e religiosas, tal como decorre dos valores e princípios fundamentais da matriz judaico-cristã.

Se os órgãos públicos são conduzidos por agentes públicos e se estes, de forma ostensiva ou sub-receptícia, buscam favorecer ou prejudicar determinadas pessoas em virtude de opção religiosa, tem-se configurada a hipótese de assédio religioso institucional cujo protagonista é o próprio Estado, ao qual caberia, de ordinário, efetivar a neutralidade preconizada no art. 19, I/CF²¹.

Torna-se assim cristalino que o Estado não pode ser agente legitimador do assédio, não pode por meio de uma legislação que se diz neutra - embora carregada de discursos estigmatizantes - ser avalista do assédio religioso e racial/étnico, uma vez que, por meio de um único ato, podem ser reforçadas ideias preconceituosas de índole racista capazes de produzir consequências contínuas e intermitentes para os adeptos da religião afetada.

Arremata Jayme Weingartner Neto:

Viver num mundo plural e complexo importa renunciar a um ponto fixo de perspectiva cristalizada. Mas não exige da reponsabilidade de lutar para que a vida, instável e difícil, possa ser um território livre. Melhor ainda, que a vida possa fruir-se num oceano de possibilidades, povoado de salvaguardas prenhes de igual dignidade. Especialmente a espiritual. (WEINGARTNER NETO, 2007, p. 26).

Os grupos tradicionais desenvolveram formas de apropriação comunal dos espaços e recurso naturais, de modo que desenvolveram uma forma específica de ma-

²⁰ Idem: 2013, p. 16.

²¹ SILVA NETO, Manoel Jorge e. **Proteção Constitucional à Liberdade Religiosa**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008, p. 146.

nejo da fauna e da flora, protegendo, conservando e até potencializando a diversidade ecológica.

Não obstante, tem sido comum ignorar essa realidade, e os adeptos do candomblé são apresentados na sua relação ecoética de forma dicotômica, ora como adoradores da natureza ora como poluidores e sacrificadores de animais.

Impõe-se avançar sobre a ideia dessa dicotomia que, ao rejeitar o hibridismo e a dualidade, “não percebe que utilizar a natureza e seus recursos não implica, obrigatoriamente, numa postura antropocêntrica que não reconhece a presença do divino nestes mesmos elementos, mas pode, pelo contrário, sinalizar uma integração profunda com esta e com os seus processos de destruição e renovação”²².

Nesse sentido, Diegues (2001, p. 22) afirma:

A natureza não é mais um objeto, mas um mundo de complexidade em que os seres vivos são frequentemente personificados e endeusados mediante mitos locais. Alguns desses mitos são baseados na experiência de gerações e suas representações das relações ecológicas podem estar mais perto da realidade que o conhecimento científico. O termo conservação pode não fazer parte de seu vocabulário, mas é parte do seu modo de vida e de suas preocupações das relações do homem com a natureza.

Os recentes modelos ambientalistas chamam a atenção para a marginalização das denominadas minorias (indígenas, mulheres e negros) a partir da homogeneização das culturas e perda das identidades culturais.

Este novo naturalismo propõe uma sociedade na qual o homem pode se relacionar com a natureza, compreendida como uma realidade aberta, que ele pode ajudar e proteger.

Nessa perspectiva, a sociedade pode descobrir que a natureza não é uma realidade plácida, uniforme, em perfeito equilíbrio. Ao contrário, ela é diversidade, criação constante de diversidades, existência complementar de cada folha e de cada espécie. A regra é a divergência, e evolução se faz sob o signo da divergência.

Esse novo naturalismo ativo incita a dar a palavra a cada cultura, a cada região e a cada coletividade, a cada um que a produziu. (DIEGUES, 2001, p. 31).

O Poder Público não pode adotar um preservacionismo ortodoxo olvidando para a integração entre o homem e o meio ambiente, já que a Constituição Federal traz um arcabouço jurídico que remete a regulação da disciplina, garantindo a liberdade de culto e ao mesmo tempo a proteção ambiental.

Em direção à justiça social, os gestores públicos devem abandonar seus projetos de gabinete, distantes das necessidades da sociedade, e participar na qualidade de consultores, como mediadores entre o Estado e os cidadãos, gerando, coletivamente, os mecanismos e as propostas que superem a desigualdade e ampliem a participação política dos grupos envolvidos para a tão almejada qualidade de vida. (MORAIS, 2013, p. 93).

²² BOAES & OLIVEIRA, 2011, *Op. Cit.* p. 115.

Ademais, considerando que o direito a um meio ambiente saudável e ao acesso a recursos naturais que asseguram a sobrevivência humana é um direito humano, isto implica que o Estado deve ter uma atuação direta do Estado na efetivação desse direito.

Se por um lado o estado é ator de proteção, fundamental para resguardar a justiça ambiental, por outro lado, a própria ação do Estado, isoladamente ou em conjunto com determinados grupos de elite, também promove a degradação ambiental.

Por outro lado, enquanto agente não só na proteção ao meio ambiente como valor constitucionalmente protegido, mas também na proteção da liberdade religiosa dos adeptos da religião brasileira de matriz africana, o Estado deve reconhecer o valor simbólico do culto das religiões brasileiras de matriz africana, patrimônio cultural de suma importância para a identidade nacional.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos, existe um contexto histórico que procura legitimar a depreciação das religiões brasileiras de matriz africana, como forma de demarcar a inferioridade dos negros escravizados e assegurar que eles continuem a ocupar as camadas mais baixas da estratificação social.

O modelo ambiental conservacionista/preservacionista em vigor, ao reivindicar uma preservação absoluta da vida selvagem, excluída todas as atividades humanas do local, impacta diretamente a prática dos cultos religiosos de matriz africana, que se vêm proibidas de realizar suas práticas rituais (oferendas, as velas e os animais sacrificados e oferecidos aos orixás) nesses espaços.

Esse racismo ambiental, consubstanciado na proibição ao livre exercício do culto das religiões de matriz africana, é institucionalizado pelo Estado, com consequências nefastas sobre os direitos e o sentimento de pertencimento e identidade dos negros brasileiros.

Não obstante, as religiões brasileiras de matriz africana são religiões de caráter biocêntrico, vale dizer, são religiões em que durante a manifestação das divindades, o homem é visto como um elemento da natureza, o que impõe limites na busca desenfreada na exploração dos recursos naturais pela sociedade moderna.

Em uma sociedade plural e multiétnica o Estado deve proteger o meio ambiente, mas também assegurar a celebração dos cultos das diversas religiões que existem e devem conviver pacificamente no Brasil.

REFERÊNCIAS

BARBOSA JÚNIOR, Ademir. **Candomblé: uma religião ecológica**. São Paulo: Anubis, 2016.

BARBOSA, Wilson do Nascimento. **Cultura negra e dominação**. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2002.

BOAES, Antonio Giovanni & OLIVEIRA, Rosalira dos Santos. **Religiões Afro-Brasileiras e Ética Ecológica: Ensaio de Aproximações**. In: Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano III, n. 9, Jan. 2011 - ISSN 1983-2850. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao>. Acesso em: 03 de out. 2017.

- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasill, 2007.
- BRASIL. Congresso Nacional. **Constituição da República Federativa do Brasil, de 05 de out. de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 07 de set 2016.
- BRASIL. Congresso Nacional. **Lei no 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406.htm>. Acesso em: 07 de set de 2017.
- BRASIL. Congresso Nacional. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 07 de set de 2017.
- BRASIL, Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Manole, 2015.
- DIEGUES, Antonio Carlos. **Mito da natureza intocada**. São Pualo: Hucitec, 2001.
- GORDILHO, Heron José de Santana. **Direito Ambiental Pós-moderno**. Curitiba: Juruá. 2011.
- GOMES, Joaquim B. Barbosa. **Ação afirmativa e princípio constitucional da igualdade: o direito como instrumento de transformação social. A experiência dos EUA**. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.
- GUIMARÃES, Antônio S. A. **Preconceito e discriminação**. Queixas de ofensas e tratamento desigual dos negros no Brasil. Salvador: Novos Toques, 1998.
- MACHADO, Jonatas. **Estado Constitucional e Neutralidade Religiosa: Entre o teísmo e o (neo)atésimo**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.
- MARTINEZ ALIER, Juan. **O Ecologismo dos Pobres: conflitos ambientais e linguagens de valoração**. São Paulo: Contexto, 2009.
- MORAES, Ismael Evangelista Benevides. O sistema de cotas analisado através do princípio da igualdade e da proporcionalidade. **Nomos: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito – UFC**. v.36, n.1. 2017, ps. 135-154. Disponível em: <file:///Users/herongordilho2/Downloads/20420-49601-1-PB.pdf> . Acesso em 2 de fevereiro de 2018.
- MORAIS, Marcelo Alonso. **Umbanda e meio ambiente: o culto de Oxossi e às florestas**. Rio de Janeiro: Iedia Jurídica, 2013.
- NOGUEIRA, Oracy. **Tanto preto, quanto branco: estudos de relações raciais**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1985.
- ROCHA, Júlio César Sá da; SERRA, Ordep. **Direito ambiental, conflitos socioambientais e comunidades tradicionais**. Salvador: EDUFBA, 2015.
- SANTANA, Heron. Ministério Público e democracia racial. **Revista do Ministério Público do Estado da Bahia**. n.7. 1996.
- SANTOS, Rosalira e GONÇALVES, Antônio. A natureza e seus significados entre adeptos das religiões afro-brasileiras. Anais do III Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades – ANPUH - Questões teórico - metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. IN: **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983 -2859. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso em: Acesso em 10 fevereiro 2018.

SERRA, O. J. T. A tenacidade do Racismo. In: **Sobre Psiquiatria, Candomblé e Museus**. Cadernos do CRH (UFBA), v. 19, 2006.

VIDA, Samuel Santana. Sacrifício animal em rituais religiosos: liberdade de culto versus direito animal (parte 1). **Revista Brasileira de Direito Animal v.2 n.2**. 2007. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/RBDA/article/view/10305>. Acesso em 10 fevereiro 2018.

SILVA, Ana Célia da. Ideologia do embranquecimento. In: LUZ, Marco Aurélio (org.). **Identidade negra e educação**. Salvador: Inamá, 1989.

SILVA NETO, Manoel Jorge e. **Proteção Constitucional à Liberdade Religiosa**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

SHWARCZ, Lília Moritz. **O Espetáculo das Raças**. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

WEINGARTNER NETO, Jayme. **Liberdade religiosa na Constituição: fundamentalismo, pluralismo, crenças, cultos**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

Submetido em: 18 jul. 2018. Aceito em: 10 dez. 2018.

