



RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA CORDIALMENTE DISCRIMINADAS NO BRASIL: APORTES INTERCULTURAIS PLURALISTAS

¹Jayme Weingartner Neto

RESUMO

O texto trata das religiões de matriz africana no Brasil, na chave antropológica da cordialidade, da história à persistência da intolerância e discriminação. Por meio de pesquisa bibliográfica e documental, ancora-se na sociologia das ausências e postula uma ecologia dos reconhecimentos. Parte da violência estrutural da escravidão na formação do Brasil e destaca a relativa invisibilidade das religiões de matriz africana, com ênfase no candomblé, citando a minoria censitária e a ausência em obras panorâmicas. Aborda alguns conflitos interculturais (sacrifício ritual de animais, feriado de Zumbi, discurso do ódio) e conclui com perspectivas normativas pluralistas na linha da igualdade racial.

Palavras-chave: Religiões de matriz africana, Discriminação, Pluralismo, Igualdade

RELIGIONES DE ORIGEN AFRICANA CORDIALMENTE DISCRIMINADAS EN BRASIL: CONTRIBUCIONES INTERCULTURALES PLURALISTAS

RESUMEN

El texto trata de religiones de origen africana en Brasil, de la historia a la persistencia de la intolerancia y discriminación. Por medio de pesquisas bibliográficas y documentales, está anclada en la "sociología de las ausencias" y postula una "ecología de los reconocimientos". Parte desde la violencia estructural de la esclavitud y destaca la invisibilidad relativa de las religiones afro, énfasis en el candomblé, una minoría según el sistema censitario y la ausencia de obras panorámicas. Señala algunos conflictos interculturales (sacrificio de animales, feriado, discurso del odio) y concluye con perspectivas normativas pluralistas en el sentido de la igualdad racial.

Palabras-claves: Religiones de origen africana, Discriminación, Pluralismo, Igualdad

¹ Doutor em Direito do Estado pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUC/RS, Rio Grande do Sul. (Brasil). Professor vinculado ao Programa de Mestrado em Direito e Sociedade do Unilasalle, Rio Grande do Sul. (Brasil). E-mail: jwneto@tj.rs.gov.br



1. No atual consenso ocidental, o Estado Democrático de Direito afirma o direito fundamental à liberdade religiosa no intuito de compatibilizar a mais ampla e livre (con)vivência religiosa com os valores constitucionais basilares (igual dignidade e liberdade, pluralismo intercultural, justiça social). Nada obstante, os adeptos das religiões de matriz africana, no Brasil, continuam sendo discriminados.

Com tal premissa, o texto aborda a trajetória das religiões de matriz africana no Brasil, na chave antropológica da “cordialidade” (Sérgio Buarque de Holanda) e das vicissitudes históricas (Schwarcz/Starling) de um grupo numeroso e vulnerável. No pressuposto normativo da igualdade, problematiza-se a persistência da intolerância e discriminação, identificando bolsões de fundamentalismo, bem como possíveis ações afirmativas, sinalando respostas pluralistas na linha da igualdade racial e da afirmação das comunidades tradicionais de matriz africana.

Para tanto, utiliza-se de pesquisa bibliográfica e documental, no quadro referencial da sociologia jurídica desenvolvida por Boaventura de Sousa Santos, apontando os silenciamentos (sociologia das ausências) e postulando o vetor positivo intercultural das manifestações religiosas de matriz africana (ecologia dos reconhecimentos).

Parte-se (2) da violência estrutural da escravidão na formação do Brasil, com olhos no candomblé, destacando a relativa invisibilidade das religiões de matriz africana a refletir-se tanto numa minoria censitária quanto na ausência em importantes obras panorâmicas. Num segundo passo (3), selecionam-se alguns conflitos atuais (sacrifício ritual de animais, feriado de Zumbi, discurso do ódio) que desafiam a ordem jurídica e envolvem disputas interculturais. Ao cabo (4), perspectivas progressistas, na tensão de fundamentalismos com programas normativos igualitários.

2. Num viés histórico-antropológico (SCHWARCZ; STARLING, 2015), Schwarcz e Starling acabam de oferecer ao debate uma “biografia” do Brasil, uma interpretação documentada. Dentre as características persistentes da nossa breve história de cinco séculos (datada a partir da descoberta/invasão), destacam a difícil e tortuosa construção da cidadania, marcada por idas e vindas, numa tradição ambígua que ambiciona ser mestiça – exemplar a Lei Áurea, tão importante e tão tímida na sua capacidade de prever a inserção – e, outro traço “escandalosamente resistente”, “a violência está encravada na mais remota história do Brasil, país cuja vida social foi marcada pela escravidão. Fruto da nossa herança escravocrata, a trama dessa violência é comum a toda a sociedade, se espalhou pelo território nacional e foi assim naturalizada”. A ecoar no presente: “A experiência de violência e dor se



repõe, resiste e se dispersa na trajetória do Brasil moderno, estilhaçada em milhares de modalidades de manifestação”. Afinal, “Último país a abolir a escravidão no Ocidente, o Brasil segue sendo campeão de desigualdade social e pratica um racismo silencioso mas igualmente perverso” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 14).

Os povos-do-terreiro, paradoxalmente celebrados em certas imagens turísticas e manifestação singular de efetiva inclusão cultural (capoeira, candomblé, samba, futebol), sofrem atualmente algumas das mais notáveis e preocupantes manifestações dessa violência, simbólica e real, pautada por cores sociais (quem enriquece quase sempre embranquece?), e o campo religioso é particularmente propício e sensível a tais embates. Se nossa música e cultura são mestiças, vale lembrar que “a mistura foi matéria de arbítrio”: o Brasil recebeu 40% dos africanos arrancados de seu continente para trabalhar na América portuguesa em regime de escravidão (cerca de 3,8 milhões de almas); hoje, com 60% da população composta de pardos e negros, somos o segundo mais populoso país africano (depois da Nigéria). Nada obstante, a diversidade cultural “é quiçá uma das grandes realidades do país”, separação e mistura que resultam do processo de mestiçagem: “Construída na fronteira, a alma mestiça do Brasil – resultado de uma mistura original entre ameríndios, africanos e europeus –, é efeito de práticas discriminatórias já centenárias, mas que, ao mesmo tempo, levam à criação de novas saídas.” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 15).

Na célebre leitura de Sérgio Buarque de Holanda, em vez de impessoalidade normativa, que organiza a vida dos cidadãos em diversas nações, a precedência dos afetos e o imediatismo emocional (HOLANDA; 1995). O “homem cordial” não como celebração, mas na angústia crítica diante do entrave para ingresso na modernidade, a hipertrofia do coração, as intimidades a suplantar a esfera pública. Portanto, não a festa da harmonia, mas a crítica quanto à “nossa dificuldade de acionar as instâncias públicas”. Enfim, ambivalências e contrastes, um país que “possui uma Constituição avançada – a qual impede qualquer forma de discriminação – mas que pratica um preconceito silencioso e perverso, como já se disse, duradouro e enraizado no cotidiano.” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 19).¹

¹ Ainda expresso em muitas discussões acerca das políticas afirmativas, de fundo racial, emblemática a Lei nº 12.990/2014, que reserva 20% das vagas em concursos públicos federais a candidatos negros (autodeclarados pretos ou pardos), mediada, no âmbito do Poder Judiciário, pela Resolução 203 (23/6/2015) do Conselho Nacional de Justiça, abrangendo inclusive o ingresso na magistratura. A resolução refere tanto a decisão do STF na ADPF 186/DF quanto os resultados do Primeiro Censo do PJ, realizado pelo próprio CNJ.



Na tradição ambígua, não faltaram leituras a celebrar a “bondade” virtuosa do caráter nacional. Equivocadas, entretanto. “O homem cordial” é o título do Capítulo 5 de “Raízes do Brasil” – obra seminal no esforço de compreender o Brasil, publicada originalmente em 1936 – e a nota de nº 6 explicita o “sentido exato e estritamente etimológico”, eliminados quaisquer juízos éticos e intenções apologéticas. A cordialidade, estranha a “todo formalismo e convencionalismo social”, não abrange apenas e obrigatoriamente “sentidos positivos e de concórdia. A inimizade pode ser tão cordial como a amizade, nisto que uma e outra nascem do coração, procedem, assim, da esfera do íntimo, do familiar do privado.” (HOLANDA; 1995, pp. 204-5).² Desenganadamente, trata-se de uma dificuldade para a esfera pública, já que o “Estado não é uma ampliação do círculo familiar (...) mas antes uma descontinuidade e até uma oposição”, pois só “pela transgressão da ordem doméstica e familiar é que nasce o Estado e que o simples indivíduo se faz cidadão” (HOLANDA; 1995, p. 141). Nossa cordialidade é o transbordamento de um “fundo emotivo extremamente rico” e nos afasta da coerção e da noção ritualística da civilidade. Em vez da manifestação normal de respeito ante um superior, o “desejo de estabelecer intimidade” e o ditame de “uma ética de fundo emotivo”, atenção, “não desaparece sequer nos tipos de atividade que devem alimentar-se normalmente da concorrência” (HOLANDA; 1995, pp. 147-9).

No campo religioso, a cordialidade permitirá ao nosso velho catolicismo “tratar os santos com uma intimidade quase desrespeitosa”, a aversão ao ritualismo que “corrompeu, pela base, nosso sentimento religioso”. Por um lado, uma religião de superfície, transigente e pronta a acordos, mas, por isso, incapaz de “produzir qualquer moral social poderosa”, um culto que não apela “quase nunca para a razão e a vontade”. Por outro, a “exaltação dos valores cordiais e das formas concretas e sensíveis da religião (...) acomodaram-se bem a outros aspectos típicos de nosso comportamento social”. Resulta que a vida íntima do brasileiro “nem é bastante coesa, nem bastante disciplinada” para dominar sua personalidade e integrá-la no conjunto social, o que o deixa livre para frequentes assimilações (HOLANDA; 1995, pp. 150-1). Pois entre uma certa resistência a normas no espaço público, e um coração agigantado, a convivência religiosa, forçosamente plural, vai se acomodando nas terras brasileiras, às vezes aos trancos...

Entre as religiões não cristãs que se desenvolveram no Brasil, um grupo se destaca pela posição de relevância estrutural no quadro geral da cultura brasileira: as religiões afro-brasileiras (religiões dos orixás), assim chamados os respectivos cultos pela origem, trazidos que foram pelos escravos traficados da África. Até meados do século XX, “funcionavam

² Grifos originais. Já a inimizade, sendo pública ou política, isto é, não cordial, “se chamará mais precisamente hostilidade”. A expressão, “homem cordial”, buscou o autor numa carta do escritor Ribeiro Couto.



exclusivamente como ritos de preservação do estoque cultural dos diferentes grupos étnicos negros que compunham a população dos antigos escravos e seus descendentes”; ainda hoje são reconhecidas pelas lideranças do Movimento Negro como “religiões negras, autênticas expressões culturais da negritude”. Mire-se o candomblé, descrito como uma “religião mágica e ritual”, em que se busca, “mediante a manipulação de forças sagradas, a invocação das potências divinas e os sacrifícios oferecidos às diferentes divindades, os chamados orixás” (PIERUCCI; 2005, pp. 311-2). Representa o melhor exemplo de politeísmo explícito que se tem no Brasil. Pois diferente de outras grandes religiões, de vinco ético ou moral, a ênfase do candomblé é ritual – “...e a distinção entre o bem e o mal depende basicamente da relação entre cada seguidor e seu deus pessoal, o orixá (...) Pois cada orixá está relacionado a uma série de tabus específicos”. As regras de comportamento, minuciosas e até estritas, têm fundamento ritual, e não ético – trata-se, segundo alguns estudiosos, de exemplo de religiosidade aética, sem pecado, estabelecendo-se o certo ou errado na relação de cada indivíduo com seu “santo particular”, e o devoto não pode quebrar os tabus específicos daquele seu orixá.

Sendo certo que os orixás vieram da África com os escravos, na origem há registro de culto a cerca de quatrocentos, mas “apenas uns vinte deles sobreviveram no Brasil” e a descoberta do orixá pessoal decorre do jogo de búzios, prerrogativa do babalorixá (pai-de-santo) ou ialorixá (mãe-de-santo). Cada orixá conta com símbolos particulares, “sem falar dos animais sacrificiais próprios de cada orixá” (PIERUCCI; 2005, pp. 313-8). Vale lembrar que os escravos trazidos da África falavam línguas distintas e que suas práticas religiosas trazidas na bagagem foram alteradas, misturadas ao catolicismo e a cultos populares (habilidade necessária diante da proibição sistemática da Igreja Católica). Nas Américas, as mais importantes manifestações religiosas foram o candomblé, o vodú (São Domingos, povos fons, do Daomé) e a santería (Cuba). Schwarcz e Starling observam a refundação do candomblé em terras americanas (a junção dos cultos aos diversos orixás parece ser uma especificidade da leitura brasileira), “religião até hoje popular e influente no país” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 86).

Schwarcz e Starling apontam, no período entre os anos 1820 e 1840, que os movimentos políticos tinham cor. O Levante dos Malês (1835), talvez a maior rebelião escrava ocorrida no Brasil (precedida por revoltas em 1807 e 1814), “foi igualmente uma luta religiosa e étnica”, neste caso em torno da religiosidade islâmica; em 1826, um grupo de escravos refugiados no quilombo do Urubu, na periferia de Salvador, também rebelou-se – “na primeira metade do século XIX, quilombos e práticas de candomblé se misturaram”; no Urubu, usou-se pela primeira vez a palavra “candomblé”, num contexto de rebelião, “para nomear o refúgio dos



escravos rebelados. (...) na Bahia, no século XIX, a religião havia se transformado em linguagem política para os escravos” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, pp. 257 e 254-5).

A mestiçagem e “antropofagia” marcariam a revalorização das culturas ameríndias e africanas nas primeiras décadas do século XX, especialmente no modernismo paulista (Mário de Andrade e Oswald de Andrade, dentre outros). No Rio de Janeiro vai encontrar-se, por exemplo, um grupo de profissionais liberais que se reunia em casa da tia Ciata: “Iniciada no Candomblé em Salvador, tia Ciata era filha de Oxum e tinha posição proeminente no terreiro de João de Alabá”, sendo ainda curandeira reconhecida; na sua casa “foi criado o primeiro samba gravado em disco” no país (SCHWARCZ; STARLING, 2015, pp. 338-41). Em 1937, o Estado Novo consagraria a capoeira como “legítima modalidade esportiva nacional”, mesmo contexto em que o candomblé seria oficializado (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 379).

Ainda que ambígua, toda essa rica experiência religiosa padece de relativa invisibilidade, ao menos sob certos parâmetros: tanto em números, quanto na relevância na ótica de obras panorâmicas sobre religião produzidas em ambiente eurocêntrico. No primeiro caso, de acordo com o Censo Demográfico IBGE 2000/2010, umbanda e candomblé representam 0,3% da diversidade religiosa brasileira, cerca de 600.000 adeptos. Num país substancialmente cristão, em que “o pastor sobe e o padre desce” (123,2 milhões de católicos, uma queda [inédita] em números absolutos no intervalo de uma década [uma diminuição de 9 pontos percentuais, de 73,6% para 64,6%]; 42,2 milhões de evangélicos saltaram de 15,4% para 22,2% – seriam 45 milhões, atualmente), as religiões de matriz afro estacionam bem abaixo dos espíritas (3,8 milhões) e dos sem religião (15,3 milhões).³ Assim, numericamente, tem-se uma minoria estratificada, na qual 21,11% são pretos (percentual que oscila de 6,6% a 8,5% nas outras religiões) e que tem apenas 2.2% com renda acima de 10 salários mínimos (de fato, 84,5% ficam na faixa de 0 a 3 salários mínimos per capita).

³ “Em média, a Igreja Católica perdeu 465 fiéis por dia entre 2000 e 2010. Os evangélicos ganharam 4.383 novos fiéis por dia no mesmo período”, sendo as denominações pentecostais as que mais crescem. As cinco maiores igrejas evangélicas do Brasil são: Assembléia de Deus (12,3 milhões), Igreja Evangélica Batista (3,8 milhões), Congregação Cristã do Brasil (2,3 milhões), Igreja Universal do Reino de Deus (1,9 milhão) e Igreja do Evangelho Quadrangular (1,5 milhão) [segue a Igreja Adventista, com 1,5 milhão de fiéis, e a Igreja Luterana, com 1 milhão, cfe. Valor Econômico, Eu & Fim de Semana, 09/10/2015, p. 5] – cfe. Superinteressante, edição 351, setembro de 2015, “Extremismo Evangélico”, reportagem de capa, pp. 28-37. Como se vê, a quinta igreja evangélica tem mais que o dobro de seguidores do que as religiões afro-brasileiras.



Melhor sorte não se observa, num plano global, na mera consulta a obras de referência. “O Livro das Religiões”, como emblema, é uma tradução de “The religions book”, Dorling Kindersley, 2013 (Londres, Nova York, Melbourne, Munique e Nova Déli). Salvo uma referência a “crenças primitivas [a partir da pré-história]”, que destaca, entre outros povos, os Dogon do Mali (África Ocidental), só na última seção, que trata das religiões modernas [a partir do século XV], encontra-se menção às “raízes africanas da santeria”, que se desenvolve em Cuba, entre os séculos XVI e XVIII (O Livro das Religiões, 2014, pp. 48-9 para os Dogon; pp. 304-5 para a santeria).⁴ Última ilustração, “Religiões”, também obra abrangente, tradução de “World Religions”, publicada pela Duncan Baird no Reino Unido e na Irlanda (2003 e 2006), explicita já na apresentação que os critérios adotados (número de seguidores, difusão e importância histórica) deixam de fora, dentre outras, tradições sagradas iletradas da África (COOGAN; 2007, pp. 6-7).⁵

Como exceção, num plano que parece responder melhor à diversidade, há outro “O livro das religiões” (Religionsboka, 1989), no qual se distinguem quatro grandes correntes, as religiões originárias: da Índia (os tipos convocantes são o hinduísmo e o budismo – figura-chave, o místico); da China (confucionismo e taoísmo – o sábio); do Oriente Médio (judaísmo, cristianismo e islamismo – o profeta) e as religiões da África, o “terreno onde todas as religiões estão enraizadas”. Em África onde convivem o Islã na região setentrional árabe (com penetração subsaariana), o cristianismo (sobretudo no sul e nos litorais leste e oeste) e as religiões primais (GAARDER; HELLERN; NOTAKE, 2005, pp. 97-104).

Seja como for, lembra Boaventura de Sousa Santos, no início do século XXI pode-se pensar os direitos humanos “como simbolizando o regresso do cultural e mesmo do religioso”, quer dizer, é falar de “diferenças, de fronteiras, de particularismos” (SANTO, 2010, p. 437). Num prisma epistemológico, Boaventura propõe uma racionalidade cosmopolita que supere a “razão indolente” que só alcança a compreensão ocidental do mundo e faz a crítica da razão metonímica, “obcecada pela ideia de totalidade sob a forma da ordem”, a sufragar dicotomias hierárquicas (civilizado/primitivo, branco/negro, moderno/tradicional, dentre outras) (SANTOS; 2010, p. 94-9). Na transição para superá-las, urge ampliar o mundo e dilatar o presente, objetivo da sociologia das ausências que propõe o autor, para demonstrar que o que não existe é, na verdade, “ativamente produzido como não

⁴ Todavia, procurando bem, há duas nótulas: no quadro à esquerda da p. 304 (contexto da santeria), refere-se que depois do século XIX o comércio de escravos foi abolido e as “religiões negras são praticadas mais abertamente no Caribe e no Brasil”; no quadro à direita da p. 305 (religiões híbridas), refere-se que a cultura iorubá “aparece em muitas religiões negras: candomblé, no Brasil, santeria, em Cuba, e orixá Xangô, em Trinidad e Tobago”.

⁵ Interessante que a obra faz parte, na linha editorial brasileira, da “coleção referência”, que aborda temas importantes para a compreensão do mundo atual. O judaísmo, pese o número relativamente pequeno de seguidores, foi incluído pela importância histórica entre as sete chamadas “religiões mundiais”.



existente, isto é, como uma alternativa não credível ao que existe”. Neste sentido, Boaventura elenca cinco ecologias e, para enfrentar a colonialidade capitalista (e melhor articular igualdade e diferença), convoca a ecologia dos reconhecimentos, liderada, na América Latina, pelos movimentos feministas, indígenas e de afro-descendentes (SANTOS; 2010, p. 102-11).

Boaventura também trata dos processos identitários no espaço-tempo da língua portuguesa, com olhos no pós-colonialismo e na inter-identidade, gizando o caráter periférico do colonialismo português, o que vai gerar uma hibridação nos regimes identitários, mas a “corrente que une o colonizador e o colonizado é o racismo” (no estereótipo do selvagem Caliban). No caso português, a questão racial depara-se com o mulato e a mulata [tantos pardos brasileiros]: “A miscigenação não é a consequência da ausência de racismo, como pretende a razão luso-colonialista ou luso-tropicalista, mas é certamente a causa de um racismo de tipo diferente” (SANTOS; 2010, p. 245). Finalmente, a debilidade do Próspero colonial português facilitou, “sobretudo no caso do Brasil, a reprodução de relações de tipo colonial depois do fim do colonialismo, o colonialismo interno” (SANTOS; 2010, p. 275).

Junte-se a ancestral escravidão, preconceito e racismo e é fácil perceber a notável vulnerabilidade do grupo religioso de matriz africana.

3. Firmados, portanto, na premissa da vulnerabilidade e do alto potencial discriminatório, é chegado o momento de explorar o programa normativo da liberdade religiosa e verificar as vicissitudes das comunidades afro para viverem iguais em dignidade. Basta, para ilustrar e sem pretensão de esgotá-las, percorrer três polêmicas: (3.1) o sacrifício ritual de animais; (3.2) as dificuldades do feriado de Zumbi; (3.3) as tensões com setores evangélicos, marcadas pelo discurso do ódio.

3.1. No Rio Grande do Sul, em virtude da edição de Código Estadual de Proteção aos Animais, controverteu-se a questão, no que pode ser considerado um leading case. A Lei Estadual nº 11.915, de 21/5/2003, na tutela dos animais, visa a “compatibilizar o desenvolvimento socioeconômico com a preservação ambiental”. Em seu art. 2º, estabeleceu as vedações gerais, proibindo condutas ofensivas ao bem jurídico tutelado. No art. 16, tratou do abate de animais.

Seguiu-se acirrada polêmica, com amplo noticiário nos meios de comunicação social, alegando as comunidades religiosas afro-brasileiras que estavam sendo discriminadas ou constrangidas [queixavam-se particularmente de segmentos religiosos evangélicos], em face do sacrifício ritual de animais, ameaçadas pelo poder de polícia e temerosas de sanção penal. Dicotomizaram-se as posições, de um lado os “ambientalistas” (ao menos, algumas correntes



e setores) e, de outro, os “religiosos”, representados por associações e movimentos, aos quais se somaram ativistas do movimento negro; os primeiros pugnavam pela aplicação estrita do Código de Proteção aos Animais; os segundos pretendiam ressaltar que suas práticas religiosas continuavam lícitas. Neste contexto, adveio a Lei Estadual nº 12.131, de 22/7/2004, que acrescentou parágrafo único ao citado artigo 2º da Lei nº 11.915/2003 (Código Estadual de Proteção aos Animais). Literalmente: “Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana”.

Ao entendimento de que a Lei Estadual nº 12.131/2004 era formal e materialmente inconstitucional, por ter tratado indevidamente de matéria penal (competência legislativa privativa da União) e ter desrespeitado o princípio isonômico, ao excepcionar apenas os cultos de matriz africana, o Procurador-Geral de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, em 22/10/2004, promoveu Ação Direta de Inconstitucionalidade perante o Pleno do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul.

No deslinde da causa, fracionou-se o Órgão Pleno do Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, por maioria julgando improcedente a ação e afirmando a constitucionalidade do dispositivo inquinado, ao explicitar não infringir o Código Estadual o sacrifício ritual em cultos e liturgias das religiões de matriz africana, desde que sem excessos ou crueldades – mesmo porque “não há norma que proíba a morte de animais, e, de toda sorte, no caso a liberdade de culto permitiria a prática”.⁶

Irresignado, o Ministério Público interpôs Recurso Extraordinário (RE nº 494.601/2005, rel. Min. Marco Aurélio), no qual reiterou seus argumentos e reconheceu a possibilidade de alcance do benefício a outras religiões (generalização). Em 03/3/2007, o Procurador-Geral da República ofereceu parecer, “pelo conhecimento e desprovimento do recurso ou pelo provimento parcial deste para expungir da norma questionada a expressão ‘de matriz africana’, permanecendo o dispositivo com a seguinte redação: não se enquadra nesta vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões”. O feito, desde 19/12/2007, está concluso ao relator. A controvérsia, no direito brasileiro, como se vê, continua em aberto (WEINGARTNER NETO; 2007, pp. 279-93).

3.2. O caso dos feriados religiosos e respeito aos dias de guarda também permanece controverso. Nota Fábio Carvalho Leite que suscita duas questões jurídicas relevantes, o

⁶ Adin nº 70010129690, Tribunal Pleno, Rel. Des. Araken de Assis, 18/4/2005.



problema de feriados de tal natureza num Estado laico e a dificuldade de as religiões minoritárias obterem tais feriados (LEITE; 2014, p. 395). Pressupondo, aqui, a constitucionalidade de tais feriados, que, aliás, fazem parte do calendário nacional (no viés majoritário, bem entendido), enfrenta-se a segunda dificuldade, focando as assimetrias em torno de um feriado reivindicado por ativistas do movimento negro, o dia 20 de novembro para celebrar Zumbi dos Palmares.

Por um lado, o Estado deve ponderar a tradição cultural (apoiar e incentivar a valorização e a difusão das manifestações culturais) e considerar a “fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais”, a par de proteger as culturas populares, indígenas e afro-brasileiras (CF 88, art. 251, § 1º e 2º). Um programa extenso, como se vê, e complexo.

Por outro, alguma redução de complexidade operou o legislador. Em nível federal, a Lei nº 10.607/2002 estabeleceu que são feriados nacionais: 1º/01, 21/4, 1º/5, 7/9, 02/11, 15/11 e 25/12. A Lei nº 6.802/80 estabeleceu que “é declarado feriado nacional o dia 12 de outubro, para culto público e oficial a Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil”. No que tange ao “culto público e oficial”, por afronta ao princípio da não confessionalidade, considera-se quase óbvio que a norma não foi recepcionada pela CF 88.

Já a Lei nº 9.093/95, estabeleceu, no art. 1º, como feriados civis: I – os declarados em lei federal; II – a data magna do Estado fixada em lei estadual; III – os dias do início e do término do ano do centenário de fundação do Município, fixados em lei municipal. No seu art. 2º determinou 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 incluído a Sexta-Feira da Paixão”.

Assim, alguns feriados religiosos estão definidos em nível nacional, remanescendo aos Municípios, bem de ver, a determinação de outros três feriados religiosos, de acordo com a tradição local (já que o quarto, assegurou o comando federal, é a “Sexta-Feira da Paixão”, data cristã). A questão não se pacificou.

No Rio Grande do Sul, desde 2003, leis municipais, têm sido invalidadas, ao argumento básico de que a “data objeto do feriado não envolve ‘dia de guarda’ de acordo com a tradição local”. No Paraná, o Tribunal de Justiça decidiu, por maioria de votos, na ADI 1011923-6 (Órgão Especial, 21/11/2014) declarar Lei Municipal de Curitiba, que instituía o feriado de 20 de novembro em homenagem ao “Dia Nacional da Consciência Negra” inconstitucional, por invadir competência privativa da União, ao legislar sobre temas relacionados com o Direito do Trabalho e por ter contrariado a referida Lei Federal nº 9.093/95, que atuaria como “bloqueio de competência” (refração religiosa).



Os Estados do Sul, como se vê, têm sido mais resistentes em reconhecer, na esfera pública, essa brecha de pluralidade.⁷ Cogito que releitura do símbolo Zumbi, no contexto dos quilombos e associada ao candomblé, permitiria, numa ecologia de reconhecimento, suplantando a lacuna que a sociologia das ausências ajuda a explicar, aliás caminho que parece tentado recentemente pelo legislador municipal em Porto Alegre, como se verá adiante.

3.3. São incertas e potencialmente explosivas as fronteiras entre a injúria religiosa, o discurso do ódio e o risco da restrição desproporcional da liberdade de expressão. Num clima pós-secular, perceptível nas últimas décadas, desembocam agitações fundamentalistas e exasperam-se uma laicidade que se agudiza em laicismo (WEINGARTNER NETO; 2007, pp. 34-41).⁸ Tem-se, ademais, como dado adquirido que, historicamente, houve substancial colonialismo embutido no universalismo iluminista, tomando-se possível a convivência das luzes com o imperialismo que “beira o racismo”.⁹

Quanto ao fundamentalismo religioso, até por questão de espaço, enunciam-se suas principais características: a recusa à mediação hermenêutica na leitura dos textos fundantes (religiões do livro?), um maior ou menor grau de literalismo; (ii) sua natureza reativa à modernidade (aspecto regressivo); (iii) o caráter identitário e a tendência totalizante da vida social; (iv) e o cariz monista de um discurso salvífico com pretensão monopolista de verdade. (v) um componente psicológico de fanatismo? Distingue-se, no gênero fundamentalismo religioso, duas espécies, com efeitos diversos: (a) Fundamentalismo-crença, de estilo hermenêutico e tolerável (até as raias do proselitismo); (b) Fundamentalismo-militante, que afronta valores estruturantes do Estado democrático de direito e, como tal, é constitucionalmente bloqueável (WEINGARTNER; 2007, pp. 50 a 54).¹⁰

⁷ Lei Municipal do Rio de Janeiro instituiu 20 de novembro como feriado municipal. Embora o Tribunal de Justiça do Estado tenha considerado a escolha inconstitucional, o STF, no RE 251.470-5 (Rel. Min. Marco Aurélio, 24/5/2000), considerando que a ação originária confrontara a lei municipal com a legislação federal (Lei nº 9.093/95), asseverou a impossibilidade jurídica do pedido e recolocou o feriado atacado no calendário cidadão. Lei estadual fluminense (Lei nº 4.007/2002), posteriormente, criou feriado estadual; a Representação pela Inconstitucionalidade [da Lei nº 4.007] nº 146/2002 foi julgada improcedente pelo TJRJ, ao argumento de que se trata de “norma suplementar e específica sobre educação e turismo regional, que não se apresenta com natureza de norma geral em matéria de educação e cultura” (Ementa nº 15). Entretanto, a Confederação Nacional do Comércio de Bens, Serviços e Turismo (CNC), em 13/6/2008, ajuizou a ADI 4.091, Rel. Min. Teori Zavascki, cujo último movimento data de 10/12/2013, concluso ao relator em 10/02/2014.

⁸ Para acurada análise de um certo clima de hostilidade à liberdade religiosa, dentre outras correntes, pelo “republicanismo laicista”, consulte-se (MACHADO; 2009, pp. 113-62).

⁹ A assertiva é do eurocêntrico (FERRY; 2012, pp. 177 e seguintes). Certeira, também, a crítica de (WALLERSTEIN; 2007).

¹⁰ Para uma visão sociológica sobre o “caso do fundamentalismo cristão”, vide (SANTOS; 2013, pp. 65-74), bem como, num viés mais filosófico, (PONDE; 2011, pp. 94-6).



No Brasil, podem-se citar, como casos paradigmáticos da Suprema Corte, a ADPF nº 130, na ampla afirmação da liberdade de imprensa, bem como, em certa tensão, o HC nº 82.424.

A doutrina tem apontado o discurso do ódio, discriminatório, como limite razoável à liberdade de expressão, que encontra limites na “dignidade da pessoa humana de todas as pessoas e grupos afetados quando utilizada para veicular mensagens de teor discriminatório e destinadas a incitar o ódio e até mesmo a violência” (SARLET; 2015, p. 500). No mesmo sentido (SARMENTO; 2013, p. 252). Em termos dogmáticos, evidente a tensão com as liberdades comunicativas, o direito penal, chamado ao tema, pode avançar sobre duas áreas sensíveis: o discurso do ódio; e o sentimento religioso.¹¹ Trata-se de tema bastante polêmico, tendo em vista os lindes do ilícito, a partir da tipificação delineada. No primeiro bloco, diante dos objetivos de não discriminação, aponta-se a igualdade entre todos os cidadãos do mundo (independente de raça, cor, etnia, nacionalidade ou religião) como bem jurídico tutelado e, em Portugal, por exemplo, agrupa-se o tipo dentre os “crimes contra a humanidade”. No segundo, a opção portuguesa remete os crimes contra os sentimentos religiosos e o respeito devido aos mortos (tradicionais bens jurídicos) para o cluster dos “crimes contra a vida em sociedade”.

No plano do direito internacional, a partir da Declaração sobre a Eliminação de toda a Forma de Intolerância e Discriminação fundada na Religião ou na Convicção (Resolução nº 36/55), assoma a Resolução nº 6/37, CDH – 2007, bem como o VI Fórum das Nações Unidas sobre questões de minorias (2013), destacando-se uma série de recomendações apresentadas ao CDH no sentido de combater o discurso do ódio de cariz religioso e, tendencialmente, de se proibirem expressões ofensivas à religião.¹² Entretanto, em 2011, parece haver uma mudança de paradigma, para tutelar-se o indivíduo religioso, sinalando-se que leis que criminalizem a falta de respeito com a religião em si (incluídas leis da blasfêmia) seriam incompatíveis com o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos.¹³

¹¹ Para uma visão ampla dos contornos da liberdade religiosa no entreposto valorativo do sistema penal, vide (WEINGARTNER NETO; 2007, pp. 293-316), a versar sobre o crime de discriminação/preconceito religiosos; o paradigma do STF contra a discriminação; uma igreja contra os orixás; a injúria religiosa e a linguagem do ódio; e reflexos da objeção de consciência. Particularmente quanto ao hate speech, sem descurar do risco do exagero “politicamente correto”, anotou-se a categoria das fighting words e a lesão estigmática, o dano de “status” que causam ou reforçam em grupos historicamente vulneráveis. Por outro lado, a criação de tabus de conteúdo na esfera pública e o correlato efeito silenciador (de arrefecimento, chilling effect) da opinião pública não são danos colaterais desprezíveis.

¹² Em 22/01/2014, como se vê dos itens 21, 22, 57, 59 (reforçando a necessidade de sanções legais ao discurso do ódio ou à incitação ao ódio religioso) e 60.

¹³ Deve-se tal ponderação ao pesquisador Rodrigo Vitorino Souza Alves, tecendo reflexões e remetendo material sobre o discurso do ódio de cunho religioso, e que destacou o § 48 do Comentário Geral nº 34/2011. Acrescenta-se, na linha da coerência político-dogmática, que o mesmo Comentário, no § 49, também considera incompatível a legislação que pune opiniões sobre fatos históricos, mesmo que erradas ou interpretações incorretas de eventos passados, o que toca na questão do “negacionismo”.



Observa-se que, entre o indivíduo concreto e a religião quase em abstrato, inserem-se uma pluralidade de comunidades e grupos identitários que desafiam alguma solução intermediária.

Neste substrato sociopolítico específico, insere-se vetor intercultural. Veja-se interessante quadro conceitual fornecido pela doutrina espanhola, que parte do gênero “modelos de gestão da diversidade cultural” e apresenta três espécies: o multiculturalismo; o assimilacionismo; e o interculturalismo. Em síntese, a última categoria é uma opção empírico-normativa que, contra o liberalismo assimilacionista, não faz dos direitos humanos refém do princípio da maioria (às expensas das eternas minorias); contra o multiculturalismo, defende os direitos do indivíduo frente aos do grupo quando os últimos violam os primeiros; é ferramenta de combate as desigualdades, sejam provenientes da homogeneidade cultural assimilacionista, sejam intercomunitárias a sustentar-se em argumentos de identidade (DURÁN-MUÑOZ; 2014, pp. 52-8). Permanece, destaca-se, a necessidade de o direito penal repensar-se no seio da interculturalidade, entre o universalismo e o relativismo.

Neste contexto, o que dizer da obra *Orixás, Caboclos e Guias, deuses ou demônios?*, de autoria do pastor Edir Macedo e publicada por gráfica ligada à Igreja Universal? O Ministério Público Federal ajuizou ação civil pública para proibir a venda da obra em todo Brasil (2005), pois já vinha apurando a “prática de intolerância religiosa perpetrada por pastores de igrejas evangélicas pentecostais em desfavor de religiões de matriz africanas”. O conteúdo da obra atacada “encontra-se impregnado de afirmativas preconceituosas e discriminatórias desferidas contra outras formas de manifestações religiosas e credos, em especial aos cultos afro-brasileiros” – o que tipifica, segundo a inicial, o crime previsto no art. 20 da Lei nº 7.7.16/89, resultante de intolerância religiosa, “em verdadeira afronta à liberdade de credo e religião assegurada a todos os brasileiros”. Ao analisar a obra, o MPF destaca: as religiões de origem africanas são apresentadas como “seitas demoníacas, modo pelo qual o demônio age na face da terra, canais de atuação dos demônios”; os deuses cultuados pelas religiões afro-brasileiras representam “anjos decaídos, demônios, a personificação do mal”; os adeptos das religiões atacadas, ao cultuarem seus deuses, “o fazem com o objetivo de buscar algo ilícito ou imoral”. Não há decisão definitiva sobre o mérito da causa.¹⁴

¹⁴ ACP nº 2005.33.00.022891-3. Em 08/11/2005 a liminar foi deferida pela juíza da 4ª Vara Federal da Subseção da Bahia, considerado abusivo o livro e atentatório ao direito fundamental da sociedade à convivência harmônica e fraterna, pois “ingressa na órbita trilhada por outra religião”, desacreditando-a e depreciando-a. Em 2006, contudo, o TRF da 1ª Região liberou a venda do livro, embora contenha expressões e mensagens preconceituosas, fazendo prevalecer a liberdade de pensamento. Segundo atualização realizada por (OLIVEIRA; LIMA, 2015, pp. 23-34), o citado TRF reconheceu, em 2009, a incompetência da justiça federal e remeteu os autos à justiça estadual da Bahia, gerando o processo nº 0004170-51.2010.8.05.0001 (23ª Vara dos feitos de rel. de cons. civ. e comerciais, Salvador), concluso para despacho desde 30/10/2012.



Podem-se trilhar marcos legais, a partir da Constituição Federal. Selecionam-se alguns: Lei nº 9.459 (1997), que criminalizou a injúria racial; Lei nº 10.639 (2003), incluiu no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”; Lei nº 11.635 (2007), instituiu o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa; Lei nº 12.288 (2010), plasmou o Estatuto da Igualdade Racial (EIR); e o I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (PCTMA, 2012-2015). Seguem-se algumas pistas.

O Dia Nacional referido é 21 de janeiro (também o Dia Mundial da Religião), consta que data de falecimento, no ano de 2000, de Mãe Gilda, dirigente de um terreiro de candomblé em Salvador, por complicações de saúde decorrentes da invasão e depredação que sofreu após reportagem publicada em jornal ligado à Igreja Universal do Reino de Deus que denunciava “macumbeiros charlatões”.

O EIR não explicita o campo religioso ao tratar da discriminação racial ou étnico-racial (art. 1º, I), mas conceitua no mesmo artigo (inciso VI) ações afirmativas [cuja adoção é prioritária, art. 4º, II] para corrigir desigualdades raciais e promover a igualdade de oportunidades, para reparar distorções durante o processo de formação social do Brasil. Proclama-se ser dever do Estado e da sociedade garantir a todo cidadão brasileiro participação na comunidade, “defendendo sua dignidade e seus valores religiosos e culturais” (art. 2º). São diretrizes político-jurídicas a inclusão das vítimas de desigualdade étnico-racial, valorizar a igualdade e fortalecer a “identidade nacional brasileira” (art. 3º). Quilombos têm o direito a proteger seus manifestos religiosos (art. 18, caput), a capoeira é bem de natureza imaterial e de formação da identidade cultural brasileira (art. 20, caput). Incentiva-se a celebração de personalidades e datas comemorativas relacionadas à trajetória do samba e outras manifestações culturais de matriz africana (art. 19).

Especificamente, o direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos de matriz africana consagra-se no artigo 24, com a prática de cultos, celebração de reuniões, fundação e manutenção de lugares reservados [terreiros] para tais fins (I), bem como a celebração de festividades e cerimônias de acordos com os respectivos preceitos (ii), comunicando-se ao Ministério Público, para fins de persecução penal, atitudes e práticas de intolerância religiosa nos meios de comunicação e noutros locais. O artigo 26 comanda, ao Poder Público, combate à intolerância com as religiões de matriz africana e à discriminação de seus seguidores, coibindo a utilização dos meios de comunicação para expor pessoas ou grupos ao ódio ou ao desprezo por motivos fundados na religiosidade de matrizes africanas (I).

Quanto ao PCTMA, constitui narrativa na qual os povos tradicionais de matriz africana



se reconhecem como “unidades de resistência africana no Brasil” [um reconhecimento específico, para além dos povos indígenas e comunidades quilombolas], destacando os cerca de cinco milhões de escravizados que vieram para o país. Caracteriza-se pela transversalidade das políticas de enfrentamento ao racismo e à discriminação. No Eixo 1 (garantia de direitos) postula-se o reconhecimento de sua contribuição na construção do Brasil e a “valorização da ancestralidade que estabelece vínculos identitários entre o continente Africano e o Brasil” – e o objetivo 3, neste contexto, é combater o racismo institucional. No Eixo 2 (territorialidade e cultura) definem-se territórios tradicionais como os “espaços necessários à reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica”, a base da organização social e da identidade cultural dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana, cuja invisibilidade “se reflete na ausência de levantamentos e dados oficiais sobre essa parcela da população brasileira”.¹⁵

E Zumbi, neste interregno, como símbolo de nossas ambiguidades e ancoragem miscigenada, como tem se comportado? Foi apresentado em 10/02/2015 o Projeto de Lei 296/2015, para transformar o Dia Nacional da Consciência Negra em feriado nacional (acrescentando oitava data à enumeração da Lei de 1949), visando “manter viva a lembrança de resistência do povo escravizado. Nesta data, em 1695, foi morto o herói dos negros, Zumbi dos Palmares, símbolo da persistência na luta de seu povo contra a escravidão. Essa resistência transcende a questão da libertação e do confronto direto com os senhores de escravos, ela percorre aspectos culturais e religiosos. A liberdade para praticar a religião matriz africana e a capoeira, por exemplo, lhes era negada, pois a sociedade brasileira, predominantemente católica, repudiava os costumes do povo afrodescendente”.¹⁶

¹⁵ Dados parciais já levantaram 7.582 casas de tradição de matriz africana; outra pesquisa revela a intensa relação que os territórios tradicionais mantêm com a comunidade do seu entorno (81,6% das casas desenvolvem atividades comunitárias, das quais 95% distribuem alimentos, sendo que 45% diariamente).

¹⁶ Cfe. Parecer (grifei) aprovado à unanimidade na Comissão de Cultura: “A medida, sem dúvida, propiciará atividades de valorização da cultura negra em âmbito nacional e despertará a conscientização da população brasileira, visando o combate ao preconceito racial e à disseminação da herança cultural negra. Afinal, passados quase 130 anos da Lei Áurea, as consequências nefastas do que se prestou a abolir ainda são sentidas por parcela expressiva de nossa população, seja pelo preconceito, seja pela falta de condições igualitárias e ações afirmativas para conferir ao povo, antes escravizado, um ambiente propício a sua reafirmação como indivíduos livres e passíveis de direitos. Importante ressaltar que esta Comissão já se debruçou sobre o tema quando da aprovação do PL nº 6.787, de 2013 (...) apesar de aprovada em duas Comissões, a matéria foi arquivada ao final da 54ª Legislatura...” – desde 09/2015, o substitutivo aprovado encontra-se na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania.



Já o Prefeito de Porto Alegre, em janeiro de 2015, vetou projeto que declarava feriado municipal o dia 20 de novembro, justificando que é dever da União legislar sobre feriados civis. Ao final do ano, num giro, sancionou a Lei nº 11.971, de 11/12/2015.¹⁷

Em avançado e recente referencial teórico, Boaventura advoga que as “teologias pluralistas e progressistas podem ser uma fonte de energia radical para as lutas contra-hegemônicas dos direitos humanos”, o que observou diretamente como participante ativo do Fórum Social Mundial desde 2001, baseando, muitos ativistas, “as suas reivindicações em crenças religiosas ou espiritualidades cristãs, islâmicas, judaicas e indígenas” (SANTOS; 2013, p. 12). O critério para distinguir tais teologias das versões fundamentalistas é uma dupla relação: entre razão e revelação; e entre revelação e história. As teologias pluralistas concebem a “revelação como um contributo para a vida pública e a organização política da sociedade, mas aceitam a autonomia de ambos”; também aceitam a separação do Estado e da sociedade civil, e argumentam que “a sociedade civil configura um espaço público não estatal, no qual a religião tem de intervir – através da família, instituições da sociedade civil, organizações não governamentais – com o objetivo de exercer alguma influência sobre o Estado”. Quanto às progressistas, fundam-se na distinção entre “religião dos oprimidos e a religião dos opressores e criticam severamente a religião institucional como sendo a religião dos opressores” (SANTOS; 2013, pp. 39-40 e 43).

Convivendo o sagrado e o profano, a religioso e o secular, o transcendente e o imanente, direitos humanos, modernidade e teologias políticas geram ampla turbulência entre princípios rivais, “tão reveladora da injustiça socioeconômica como o é da injustiça cognitiva”. E Boaventura encontra “um enorme potencial para a tradução intercultural entre os direitos humanos reconstruídos e as teologias políticas progressistas plurais – sejam elas cristãs, islâmicas ou outras.” (SANTOS; 2013, pp. 90 a 104).

Neste quadro, o fundamentalismo religioso apresenta-se como um risco e hoje percebe-se especial atenção em relação ao “fundamentalismo pentecostal ou simplesmente protestante [que] assusta grande parte dos setores seculares na sociedade contemporânea, principalmente no Brasil” (PONDÉ; 2011, p. 87). A pluralidade, todavia, e a reação progressista observam-se no próprio seio dos movimentos religiosos.

¹⁷ O veto teve como base parecer da Procuradoria Geral do Município, que alertava que a nova data só poderia ser instituída se um dos quatro feriados municipais já existentes fosse banido do calendário da cidade: Corpus Christi, Sexta-Feira da Paixão, Finados ou Nossa Senhora dos Navegantes. A solução encontrada pelo autor do projeto foi eliminar do calendário municipal o 2 de novembro (Dia de Finados), pois este já é um feriado nacional. Desde que apresentou o projeto, o vereador proponente apostava que o 20 de novembro se enquadraria entre os religiosos, tanto que o nome consagrado para a data foi Dia da Consciência Negra e da Difusão da Religiosidade – nesta ótica, logrou aprovação.



Veja-se capa recente do jornal Valor Econômico, caderno Eu & Fim de Semana (09/10/2015): Infidelidade política – lideranças protestantes criticam bancada evangélica e propõem agenda mais progressista”. E, na matéria: “A fé nas diferenças – protestantes criticam a atuação da bancada evangélica e defendem bandeiras de tolerância social, política e religiosa”.¹⁸

Neste contexto tramita uma série de propostas de alteração legislativa diretamente regulando a religião ou imprimindo ressonâncias religiosas a temas amplos. Basta lembrar a Lei Geral das Religiões (PLC 160/2009) e o Estatuto Jurídico da Liberdade Religiosa (PL 1.219/2015), bem como a PEC 99/2011 (que pretende ampliar a capacidade postulatória das igrejas para ingressarem com ações de inconstitucionalidade) e, indiretamente, as polêmicas em tomo do Estatuto da Família (PL 6.583/2013).

O que se percebe, em visão panorâmica, é uma realidade turbulenta no cenário religioso, negociando-se, em tensão, alterações na prática social marcada pela escravidão, e na chave ambígua de nossa cordialidade, propostas pluralistas e progressistas e, outras, que podem reforçar reações fundamentalistas.¹⁹ Para além das fundamentais alterações materiais que algumas das ações afirmativas visando à superação do racismo oportunizam, estamos testemunhando disputas simbólicas. Immanuel Wallerstein perguntava, sobre bandeiras e outros símbolos, será que eles importam? Da bandeira confederada de conotações racistas na Carolina do Sul, passando pela Ucrânia, Rússia, Venezuela, França, Espanha e Índia, mostra que sim, que nunca se trata de território neutro, e que as pessoas sabem que eles importam, tanto porque criam atitudes como porque atitudes criam ou refletem-se em símbolos. A par da relevância na socialização das crianças, se o racismo não será menos real – no curto prazo – com a alteração simbólica, no longo prazo é parte indispensável na luta por um mundo no qual se vive e que se espera construir (WALLERSTEIN; 2015).

¹⁸ Valor Econômico, caderno Eu & Fim de Semana (09/10/2015), capa e pp. 4-8. É fato, também, que “nunca houve tantos parlamentares evangélicos”, que eram 12 deputados na legislatura 1983-86 e hoje são 77 no Congresso Nacional (74 deputados e 3 senadores, legislatura 2015-2019).

¹⁹ Tendencialmente prosélito o fenômeno (neo)pentecostal, contra tendência inversa das comunidades de matriz africana, as fronteiras, em alguns casos, estão sendo negociadas em muita tensão, franca hostilidade e até com violência, o que dá o tom da matéria da Revista Superinteressante citada, já na capa: “Milícias atacando cultos de outras religiões, minorias acuadas, teocracia no Congresso. Entenda como alguns radicais ameaçam incendiar o Brasil com ódio religioso”. Na abertura, pp. 28-9, lê-se, em destaque: “Pastores que agem como aiatolás. Intolerância religiosa nas ruas. Conheça a fúria dos fundamentalistas que ameaçam as liberdades individuais – e as próprias igrejas evangélicas. ‘Se der polícia, some’, prega o pastor para uma milícia de jovens fiéis prestes a atacar um terreiro de candomblé. É a violência religiosa brotando no Brasil”. Ilustra, a abertura, com o pastor Lucinho, da Igreja Batista da Lagoinha (Belo Horizonte, MG), contando, num vídeo que circulou pelo Facebook neste ano, como arregimentou vinte adolescentes para dar uma “busca e apreensão no Preto Velho”, culminando com a perturbação e impedimento de uma festa de umbanda na praça pública (p. 30).



Enfim, penso que nossa difícil e tortuosa construção da cidadania tem a ganhar com as ações afirmativas e as tutelas específicas das religiões de matriz africana, inclusive para dialogar com a esperança de Hans Küng, quanto à contribuição africana para uma ética mundial neste novo milênio (KÜNG; 2004, pp. 41-2): com seu forte senso de comunidade e solidariedade; com a alta apreciação dos seus valores e critérios tradicionais; com sua visão holística do mundo e do homem, onde há lugar para jovens e velhos e onde a tradição e o progresso andam de mãos dadas.

REFERÊNCIAS

BEGUOCI, Leandro. Extremismo Evangélico. Reportagem de capa. Revista Super Interessante. São Paulo, edição 351, pp. 28-37, setembro 2015.

COOGAN, Michael D. Religiões: história, tradições e fundamentos das principais crenças religiosas. São Paulo: Publifolha, 2007.

CRUZ, Parick. A fé nas diferenças. Zero Hora, Porto Alegre, 09, outubro, 2015, Valor Econômico, Eu & Fim de Semana, pp. 04-08.

DURÁN-MUÑOZ, Rafael. Teoría y praxis de los modos de gestión de la diversidad: Abordaje mediático y judicial de conflictos multiculturales en España. In COPELLO, Patricia Laurenzo; _____. (Coords.) Diversidad cultural, género y derecho. Valencia: Tirant lo blanch, 2014.

FERRY, Luc. A revolução do amor: por uma espiritualidade laica. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKE, Henry. O livro das religiões. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KÜNG, Hans. Religiões do mundo: em busca dos pontos comuns. Campinas, SP: Verus, 2004.

LEITE, Fábio Carvalho. Estado e religião: a liberdade religiosa no Brasil. Curitiba: Juruá, 2014, p. 395



Livro das Religiões. São Paulo: Globo Livros 2014, pp. 48-9 para os Dogon; pp. 304-5

MACHADO, Jónatas E. M. Tempestade perfeita? Hostilidade à liberdade religiosa no pensamento teórico-jurídico. In: MAZZUOLI, Valério de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Coord.). Direito à liberdade religiosa: desafios e perspectivas para o século XXI. Belo Horizonte: Fórum, 2009, pp. 113-62 (Coleção Fórum de Direitos Fundamentais; 4).

OLIVEIRA, Ilzver de Matos/LIMA, Kellen Josephine Muniz de. Experiências de controle estatal das religiões no Brasil e em Angola, "Interfaces Científica – Direito", Aracaju, v. 3, nº 3, pp. 23-34, junho de 2015

PIERUCCI, Antônio Flávio. As religiões no Brasil, apêndice. In: GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKE, Henry. O livro das religiões. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PONDÉ, Luiz Felipe. O catolicismo hoje. São Paulo: Benvirá, 2011, pp. 94-6.

SANTOS, Boaventura de Sousa. E se deus fosse um ativista de direitos humanos. São Paulo: Cortez, 2013.

____, A gramática do tempo: para uma nova cultura política. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SARLET, Ingo Wolfgang. Curso de Direito Constitucional. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

SARMENTO, Daniel. Comentários à Constituição do Brasil, art. 5º, IV, In: CANOTILHO, J.J. Gomes; MENDES, Gilmar F.; SARLET, Ingo W.; STRECK, Lênio L. (Coords.). Comentários à Constituição do Brasil. São Paulo: Saraiva/Almedina, 2013.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. Brasil: uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

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

WALLERSTEIN, Immanuel. Flags and other symbols: do they matter?, Commentary nº 405, July 15, 2015.

____. O universalismo europeu: a retórica do poder. São Paulo: Boitempo, 2007.