



**Universidade de Brasília
Instituto de Ciência Política**

Nailah Neves Veleci

**Religiões Afro-Brasileiras - O conflito entre
liberdade de culto e os direitos dos animais**

Brasília/DF
Junho de 2015

Nailah Neves Veleci

**Religiões Afro-Brasileiras - O conflito entre liberdade
de culto e os direitos dos animais**

Monografia elaborada pela aluna Nailah Neves Veleci, matrícula 10/0116957, como exigência do curso de graduação em Ciência Política da Universidade de Brasília, sob a orientação da Professora Marilde Loiola de Menezes

Brasília/DF
Junho de 2015

Folha de Aprovação

Trabalho apresentado ao Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília (IPOP/UnB), sob a orientação da Professora Marilde Loiola de Menezes e aprovado por:

Prof.^a Marilde Loiola de Menezes

Prof. Paulo Nascimento

"Temos o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. Daí a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades." Boaventura Souza Santos

Agradecimentos

Agradeço primeiramente a todos os Orixás e especialmente a minha mãe Oxum que sempre me protegeram e guiaram a minha vida.

Agradeço aos meus pais, Wilson Veleci e Luzarda Neves, pela dedicação, pela educação e pelo exemplo de pessoas dignas que pensam sempre nos outros. Que me ensinaram a respeitar e valorizar a diversidade e foram sempre meus maiores incentivadores nas escolhas que fiz para a minha vida. E agradeço aos meus irmãos, Ayoola Neves e Kayode Neves, pela paciência e companheirismo.

Agradeço a minha família, em especial as minhas avós Isabel e Luzinete, pelo incentivo, por todo o carinho e pela paciência para tentar entender as reuniões de família que tive que perder para poder estudar. Agradeço também o incentivo da minha tia Iris Veleci que durante toda a minha graduação e em especial na etapa da monografia fez questão de levantar a minha autoestima e me incentivar a fazer sempre mais.

Agradeço as minhas melhores amigas Arianne Ernesto, Daniela Bernardes, Esther Vieira, Iara Cristina, Karoline Fonseca e Nathalia Lima, e meu amigo Kelvin Ricardo pelas várias dúvidas e questionamentos que proporcionaram vários debates raciais e religiosos e que me impulsionaram a estudar sempre mais sobre o assunto. Agradeço também pelo companheirismo desde a adolescência e por serem os maiores encorajadores para que eu seguisse a carreira na área da ciência política.

Agradeço aos vários amigos que tive o prazer de conhecer no curso e que me acompanharam nessa construção ideológica e profissional, especialmente o Jackson Pinheiro, Verônica Aragão, Louize Helena, Mariana Borges, Fernanda Fernandes, Ytalla Nandy, Gabriela Sarkis, Flavia Said e Lucas Abreu. Esses amigos estiveram comigo na Strategos, no Politeia, no Centro Acadêmico de Ciência Política e no Diretório Central dos Estudantes. Esses projetos foram fundamentais para minha formação social, ideológica e profissional e sem esses amigos eu jamais teria aprendido tudo que aprendi.

Por fim, agradeço ao meu grande amigo Lucas Macedo que foi meu grande parceiro em todos os projetos que realizei na UnB dentro e fora do curso, sendo também meu colega de estágio e grande incentivador para que eu não desistisse dos meus projetos. Agradeço por ser meu coprodutor de artigos, pela paciência e dedicação durante meu processo de escrever a monografia e principalmente, agradeço por ver em mim uma força que eu mesma não enxergava.

Resumo

A sacralização de animais é um procedimento base do culto das religiões afro-brasileiras descendentes das civilizações Iorubanas. Por ser parte do culto, ele está inserido no rol dos princípios fundamentais do artigo 5º da Constituição Federal de 1988 e por se tratar de uma religião de origem africana ainda é contemplada pelos art. 215 e 216 que se referem à proteção das manifestações culturais e religiosas da população negra. Além da proteção constitucional, existe ainda uma proteção no caso específico das religiões afro-brasileiras, do Estatuto de Igualdade Racial e uma proteção, de forma generalizada para todas as crenças, baseada em normas de direito internacional vigentes no Brasil, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) e a Declaração para a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e de Discriminação baseada em Religião ou Crença. Por outro lado, a questão dos animais é tratada na Constituição em seu art. 225, §1º, inciso VII, onde é pregada a proteção da fauna e da flora brasileira. Os animais também são protegidos contra maus-tratos pela Lei nº 9.605 (Lei de Crimes Ambientais). Devido à hierarquia das normas brasileiras, o direito fundamental à liberdade religiosa e de expressão deve prevalecer sobre o direito dos animais, mas isso pode mudar dependendo da aprovação do Projeto de Lei 4331/2012 do Congresso Nacional.

Palavras chaves: sacrifício de animais, religiões afro-brasileiras, liberdade de culto, direitos dos animais.

Sumário

SUMÁRIO	7
INTRODUÇÃO	8
METODOLOGIA.....	10
ESTRUTURA DO TRABALHO.....	11
CAPÍTULO 1 – A TENSÃO ENTRE A LIBERDADE DE CULTOS AFRO-BRASILEIROS E A PROTEÇÃO JURÍDICA DOS ANIMAIS	13
1.1 PANORAMA HISTÓRICO DA EVOLUÇÃO DO DIREITO DE CULTO NO BRASIL.....	13
1.2 A PROTEÇÃO JURÍDICA DOS ANIMAIS	16
1.3 ABATE, SACRIFÍCIO, IMOLAÇÃO.....	20
1.4 LIBERDADE DE CULTO E LIBERDADE DE CRENÇA	24
1.5 CONFLITO DE PRINCÍPIOS	25
CAPÍTULO 2 - RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS	28
2.1 TRADIÇÕES RELIGIOSAS AFRICANAS	28
2.2 PRESERVAÇÃO DAS TRADIÇÕES RELIGIOSAS AFRICANAS	29
2.3 AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS.....	32
2.4 UMBANDA E CANDOMBLÉ.....	35
2.4.1 UMBANDA	35
2.4.1.1 O CULTO NA UMBANDA	37
2.4.2 CANDOMBLÉ.....	37
2.4.2.1 O CULTO E A IMPORTÂNCIA DO SACRIFÍCIO DOS ANIMAIS NO CANDOMBLÉ.....	41
2.4.2.2 RITUAL KÂRÔ	44
CAPÍTULO 3 - A DISCRIMINAÇÃO SOCIAL E INSTITUCIONAL DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E A SUA LUTA DE RESISTÊNCIA	45
3.1 A LUTA POR RECONHECIMENTO JURÍDICO	45
3.2 OS NOVOS DESAFIOS	54
CAPÍTULO 4 - O RECURSO EXTRAORDINÁRIO E O PROJETO DE LEI	58
4.1 O CÓDIGO ESTADUAL DE PROTEÇÃO AOS ANIMAIS DO RS	58
4.1.2 LEI Nº 12.131/2004 DA ASSEMBLEIA ESTADUAL DO RIO GRANDE DO SUL	61
4.1.3 AÇÃO DIRETA DE CONSTITUCIONALIDADE DE Nº 70010129690	62
4.2 PROJETO DE LEI 4331/2012 DA CÂMARA DOS DEPUTADOS	66
4.3 OUTROS CASOS.....	68
4.3.1 PROJETO DE LEI 992/2011 DA ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SÃO PAULO.....	68
4.3.2 PROJETO DE LEI DE 202/2010 DA CÂMARA DE VEREADORES DE PIRACICABA.....	69
4.3.3 PROJETO DE LEI 21/2015 DA ASSEMBLEIA ESTADUAL DO RIO GRANDE DO SUL.....	71
4.4 ANÁLISE DOS CASOS	73
CAPÍTULO 5 - CONCLUSÕES	76
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	83

Introdução

Esta monografia aborda o conflito entre liberdade de culto e direito dos animais em relação ao sacrifício de animais em rituais religiosos. Este conflito que está ocorrendo em diversos estados e municípios do Brasil. Atualmente, estão em análise dois processos que certamente terão grande repercussão nesse tema. O primeiro é o Recurso Extraordinário nº 494601-7, em tramitação no Supremo Tribunal Federal e que trata da Lei do Rio Grande do Sul que exclui os cultos e liturgias das religiões afro-brasileiras das vedações contidas na Lei 11.915 de 2003 (Código Estadual de Proteção dos Animais). O segundo é o Projeto de Lei 4331/2012, de autoria do deputado Pastor Marco Feliciano, que estabelece sanção penal e administrativa para quem pratica o sacrifício de animais em rituais religiosos.

Esse conflito atinge diretamente as religiões afro-brasileiras, judaicas e muçulmanas. Ele não atinge os cristãos, porque o sacrifício de animais em rituais religiosos, segundo Delumeuau e Melchior-Bonnet (2000) foi encerrado com o sacrifício de Jesus Cristo. Os autores relatam que na história de Abraão, que é venerado por judeus, cristãos e muçulmanos, Deus pede a Abraão para sacrificar seu único filho, Isaac. Antes de iniciar o ato de imolação de Isaac, um anjo aparece para Abraão, explica que se tratava de um teste para saber o quanto esse temia a Deus e lhe dar um carneiro para sacrificar no lugar de Isaac. Esta história corresponde ao pedido de Deus que aqueles que fizessem aliança com ele cessassem as práticas de sacrifícios humanos que eram comuns na época e que a partir desse momento adotasse o sacrifício de animais. Estes sacrifícios foram encerrados para os cristãos com o sacrifício de Jesus Cristo.

No judaísmo e no islamismo, não há propriamente uma prática ritual de sacralização como ocorre nas religiões afro-brasileiras, mas sim um código religioso que regula a prática alimentar e que incide diretamente no tratamento dos animais.

De acordo com AL (2002), no judaísmo, o código alimentar é denominado de leis de casher. Essas leis estabelecem quais animais podem ser ingeridos e de que maneira eles devem ser abatidos e cozidos. As leis do casher proíbem o consumo de carne de porco, répteis, frutos do mar e não permitem a mistura de carne com laticínios. Para uma carne ser casher, o animal deve ser sacrificado com apenas um golpe para minimizar o seu sofrimento. Após o abate, algumas veias e partes do corpo do animal

são removidas e seu sangue é totalmente drenado, pois seu consumo é proibido pela religião.

No islamismo, segundo AL (2002) as regras alimentares são chamadas de halal e elas são muito semelhantes às leis de casher. Os muçulmanos podem consumir alimentos casher caso não encontrem alimentos halal. Como no judaísmo, a lei islâmica estabelece que o abate deva ser feito de uma forma que o sofrimento do animal seja minimizado. O consumo de carne de animais que não tenham sido abatidos conforme as leis islâmicas é proibido, assim como a carne de porco.

Entre as religiões afro-brasileiras, o Candomblé, Xangô e Batuque são as que praticam a sacralização de animais como base de todos os rituais do culto. Diversamente das religiões apresentadas anteriormente, estas não possuem uma lei escrita de normas alimentícias e os métodos utilizados no ritual para o sacrifício dos animais são de conhecimento restrito a parte da comunidade religiosa devido ao ritual kárô. O Ritual Kárô é uma etapa da iniciação religiosa que consiste no juramento de silêncio referente aos segredos da religião. De acordo com estudos de Bastide (1989) e Berkenbrock (1999) estas religiões são de matrizes iorubanas, tradição africana que cultua Orixás. As regras alimentícias variam dependendo da divindade a ser cultuada, pois os animais dos sacrifícios e as comidas para as oferendas devem “corresponder às propriedades dos Orixás” (BERKENBROCK, 1999: 205-206). Essa questão de não especificação de como os animais são sacrificados e a característica de transmitir o ensinamento da religião oralmente conduz a uma multiplicidade de métodos e práticas que fazem com que estas religiões sejam atingidas mais diretamente por esse conflito de direitos. A sacralização dos animais não se trata de um código religioso que regula uma prática comercial como ocorre com o judaísmo e o islamismo, mas de sacrifícios propriamente religiosos, realizados dentro dos templos como parte integrante do culto.

Outro elemento relevante nesse conflito é o fato de que as religiões afro-brasileiras historicamente foram perseguidas por causa de sua crença diferente da majoritária do país, e porque a manutenção dessa tradição é símbolo atual da resistência negra e das culturas de matriz africana. O conflito que emerge da regulação política dessas religiões não traduz apenas uma questão de liberdade religiosa, mas também uma questão de igualdade e liberdade política, na medida em que várias das iniciativas de vedação ou limitação dos sacrifícios rituais não têm como base uma garantia dos ditos

“direitos dos animais”, mas têm como pano de fundo um conflito entre credos religiosos que conduz a propostas voltadas a limitar o exercício de religiões minoritárias.

Tal especificidade justifica que o presente trabalho adote como objeto uma análise do modo como às instituições brasileiras contemporâneas lidam com o direito de culto das religiões afro-brasileiras, com foco no estudo dos desdobramentos de dois processos políticos paradigmáticos: o Recurso Extraordinário nº 494601-7 do Supremo Tribunal Federal e do Projeto de Lei 4331/2012 do Congresso Nacional, que são voltados a oferecer uma regulação legislativa e jurisprudencial sobre o tema.

Metodologia

A metodologia adotada para elaboração deste trabalho foi uma combinação de revisão bibliográfica, através de análises de livros, dissertações e artigos sobre a história das religiões afro-brasileiras, da questão legal dos direitos dos animais, história do movimento negro e a Guerra Santa no Brasil; e de pesquisa documental, consistente na análise de diplomas normativos, projetos de leis e notícias sobre o direito de liberdade de crença, direito dos animais e o conflito referente ao sacrifício de animais em rituais religiosos; e estudo de caso do Recurso Extraordinário nº 494601-7 do Supremo Tribunal Federal e do Projeto de Lei 4331/2012 do Congresso Nacional.

Os primeiros documentos analisados foram o Relatório do Ministro Marco Aurélio sobre o Recurso Extraordinário nº 494601-7 do Supremo Tribunal Federal e o Projeto de Lei 4331/2012 do Congresso Nacional. Através da análise destes documentos foram identificados dois pontos importantes na proibição de sacrifícios dos animais em rituais religiosos: 1) a aprovação de uma lei que proíbe sacrifício de animais em rituais religiosos estaria impedindo a existência das religiões afro-brasileiras, pois proibiria mais que uma parte do culto, estaria proibindo a iniciação na religião; 2) para os adeptos das religiões afro-brasileiras, a tentativa de dizer que a sua sacralização dos animais era um ato cruel, na verdade tinha como pano de fundo uma estratégia neopentecostal para extinguir as religiões de matriz africana.

A partir da identificação desses pontos foi analisada a legislação brasileira e internacional sobre direito de culto e direito dos animais para detectar qual era a proteção normativa de cada lado do conflito. A nível estadual e municipal foram analisados os projetos de leis de mesma temática, sendo observados novamente nos

discursos de jornais que as religiões afro-brasileiras eram as que se sentiam mais ameaçadas e perseguidas. Ressalto que houve uma dificuldade de encontrar registros dos discursos das reuniões e audiência públicas, por isso foi necessário à utilização de reportagens para identificar a opinião dos atores favoráveis e contrários aos projetos. Analisamos também o perfil dos parlamentares que criaram os projetos e os que se opunham para identificar se existia alguma outra ideologia política além da proteção dos animais e proteção dos cultos.

No início do projeto, a ideia era analisar esse conflito de direitos para todas as religiões, mas devido à descoberta da questão específica das religiões afro-brasileiras direcionamos o trabalho para o impacto desse conflito para essas crenças. Com base nisso foram estudadas a formação, a perseguição religiosa e a resistência das religiões afro-brasileiras, com ênfase numa revisão bibliográfica das obras do sociólogo francês Roger Bastide (1989), do teólogo Volney Berkenbrock (1999), do sociólogo Reginaldo Prandi (2004) e do doutor em direito Maurício Azevedo de Araújo (2007).

Estrutura do Trabalho

Este trabalho foi dividido em quatro capítulos. No primeiro capítulo será caracterizada a tensão entre a liberdade religiosa e a proteção jurídica dos animais. Inicialmente, será apresentado um histórico da legislação brasileira sobre liberdade religiosa e apresentaremos Declarações Universais, Convenções e Estatutos que pregam pela liberdade de crença e culto, além de ressaltarem a peculiaridade de intolerância religiosa que as religiões afro-brasileiras sofrem. Em contrapartida, será abordada a questão legal do direito dos animais; as definições de Abate, Sacrifício e Imolação; a diferenciação de liberdade de crença e liberdade de culto; e finalmente uma análise dos princípios que estão em conflito. Mostraremos que a legislação dos animais é relativamente nova e que não trata o animal como um ser de direito, mas sim como um ser necessário para o equilíbrio do meio ambiente e que em contrapartida, a luta pelos direitos de crenças é antiga e que veio sendo sofisticado a cada constituição, sendo que as religiões afro-brasileiras sempre ficaram a margem dessa lei, obtendo reconhecimento jurídico como religião apenas na Constituição Cidadã.

No segundo capítulo apresentaremos a formação das religiões afro-brasileiras para mostrar a importância cultural dessa religião na história do país e a teologia das

religiões afro-brasileiras que praticam a sacralização dos animais para mostrar como esta etapa do ritual é essencial para estas crenças e que sem ela não é possível à religião continuar existindo.

No terceiro capítulo iremos expor a perseguição social e institucional contra as religiões afro-brasileiras e a luta de resistência destas e como isso se relaciona com a manutenção da sacralização dos animais em seus cultos.

No quarto capítulo apresentaremos o estudo de caso do histórico do Recurso Extraordinário nº 494601-7 do Supremo Tribunal Federal e do Projeto de Lei 4331/2012 do Congresso Nacional, além de apresentarmos alguns casos de nível estadual e municipal com temática semelhante aos casos principais, mas que devido à mudança de termos podem ter consequências diferentes nesse conflito de princípios.

Nas considerações finais, apresentamos a conclusão de que as religiões afro-brasileiras são as crenças que se sentem mais ameaçadas e que serão discriminadas e criminalizadas diretamente com a aprovação de projetos que propõe a proibição do sacrifício de animais em rituais religiosos.

Capítulo 1 – A tensão entre a liberdade de cultos afro-brasileiros e a proteção jurídica dos animais

1.1 Panorama histórico da evolução do direito de culto no Brasil

Segundo estudos de Oro e Bem (2008) no período do Brasil Colônia o catolicismo era a religião oficial e outras crenças e práticas religiosas foram todas reprimidas nos termos das Ordenações Filipinas, que vigoraram no Brasil de 1603 a 1830. Essas Ordenações eram a lei máxima de Portugal e organizavam a estrutura dos poderes políticos, mas não representavam propriamente uma constituição, porque elas não impunham deveres ao próprio monarca. Em seu Livro V, as Ordenações criminalizavam: a *heresia*, punindo-a com penas corporais (Título I); a *negação* ou *blasfêmia* de Deus ou dos Santos (Título II); e a *feiticeira*, punindo o feiticeiro com pena capital (Título III). Cabe ressaltar que a criminalização dos cultos não-católicos estimulou sobremaneira o sincretismo religioso apresentado nas próximas seções, visto que todo culto religioso precisava ter uma forma externa de catolicismo para ser compatível com as leis do Brasil Colônia.

No Brasil Império o catolicismo permaneceu como religião oficial, mas foi inserida uma previsão formal de liberdade religiosa privada. O art. 5º da Constituição Imperial de 25 de março de 1824, outorgada por D. Pedro I, determinava que “[a] Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo” (BRASIL, 1824). Concretizando essas disposições, o Código Criminal do Império, promulgado em 1830, punia com multas a celebração de cultos religiosos em áreas externas ao domicílio que não fossem da religião oficial (art. 276); proibia a zombaria contra o culto estabelecido pelo Império por meio de papeis impressos ou discursos (art. 277) e criminalizava a manifestação de ideias contrárias à existência de Deus por meio de papeis impressos ou discursos (art. 278).

A Constituição Imperial (1824) também representou um avanço para a liberdade religiosa ao vedar a perseguição de cidadãos por motivos religiosos, desde que se respeitasse a religião do Estado e não se ofendesse a moral pública. Ainda havia crimes relativos a desrespeito ao catolicismo, mas não mais era punida a mera vinculação a

religiões diversas da oficial, apenas o seu culto fora do domicílio. Cabe ressaltar que essa regulação estimulou que religiões minoritárias estabelecessem seus locais de cultos não como templos, mas como residências ligadas tipicamente ao sacerdote. Diversamente dos templos católicos que pertenciam a uma pessoa jurídica, os terreiros eram ligados a pessoas físicas, o que contribuiu para que a organização das religiões de matriz africana tenha permanecido descentralizada e fragmentária, pois cada local de culto é autônomo. Com isso, regras de imunidade tributária que foram modeladas para abranger locais católicos de culto falam de imunidade dos templos, o que fez com que até hoje esse benefício tributário não seja reconhecido a vários terreiros.

Na primeira Constituição da República (1891), houve a separação da Igreja Católica e do Estado. A Constituição previa em seu art. 72, §3 que todos os indivíduos e religiões poderiam exercer publicamente e livremente seus cultos. Todavia, as religiões de matriz africana não eram vistas na época como religião, por isso o Código Penal Republicano de 1890 que criminalizava o curandeirismo (art. 156) e o espiritismo (art. 157) - ambas atividades das religiões de matriz africanas - era aplicado contra o culto dessas religiões.

Segundo Araújo (2007) até 1976, as religiões afro-brasileiras eram obrigadas a pagar uma taxa e um requerimento de licença policial nas delegacias de jogos e costumes para poderem realizar seus cultos religiosos dentro dos seus terreiros. O fim dessa determinação que demonstra o não reconhecimento jurídico dos cultos afro-brasileiros como religiões veio por meio do Decreto 25.095 de 15 de janeiro de 1976 do governador da Bahia. Este decreto gerou jurisprudência para o resto do país.

A Constituição de 1934 reproduziu o que já havia sido constituído na anterior sobre religiões, aderindo às emendas aprovadas no intervalo entre as duas Constituições. É importante ressaltar o art. 17, inciso III que previa uma colaboração recíproca com qualquer culto em prol do interesse coletivo, o que permitia renovar os laços do Estado com a Igreja Católica, que continuava sendo a mais influente da época. Na vigência desta Constituição, o Código Penal de 1940 excluiu o crime de espiritismo, mas até hoje são vigentes o crime de curandeirismo (art. 284). Em contrapartida, este mesmo código em seu art. 208 pune quem impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso ou desvalorizar publicamente ato ou objeto de culto religioso.

As Constituições de 1946 e 1967 mantiveram os princípios da separação do Estado e da religião e da liberdade religiosa em três sentidos: de consciência, de crença

e de culto, como já vigorava na anterior. Entretanto, a Constituição de 1967 em seu artigo 9º, inciso II, introduziu uma cláusula restritiva à colaboração recíproca, presente nas Constituições de 1934 e de 1946:

II - estabelecer cultos religiosos ou igrejas; subvencioná-los; embaraçar-lhes o exercício; ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada a colaboração de Interesse público, notadamente nos setores educacional, assistencial e hospitalar; (BRASIL, 1967)

Além da proteção constitucional à liberdade religiosa, existe uma proteção baseada em normas de direito internacional vigentes no Brasil, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), que é um documento elaborado por representantes de diferentes origens jurídicas e culturais de todas as regiões do mundo. A Declaração foi proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas 1948, através da Resolução 217 A (III) da Assembleia Geral como uma norma comum a ser alcançada por todos os povos e nações (ONU Brasil). Seu art. 18 garante que:

Toda a pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos (DECLARAÇÃO, 1948).

A Declaração para a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e de Discriminação baseada em Religião ou Crença também é um documento elaborado por representantes de diferentes origens jurídicas e culturais de todas as regiões do mundo. Ela foi proclamada pela Assembleia Geral das Nações em 25 de novembro de 1981, através da Resolução 36/55 da Assembleia Geral (ONU Brasil). A Declaração possui 18 artigos que pregam o direito a liberdade de pensamento, de consciência, de religião, de culto entre outras.

A atual Constituição brasileira (1988) manteve os dispositivos vigentes nas anteriores acerca da separação do Estado e Religião. É importante ressaltar que a liberdade de consciência, de crença e de culto; a proteção aos locais de culto e a suas liturgias; a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de

internação coletiva; e a proibição de privação de direitos por motivo de crença religiosa; estão todos previstos como direitos fundamentais.

As religiões afro-brasileiras também são contempladas na Constituição pelo art. 215 que reconhece o caráter multicultural da sociedade brasileira e prevê em seu § 1º a proteção das manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras.

Nas normas infraconstitucionais as religiões afro-brasileiras são protegidas pelo Estatuto de Igualdade Racial promulgado em 2010, que dedica um capítulo inteiro para tratar do direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos afro-brasileiros. Damos destaque nesse capítulo, ao art. 24, inciso II, que afirma que “o direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos de matriz africana compreende [...] a celebração de festividades e cerimônias de acordo com preceitos das respectivas religiões” (BRASIL, 2010).

Analisando os avanços da liberdade religiosa no decorrer dos anos, podemos ver que apesar de termos construído uma laicização do Estado, houve também uma discriminação com os cultos afro-brasileiros, principalmente com o não reconhecimento desta como religião por muitos anos. Ao mesmo tempo em que a Constituição em vigor garante proteção às liturgias religiosas, o Código Penal, também em vigor, criminaliza atividades que fazem parte da liturgia das religiões afro-brasileiras, o que gera a possibilidade de uma aplicação seletiva das normas.

1.2 A proteção jurídica dos animais

A única Constituição brasileira que trata da questão dos animais é a de 1988, que em seu art. 225, §1º, inciso VII, diz que é dever do Poder Público “proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade”.

Ainda em 1988 foi promulgada a Lei nº 9.605 (Lei de Crimes Ambientais) que traz alguns dispositivos referentes aos maus tratos ou abate de animais. Essa lei pune com detenção e multa o abate de “espécimes da fauna silvestre, nativos ou em rota migratória, sem a devida permissão, licença ou autorização da autoridade competente”, o que não abrange o abate de animais domésticos nem de animais criados para fins comerciais. Como afirma Toledo (2012), essas regras não implicam a existência de direitos dos animais propriamente ditos, pois os animais não são vistos como sujeitos de

direitos próprios, sendo tratados como parte de um elemento do meio ambiente que deve ser protegido: a fauna.

No direito brasileiro, essas regras não são tratadas como “direitos dos animais”, mas como um direito difuso que os animais sejam protegidos. No direito internacional, tampouco existe uma proteção dos “direitos dos animais”. Embora seja divulgado em alguns lugares que a UNESCO proclamou uma Declaração Universal dos Direitos dos Animais em 1978, essa declaração não é apresentada como um documento oficial por esse órgão da ONU. Segundo Scheffer (1991) o que ocorreu de fato é que essa declaração foi proposta pela *International League of Animal Rights* “em uma sala de conferências adjacente à sede da UNESCO” (SCHEFFER, 1991, p. 202-203).

Essa declaração prega que todos os animais são iguais e tem o mesmo direito a existência; que nenhum animal será submetido nem a maus tratos nem a atos cruéis e que caso seja necessário matá-los, isto deve ser feito sem dor e de modo a não provocar-lhe angústia; que quando o animal é criado para alimentação, ele deve de ser alimentado, alojado, transportado e morto sem que disso resulte para ele nem ansiedade nem dor; que nenhum animal deve de ser explorado para divertimento do homem; que todo o ato que implique a morte de um animal sem necessidade é um biocídio; e que o animal morto deve de ser tratado com respeito (DECLARAÇÃO, 1978). Porém, essas regras nunca foram adotadas, tratando-se apenas de uma proposta de regulação feita por entidades vinculadas à causa de proteção dos animais.

Atualmente, existem propostas semelhantes de declarações de proteção, merecendo especial destaque a proposta de uma *Universal Declaration of Animal Welfare* proposta pela instituição *World Animal Protection*, anteriormente conhecida como Sociedade Internacional de Proteção aos Animais. Esta entidade ganhou notoriedade na década de 1980 pela tentativa de vedar a prática de touradas na Espanha e atua até hoje com vistas a promover o fim do “*needless suffering of animals*”. Cabe ressaltar que no debate atual, embora haja proponentes do reconhecimento de direitos aos animais, existe uma preponderância da linguagem que os trata como objeto de proteção e não como sujeitos de direitos.

Não existe, portanto, um direito dos animais em geral a não serem abatidos, mas apenas um dever geral de não tratar os animais (inclusive abatê-los) com crueldade.

Na atualidade, o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento está analisando os resultados da consulta pública da Portaria nº 47, de 19 de março de 2013,

que trata sobre o Projeto de Instrução Normativa que aprova o Regulamento Técnico de Manejo Pré-Abate e Abate Humanitário [em todos os estabelecimentos autorizados pelos órgãos oficiais que realizam abate e aproveitamento dos animais para fins comerciais] e que busca atualizar a Instrução Normativa nº 3, de 17 de janeiro de 2000. Apesar desta Portaria ainda não ter gerado uma Instrução Normativa, ela nos traz definições e instruções aceitas pelo governo que podem ser úteis para a análise dos discursos dos casos estudados nesse trabalho:

Art. 4º Para efeito desta Instrução Normativa, entende-se por:

I - procedimentos de manejo pré-abate e abate humanitário: É o conjunto de diretrizes técnicas e científicas que garantam o bem-estar dos animais desde a chegada dos animais ao estabelecimento até a operação de sangria;

II - animais ou animais de abate: são os mamíferos (bovídeos, equídeos, suídeos, ovinos, caprinos e coelhos) e aves domésticas, bem como os animais silvestres criados em cativeiro, abatidos em estabelecimentos sob inspeção dos órgãos oficiais;

[...]

V - insensibilização: é o processo intencional aplicado ao animal, para proporcionar imediatamente (à exceção de equipamentos de atmosfera controlada) um estado de inconsciência, insensibilidade ou morte;

VI - insensibilidade: é o termo usado para expressar a ausência de reações do animal que são indicativas da incapacidade de responder coordenadamente a estímulos externos, consequência de transtorno da atividade cerebral;

VII - abate: processo intencional que provoque a morte de um animal para consumo humano e/ou para aproveitamento comercial; e

VIII - abate sob preceitos religiosos: procedimento de abate específico, realizado sob orientação de autoridade religiosa, para atendimento de exigência à comunidade que o requeira.

[...]

Art. 5º Os procedimentos de manejo pré-abate e abate devem assegurar que os animais não sejam submetidos a dor, medo ou sofrimentos evitáveis.

Parágrafo único - Não será permitido espancar os animais ou agredi-los, erguê-los pelas patas (à exceção de aves e coelhos), chifres, pêlos, orelhas ou cauda, ocasionando dores ou sofrimento desnecessário.

Art. 6º É facultado o abate de animais conforme o preceito religioso, quando assim exigido por mercados internacionais ou comunidades religiosas a que se destinam seus produtos. O estabelecimento deve comunicar previamente o período de execução deste método de abate e expressar na rotulagem dos produtos obtidos a prática aplicada.

[...]

Art. 35. Os animais apenas deverão ser contidos em equipamento próprio quando o responsável pela operação puder proceder imediatamente a insensibilização.

[...]

§ 3º Não será permitida a contenção de animais através de suspensão, uso de cordas, choque elétrico ou equipamento eletromagnético.

§ 4º A contenção através da suspensão e inversão da posição corporal só é permitida para o caso das aves e coelhos, quando realizada pelas duas patas.

Art. 36. No caso de abate religioso de animais de médio e grande porte, os mesmos deverão ser imobilizados em boxes de contenção adaptados a prática da degola, e somente poderão ser liberados do equipamento de contenção quando apresentarem sinais de insensibilidade.

[...]

Art. 41. Somente é permitido o abate de animais, objetos desta norma, após uso de métodos humanitários de insensibilização, à exceção de animais destinados ao abate religioso.

Art. 42. Os animais após insensibilização deverão permanecer inconscientes e insensíveis até a sua morte através do choque hipovolêmico, consequência da sangria imediata, sendo facultada a morte do animal pelo método de insensibilização.

[...]

Art. 45. Os animais considerados insensíveis apresentam as seguintes respostas aos estímulos ambientais:

I - ausência de respiração rítmica;

II - ausência de reflexo córneo/piscar espontâneo;

III - ausência de intenção de restabelecer posição corporal (levantar);

IV - presença de maxilar relaxado (língua pendular); e

V - ausência de bater coordenado de asas (aves).

[...]

Art. 46. A operação de sangria deve provocar um rápido, profuso e mais completo possível escoamento do sangue, impedindo que o animal recupere a sensibilidade.

Art. 47. A operação de sangria é realizada pela seção dos grandes vasos do pescoço, e deverá ser realizada logo após a insensibilização, em tempo máximo estipulado para cada método, respeitando as normas legais específicas.

[...]

Art. 49. Não serão permitidas operações que envolvam cortes e/ou mutilações, até que seja concluído o período de 3 (três) minutos para que o sangue escoe ao máximo possível. (MAPA, 2013a)

É importante salientar que o abate sob preceitos religiosos da Instrução Normativa se refere às regras alimentícias do judaísmo e do islamismo. Os animais das religiões afro-brasileiras, segundo as liturgias do culto, devem ser abatidos dentro no terreiro e por um adepto específico da crença que foi iniciado e recebeu o direito para realizar a prática.

1.3 Abate, Sacrifício, Imolação

Nem as normas constitucionais vigente no país, nem os Códigos Civis e Penais fazem referências a abate, sacrifício ou imolação de animais. A Lei nº 9.605 (Lei de Crimes Ambientais) não faz menção a sacrifícios ou imolação, apenas ao abate de animais, permitindo-o em seu art. 37 em caso de “necessidade para saciar a fome, para proteger lavouras e no caso do animal ser nocivo”. Apesar da citação, a lei não define o que é abate.

A lei mais atual que possui uma definição de abate é a Lei nº 12.725, de 16 de Outubro de 2012, que “dispõe sobre o controle da fauna nas imediações de aeródromos”. Segundo o art. 2º, inciso I, considera-se abate a “morte de animais em qualquer fase do seu ciclo de vida, causada e controlada pelo homem”. Já, segundo a Portaria nº 47, de 19 de março de 2013 do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, que trata sobre o Projeto de Instrução Normativa que aprova o Regulamento Técnico de Manejo Pré-Abate e Abate Humanitário [em todos os estabelecimentos autorizados pelos órgãos oficiais que realizam abate e aproveitamento dos animais para fins comerciais], em seu art. 4º, inciso VII, entende-se por abate o “processo intencional que provoque a morte de um animal para consumo humano e/ou para aproveitamento comercial”.

Esta portaria apresenta a definição de abate humanitário, que consiste num conjunto de procedimentos que garantem o bem-estar dos animais desde a chegada dos animais ao estabelecimento até a operação de sangria.

Desde 2009, o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (Mapa) e a Sociedade Mundial de Proteção Animal (WSPA) capacitam fiscais federais agropecuários, docentes, profissionais de frigoríficos e técnicos da área em práticas de bem-estar animal por meio do Programa Nacional de Abate Humanitário (Steps) (MAPA, 2013b). De acordo com o livro montado pela WSPA para a capacitação, para

avaliar o bem-estar dos animais, o Comitê Brambell desenvolveu o conceito das “Cinco Liberdades”, que posteriormente foi aprimorado pelo *Farm Animal Welfare Council – FAWC* (Conselho de Bem-Estar em Animais de Produção) do Reino Unido¹ e que tem sido adotado como orientação em vários países. As cinco liberdades consistem em:

- Livre de sede, fome e má nutrição;
- Livre de desconforto;
- Livre de dor, injúria e doença;
- Livre para expressar seu comportamento normal;
- Livre de medo e distresse (STEPS, 2012, p.13)

Destaca-se que estas definições de bem-estar estão direcionadas para o abate de animal de cunho comercial. Não há algo relacionado para abate de animais domésticos, mas estas definições são úteis para definir o que é entendido como crueldade ou não num abate. Estas definições não são regras normativas, mas conceitos usados como recomendações em Instruções Normativas do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, tanto para a Instrução da Portaria nº 47, de 19 de março de 2013 quanto para as Instruções em vigências: Instrução Normativa nº 64, de 18 de dezembro de 2008, referente ao Regulamento Técnico para os Sistemas Orgânicos de Produção Animal e Vegetal; e a Instrução Normativa nº 56, de 6 de novembro de 2008, que estabelece os procedimentos gerais de Recomendações de Boas Práticas de Bem-Estar para Animais de Produção e de Interesse Econômico (Rebem), abrangendo os sistemas de produção e o transporte.

Nas leis vigentes, nenhuma apresenta uma definição do que seja sacrifício ou imolação. Mas de acordo com o Dicionário Michaelis, sacrifício significa:

1. Ação ou efeito de sacrificar.
2. Oferenda de animal, produto da colheita ou de qualquer coisa de valor, feita a uma divindade para lhe tributar homenagens, ou para reconhecimento do seu poder, ou ainda para lhe aplacar a cólera.
3. A pessoa ou coisa sacrificada.
4. Renúncia voluntária a um bem ou a um direito.
5. Ato de abnegação, inspirado por um veemente sentimento de amizade ou de amor.
6. Privação, voluntária ou involuntária, de uma coisa digna de apreço e

¹ De acordo com a GOV.UK, a FAWC aconselha o Departamento de Meio Ambiente, Alimentação e Assuntos Rurais (Defra) e das administrações autônomas da Escócia e País de Gales no bem-estar dos animais de criação

estima. 7. Risco em que se põem os próprios interesses para interesse de alguém ou de alguma coisa. 8. Constrangimento, sofrimento. 9. Despesas, custos. 10. Bel-art Desprezo de certos acessórios para fazer realçar numa obra as partes principais. 11. No jogo de xadrez, entrega de peça ou pião com vistas a melhoria posicional. O s. de Jesus: a sua morte na cruz para redenção da humanidade. S. do altar: a missa. S. humano: imolação de uma pessoa como vítima à divindade. S. incruento: sacrifício em que não se derrama sangue; a missa. Espírito de sacrifício: inclinação, tendência para sacrificar-se por ideais, pessoas etc. (DICIONÁRIO MICHAELIS)

Também de acordo com o Dicionário Michaelis, imolar significa:

vtd 1 Matar vítimas para as oferecer em sacrifício sobre o altar: "...e pegou no cutelo, para imolar seu filho" (Gênesis, 22, 10 - trad. do Pe. Matos Soares). vtd 2 Renunciar em atenção a alguém ou alguma coisa; sacrificar, perder: Imolara posição e riquezas ao serviço de Deus. Imolou a fortuna para salvar a vida. vtd 3 por ext Abater, matar: imolar reses. vpr 4 Sacrificar-se: O verdadeiro amor está pronto a imolar-se pelo ser amado. (DICIONÁRIO MICHAELIS)

Mauss e Hubert tratam em seus estudos sacrifício e imolação como sinônimos. Para os autores “em todo sacrifício um objeto passa do domínio comum ao domínio religioso - ele é consagrado” (MAUSS e HUBERT, 2005, p. 15). Segundo eles “o sacrifício é um ato religioso que mediante a consagração de uma vítima modifica o estado da pessoa moral que o efetua ou de certos objetos pelos quais ela se interessa” (MAUSS e HUBERT, 2005, p. 19). Mauss e Hubert (2005) ainda classificam os sacrifícios em “pessoais, aqueles em que a personalidade do sacrificante é diretamente afetada pelo sacrifício; e objetivos, aqueles em que objetos, reais ou ideais, recebem imediatamente a ação sacrificial” (MAUSS e HUBERT, 2005, p. 19).

Mauss e Hubert (2005) destacam em suas pesquisas uma análise de um esquema para a realização do sacrifício que ocorre com poucas variações, em muitos povos. Os autores focalizam no esquema do sacrifício animal védico², que segundo eles pode ser observado em outras religiões, como o rito sacrificial dos israelitas, conforme o Levítico 6.17-23.

² O vedismo ou religião do Veda constitui o aspecto mais antigo das formas religiosas na Índia. Os textos védicos são os primeiros monumentos literários da Índia (e dos mais antigos da humanidade). Eles são os antecessores do que viria a ser o hinduísmo (RENOU, 1969).

Este esquema se inicia com uma *entrada*, porque antes do sacrifício, todos os envolvidos e até os instrumentos utilizados são profanos. Portanto, segundo Mauss e Hubert (2005) há que se introduzir estes elementos na esfera sagrada através de ritos específicos. Os *sacrificantes* no período da *entrada* têm os pelos raspados, tomam banhos purificatórios, abstém-se de toda relação sexual, jejua, faz vigília entre outras necessidades de acordo com a cerimônia. Os autores ressaltam que “um certo grau de parentesco com o deus é inicialmente exigido dos que querem ser admitidos ao sacrifício. Assim, o estrangeiro geralmente é excluído. Se o sacrificante não passar por um processo de purificação, ele pode até morrer no momento da cerimônia” (MAUSS e HUBERT, 2005, p. 28). Através desse processo o *sacrificante* atinge o status divino e assim ele pode sacrificar.

Mauss e Hubert (2005) também falam sobre o *sacrificador*, que é o sacerdote. Este é um guia para o *sacrificante*, ele está segundo os autores no limiar do mundo sagrado e do mundo profano e os representa simultaneamente. O sacrificador não precisa de consagração, mas Mauss e Hubert (2005) ressaltam que nos casos dos hebreus, estes sacerdotes tinham que pelo menos se lavar antes de entrar no templo.

Além dos sacrificantes e sacrificadores, segundo os autores fazem parte da *entrada* a purificação do local e dos instrumentos e estes ainda devem ser realizados em horários determinados. Se a cerimônia fosse realizada fora do local estabelecido, segundo Maus e Hubert, “a imolação não [seria] mais que um assassinato” (MAUSS e HUBERT, 2005, p. 32), o que desvincularia completamente o sacrifício do ato sagrado. Os autores exemplificam que no caso do sacrifício hebreu estabelecido pelo ritual do Pentateuco: “ele era celebrado num santuário único, consagrado antecipadamente” (MAUSS e HUBERT, 2005, p. 32), mas que os hindus diferentemente, podiam escolher “o lugar que quisesse para o sacrifício, mas este lugar devia estar previamente consagrado mediante alguns ritos” (MAUSS e HUBERT, 2005, p. 32). Esses locais precisavam ter fogo para a cerimonia, porque os hindus acreditavam que o fogo era Deus.

Mauss e Hubert (2005) ressaltam que é essencial ao sacrifício uma perfeita continuidade do ato. Segundo eles:

É preciso uma espécie de igual constância no estado de espírito em que se encontram o sacrificante e o sacrificador em relação aos deuses, à vítima e ao voto cuja execução se demanda. Eles devem ter uma confiança inabalável no

resultado automático do sacrifício. Em suma, trata-se de efetuar um ato religioso com um pensamento religioso: a atitude interna deve corresponder à atitude externa. Vê-se que desde o princípio o sacrifício exige um credo [...], que o ato implica a fé (MAUSS e HUBERT, 2005, p. 34-35).

Então os autores descrevem o sacrifício em si, que consiste em banhos e rezas ao animal. Pedem-se permissão aos espíritos dos animais para que estes se deixem ser sacrificados. No caso dos hindus, segundo os autores, os animais bebem água, são ungidos na manteiga (correspondente ao óleo utilizado pelos hebreus) e amarrados num poste. O sacrificador dar voltas ao redor dos animais segurando um instrumento que contem fogo e nesse momento todos pedem perdão por tirar uma vida sagrada, então se é apertado o laço que envolve a garganta do animal e este morre. Mauss e Hubert afirmam que “em geral desejava-se que a morte fosse imediata: apressava-se a passagem da vítima de sua vida terrestre para a sua vida divina a fim de não dar tempo para que as más influências corrompessem o ato sacrificial” (MAUSS e HUBERT, 2005, p. 32).

Após o fim do sacrifício há uma etapa que Mauss e Hubert (2005) descreveram como *saída*. Nesta etapa todos os que participaram do ritual deveriam ser purificados através de ritos, para que não contaminassem o ambiente.

Como exposto, abate, sacrifício e imolação fazem referências à morte, mas culturalmente esta morte tem significados diferentes para cada termo dependendo da situação que for utilizado.

1.4 Liberdade de culto e liberdade de crença

Antes de analisar o conflito entre o direito de liberdade de culto e a vedação a sacrifício de animais, é necessário explicar quais são os conceitos desses direitos.

A liberdade de crença diz respeito às faculdades individuais de escolher, ou de aderir a uma crença ou religião e de mudar de crença ou religião. Ela garante que a escolha da fé do indivíduo seja respeitada tanto nos poderes públicos quanto nas entidades privadas.

O culto resulta da exteriorização da crença, que é manifestada através dos rituais, cerimônias, reuniões, conforme os preceitos de cada religião.

Caso seja proibido o sacrifício de animais, o que está diretamente em risco é a liberdade de culto das religiões afro-brasileiras.

1.5 Conflito de princípios

Como o conflito de direito trata-se de dois dispositivos presentes na Constituição, é preciso interpretar as normas constitucionais seguindo alguns princípios. De acordo com Mascarenhas (2010), a hermenêutica constitucional, que tem por objetivo o estudo das técnicas de interpretação da Constituição, fornece os princípios básicos segundo os quais os operadores do Direito devem apreender o sentido das normas constitucionais: a) princípio da Supremacia da Constituição; b) princípio da Unidade da Constituição; c) princípio da Imperatividade da Norma Constitucional; d) princípio da Simetria Constitucional; e e) princípio da Presunção de Constitucionalidade das Normas Infraconstitucionais.

Conforme Mascarenhas (2010), segundo Princípio da Supremacia das Normas Constitucionais, as normas constitucionais são, sempre, superiores às demais normas não constitucionais, ou infraconstitucionais. Ou seja, a Constituição seria um conjunto de normas jurídicas superiores que determina a criação de todas as demais regras que integram o ordenamento jurídico. O Princípio da Unidade da Constituição por sua vez, defende que as normas constitucionais devem ser interpretadas de modo a se evitar qualquer tipo de contradição entre si e que cabe ao intérprete a considerar a Constituição na sua globalidade e a procurar harmonizar os espaços de tensão existentes entre as normas constitucionais a concretizar. O Princípio da Imperatividade da Norma Constitucional defende que o intérprete deve conferir a norma constitucional o máximo de efetividade no momento de sua aplicação. O Princípio da Simetria Constitucional postula que deve existir uma relação simétrica entre as normas jurídicas da Constituição Federal e as regras estabelecidas nas Constituições Estaduais, Municipais e Distritais. Isto significa que, pelo princípio da simetria, os entes federados devem obedecer ao mesmo modelo constitucional adotado pela União. E por último, o Princípio da Presunção de Constitucionalidade das Normas Infraconstitucionais defende que todas as normas jurídicas infraconstitucionais possuem a presunção de constitucionalidade até que o controle judicial se manifeste em contrário.

Além dessa interpretação ampla da Constituição, para Mascarenhas (2010) é necessária uma interpretação das normas jurídicas. As normas são divididas em princípios e regras.

Os princípios possuem um alto grau de generalidade e abstração, eles enunciam motivos para se decidir num certo sentido, e por isso acabam necessitando de outras

normas para que possam ser aplicados. Os conflitos existentes entre princípios são resolvidos pelo critério de peso, preponderando o de maior valor no caso aplicado.

As regras são mais específicas e concretas. Os conflitos de regras são resolvidos pelos critérios de interpretação de hierarquia, cronologia (a lei posterior revoga a anterior) e especialidade (a lei específica prevalece sobre a geral).

Geraldo Ataliba afirma que "mesmo no nível constitucional, há uma ordem que faz com que as regras tenham sua interpretação e eficácia condicionadas pelos princípios. Estes se harmonizam, em função da hierarquia entre eles estabelecida, de modo a assegurar plena coerência interna ao sistema [...]" (LIMA, 2001).

O sacrifício de animais é uma etapa primordial para as religiões afro-brasileiras descendentes das civilizações Iorubanas. Por ser parte do culto, ele está inserido no rol dos princípios fundamentais³ do artigo 5º da Constituição Federal de 1988 enquanto que o direito assegurado aos animais está disposto no Capítulo sobre o Meio Ambiente, Título da Ordem Social. Além de ser um princípio (direito ao culto), que segundo Ataliba, pode indicar interpretação para uma regra (direito dos animais), o Estatuto de Igualdade Racial promulgado em 2010 e que em seu art. 24, inciso II, que afirma que “o direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos de matriz africana compreende [...] a celebração de festividades e cerimônias de acordo com preceitos das respectivas religiões” é uma norma infraconstitucional posterior a Lei de Crimes Ambientais promulgada em 1988. Por isso, em questão de hierarquia jurídica constitucional, deve ser interpretado no Brasil que o direito fundamental à liberdade religiosa e de expressão deve prevalecer sobre o direito dos animais. Esse entendimento não configura que a religião sempre prevalecerá sobre os demais direitos, pois apesar da proteção constitucional, as religiões ainda são passíveis de sanções como Moraes (2014) afirma:

A Constituição Federal assegura o livre exercício do culto religioso, enquanto não for contrário à ordem, tranquilidade e sossego públicos, bem como compatível com os bons costumes. [...] Obviamente, assim como as demais liberdades públicas, também a liberdade religiosa não atinge grau absoluto, não sendo, pois, permitidos a qualquer religião ou culto atos atentatórios à dignidade da pessoa humana, sob pena de responsabilização civil e criminal (MORAES, 2014: 49)

³ Clausulas Pétreas não podem ser abolidas (CF, art. 60, §4º) (BRASIL, 1988)

Devido ao caso do Recurso Extraordinário no Supremo Tribunal Federal (RE 494601-7), esta interpretação pode mudar, pois como defende o Princípio da Presunção de Constitucionalidade das Normas Infraconstitucionais, as normas jurídicas infraconstitucionais - casos como aprovação de Projetos de Leis do Congresso Nacional ou das Assembleias Legislativas Estaduais - possuem a presunção de constitucionalidade até que o controle judicial se manifeste em contrário.

É importante ressaltar, que no caso das religiões afro-brasileiras a contestação de “atos atentatórios a dignidade” ou “compatíveis aos bons costumes” não poderiam ser avaliadas devido à regra religiosa do Ritual Kárô que exige dos adeptos que participam do ritual do sacrifício de animais que estes mantenham segredo sobre o que ocorre na cerimônia. Como esta regra faz parte da iniciação da religião e que - como mostraremos posteriormente - sem o comprometimento com ela não é finalizado a iniciação do adepto, trata-se de uma regra essencial à liturgia das religiões afro-brasileiras. Esta regra, estabelecida a todo iniciado na religião entra no que o Estatuto de Igualdade Racial promulgado em 2010, em seu art. 24, inciso II, chama de “preceitos” da religião. De acordo com o inciso “o direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos de matriz africana compreende [...] a celebração de festividades e cerimônias de acordo com preceitos das respectivas religiões” (BRASIL, 2010). Outro ponto importante é que as religiões afro-brasileiras são religiões de iniciação e não de conversão. Para os adeptos desta religião você só faz parte realmente da comunidade religiosa depois que é iniciado, não basta apenas se converter e seguir os princípios religiosos é necessário passar por todo um processo de aprendizado e este só ocorre na iniciação.

Capítulo 2 - Religiões Afro-Brasileiras

Quando se fala de religiões afro-brasileiras logo se pensa na Umbanda e no Candomblé que são as mais conhecidas. Para uma melhor compreensão das religiões afro-brasileiras e o impacto que a proibição do sacrifício de animais pode causar a elas, iremos apresentar nesta seção um breve histórico da formação destas religiões.

Segundo os estudos de Berkenbrock (1999) e Bastide (1989), a formação das religiões afro-brasileiras ocorreu de forma diversificada nas diferentes regiões do Brasil. Esta diversidade se deve a diversos fatores, mas destacamos três como os mais influentes: a presença de diversas tradições religiosas das várias nações/tribos africanas trazidas para o Brasil; as condições sob as quais estas tradições foram preservadas e as religiões com as quais elas sofreram o processo de sincretismo.

2.1 Tradições religiosas africanas

Conforme Berkenbrock (1999) e Bastide (1989) as religiões africanas são à base de origem das religiões afro-brasileiras. Segundo esses autores existe uma grande dificuldade de se identificar quais religiões africanas e em que medida estas influenciaram na formação das religiões afro-brasileiras. Um dos fatores é a grande diversidade étnica africana. Só na África Negra (África subsaariana) eram mais de mil grupos étnicos com suas respectivas religiões. Dos negros trazidos da África para serem escravizados no Brasil, Bastide (1989), baseando-se em métodos etnográficos, dividiu-os em quatro civilizações: a) as civilizações sudanesas representadas pelos grupos Iorubas (nagô, ijexá, egbá, ketu), pelos dahomeanos do grupo gêge (ewe, fon) e pelo grupo fanti-axanti (conhecido no Brasil como mina); b) as civilizações islâmicas (Peuhls, Mandingas e Haussa); as civilizações de Angola (cassangues, bangalas, inbangalas, dembos) e Congo (benguela); e d) civilizações bantos da Contra-Costas representada pelos momçambiques (macuas e angicos).

Outro obstáculo encontrado na identificação das religiões africanas vem da própria tradição das religiões que se mantem pela oralidade e não pela escrita, como a Bíblia para os cristãos, por exemplo.

Apesar de diversas dificuldades, Berkenbrock (1999) fez um levantamento de algumas características comuns das religiões africanas e que perpassaram para as religiões afro-brasileiras:

Em relação à vida do indivíduo, as religiões defendiam que não havia uma separação do sagrado e do profano, porque todas as esferas da vida da sociedade eram abarcadas pela religião. Tudo tinha seu sentido dentro da religião.

Em relação à fé numa divindade, as religiões acreditavam num ser supremo que pode ser caracterizado de diversas formas. Para alguns povos esta divindade está próxima do ser humano interferindo na sua vida, enquanto que para outros ela é distante, e não se prestam cultos a ela. Acreditam que este ser é responsável direta ou indiretamente pela criação e que ele se encontra em outra dimensão de existência. Este ser supremo também é visto como um juiz, mas a maioria das religiões africanas acredita que o castigo pelos erros ocorra na vida terrena.

Em relação ao caráter missionário, nenhuma das religiões têm diante de outra religião uma atitude apologética, nem manifestam qualquer entusiasmo para ser missionárias.

Conforme Berkenbrock (1999), a característica mais marcante nas religiões africanas é a crença numa existência após a morte e a crença na existência de espíritos. Os espíritos são cultuados por serem, no entendimento dos adeptos dessas religiões, seres ou forças da natureza intermediárias entre o ser superior e os seres humanos.

2.2 Preservação das tradições religiosas africanas

Berkenbrock (1999) classificou a preservação das tradições religiosas africanas influenciadas pelas seguintes condições: número de pessoas de determinada tradição e se estas permaneceram juntas; época de chegada ao Brasil (quanto mais cedo trazida para o Brasil, menor a chance de continuidade da tradição devido a questões de baixa natalidade, alta mortalidade e transmissão oral da tradição); e o local de trabalho para onde foram designadas, pois aqueles que eram enviados para o campo tinham uma vida muito dura e com poucas chances de transmitir a cultura ou religião. De acordo com o autor foram esses fatores que ocasionaram uma mistura das culturas e o sincretismo das religiões africanas, tendo como predominância a tradição Ioruba que teve seus povos trazidos para o Brasil no fim do tráfico de escravizados para trabalharem nas cidades.

A mistura das religiões africanas e a catolicização forçada acarretaram no desenvolvimento das religiões afro-brasileiras em três processos muito determinantes:

perda de elementos religiosos, adaptações religiosas e surgimento de novos elementos teológicos.

Na questão de perdas, de acordo com Berkenbrock (1999) e Bastide (1989) houve uma grande perda do relacionamento entre religião e sociedade, eles passaram de religião de uma sociedade como um todo para uma religião de uma pequena parcela de um grupo subordinado. Nesse processo perdeu-se também outro aspecto muito importante para a maioria das religiões afro-brasileiras: a ligação com o grupo étnico. O culto aos antepassados também foi perdido devido principalmente à falta de iniciados neste e a concorrência da religião católica na questão. O exercício de cultos africanos, principalmente em funerais, foram por muitos anos proibidos no Brasil e com isso, o ritual católico era mais fácil de praticar na hora de enterrar os seus falecidos. O culto aos Orixás, parte importante das religiões afro-brasileiras, conseguiu manter-se, mas perderam-se parte do culto e houve uma seleção das centenas de Orixás cultuados na África que acabaram sendo reduzidos a um número menor no Brasil. Na África, cada tribo cultuava um único Orixá, pois na crença religiosa os membros da tribo eram descendentes desse Orixá, a religião possuía um laço de ligação familiar. Esse sistema africano desapareceu completamente no Brasil devido principalmente a separação das famílias e em seu lugar surgiram as comunidades religiosas onde são cultuados diversos Orixás.

Berkenbrock (1999) justifica que as adaptações religiosas foram necessárias para preencher as lacunas surgidas devido à falta de um sacerdote ou um iniciado na religião africana que tivesse todo o conhecimento da religião. As gerações nascidas no Brasil, numa tentativa de preservar a religião de seus antepassados iniciaram um processo de interpretação própria dos ritos e dos mitos, transformando, apesar da tentativa de manutenção, as religiões africanas em religiões afro-brasileiras.

O sincretismo teve um papel muito importante no preenchimento desta lacuna. Segundo Berkenbrock (1999) o sincretismo no Brasil teve quatro direções, mas vale ressaltar que elas não ocorreram necessariamente na ordem apresentada, a diferença do sincretismo ocorreu principalmente por questões de localização e proximidade dos grupos envolvidos.

O primeiro sincretismo ocorreu entre os diferentes cultos das religiões africanas. Doutrinas que já possuíam muitos aspectos comuns ainda na África, ao chegarem ao Brasil acabaram se aproximando ainda mais e em muitos casos se fundindo. Indícios

desta variedade de tradições africanas dentro de uma mesma religião afro-brasileira são as chamadas nações e raízes.

O segundo sincretismo ocorreu entre as religiões africanas e o catolicismo. Na época da escravidão, por uma questão de sobrevivência, os santos católicos eram usados para esconder os objetos das entidades das religiões africanas. Com o passar do tempo os santos começaram a serem ligados aos Orixás, interferindo até no calendário de festas. Até hoje, algumas religiões afro-brasileiras, como a Umbanda, ainda possuem altares com estátuas de santos católicos.

O terceiro sincretismo ocorreu entre as religiões africanas e as religiões indígenas. Os primeiros contatos entre as duas culturas foram feitos através de escravizados fugitivos que encontravam refúgio com os índios. A acolhida de elementos religiosos ocorreu para as duas religiões, mas no caso das religiões afro-brasileiras, estes podem ser visto no culto aos caboclos, como culto aos antepassados.

O quarto sincretismo ocorreu entre as religiões africanas e o espiritismo de Allan Kardec. Este processo foi o mais tardio, mas teve uma influencia em praticamente todas as religiões afro-brasileiras. Por um lado, o surgimento do espiritismo (1848) significou para os negros uma espécie de valorização diante dos brancos, pois a existência de espíritos com os quais se entra em contato e na qual os negros sempre haviam acreditado era agora comprovada pelo espiritismo do branco, por outro lado, esta corrente projetava para o mundo espiritual a divisão étnica do mundo terreno. As religiões africanas acreditavam em espíritos de cura, conselheiros e que irradiavam energia positiva assim como no espiritismo, só que as entidades da religião africana eram espíritos de índios (caboclos) e negros (pretos velhos).

Para Berkenbrock (1999) a criação de novos elementos foi inevitável devido principalmente às adaptações e diversas interpretações. Não havia uma instancia de controle da religião devido às características de autonomia e perpetuação do conhecimento pela oralidade, de modo que dúvidas dentro de uma tradição podiam fazer tanto novos grupos como novas interpretações. Assim, as criações de novos elementos podem ser tanto por questões de adaptações como por conflitos de interpretação. Um elemento que era muito importante nas religiões africanas, o pertencimento a uma família ou descendência, teve que ser substituída no Brasil por uma organização baseada em um parentesco espiritual. As nomenclaturas das funções e cargos seguiram essa nova organização: Babalorixá passou para pai de santo, Yalorixá

para mãe de santo, assim como outros termos como filha de santo, irmão de santo, família de santo.

Apesar de toda às adaptações necessárias, Bastide (1989) afirma que há nos Candomblés e Xangôs uma fidelidade muito grande para com a origem africana, fidelidade que não pode ser estendida a todos os aspectos da religião.

2.3 As religiões afro-brasileiras

A transição das religiões africanas para as religiões afro-brasileiras ocorreu apenas após a abolição. Os negros, agora novamente livres, tinham a possibilidade de formarem organizações. De acordo com Prandi (2000a):

Por volta da metade do século XIX, com a presença de escravos, negros libertos e seus descendentes nas grandes cidades, quando a população negra conheceu maiores possibilidades de integração entre si, com maior liberdade de movimento e maior capacidade de organização, uma vez que mesmo o escravo já não estava preso ao domicílio do senhor, podendo agregar-se em residências coletivas concentradas em bairros urbanos onde estava seu mercado de trabalho, vivendo com seus iguais, quando tradições e línguas estavam vivas em razão de chegada recente, criou-se no Brasil o que talvez seja a reconstituição cultural mais bem acabada do negro no Brasil, capaz de preservar-se até os dias de hoje: a religião afro-brasileira. (PRANDI, 2000, p. 59)

Apesar da união dos negros livres, devido à miscigenação ocorrida no Brasil, à divisão dos negros em nações na África não pôde ser reconstituída no país, mas a referência às nações de origens étnicas foi adotada como tradições culturais e foram preservadas na forma de nações nas religiões afro-brasileiras no Brasil. “Na América o mesmo pode ser observado com a santeria em Cuba e vodus no Haiti, cada grupo religioso compreendendo variantes rituais autodesignadas pelos nomes de antigas etnias africanas” (PRANDI, 2000a, p. 58).

De acordo com Prandi (2000a), excetuando as instituições religiosas, nenhuma outra instituição das culturas africanas conseguiu sobreviver. Esta se diluiu na formação da cultura nacional. Por mais que seja possível determinar um traço cultural de origem africana, segundo Prandi, é difícil ou até mesmo impossível identificar o povo ou nação

de que provém. O sociólogo classifica como cultura africana “a língua, a culinária, a música e artes diversas, além de valores sociais, representações míticas e concepções religiosas” (PRANDI, 2000a, p. 58-59).

Berkenbrock (1999) destaca que além de reunir novamente aqueles que a escravidão havia dispersado, a religião permitia a preservação de uma identidade e possibilitava critérios para interpretar o mundo, a vida e a morte para aqueles que estavam perdidos naquela nova situação social de “ex-escravos sem terra”. Era dentro dos cultos que a identidade dos antepassados era preservada. Uma restauração da situação africana era possível, pelo menos simbolicamente, através do transe.

Os estudos do sociólogo Roger Bastide (1989) nos apresentam informações sobre a localização e características das principais religiões afro-brasileiras que se formaram na época.

No Norte do Brasil o sociólogo identificou a religião *Catimbó*, conhecida como *Pajelança* no Pará e Amazonas, e como *Encantamento* no Piauí. Esta religião possui forte influencia de elementos religiosos da tradição indígena, como a figura de um líder religioso (o Pajé) que é responsável pelas atividades religiosas e os adeptos são praticamente visitantes, pois só procuram o líder em caso de necessidade, não existe uma comunidade religiosa em si. A influencia africana está representada na liderança feminina dos cultos, pois isso não ocorre em religiões puramente indígenas. A doutrina se baseia em dois pontos: a jurema, que é uma planta sagrada que auxilia na invocação dos espíritos; e o mundo dos encantados, que é dividido em diversos reinos, estados e comunidades, cada qual com os seus guias. Os guias são espíritos de índios, africanos, santos ou figuras bíblicas que são invocados através da Jurema.

No Nordeste foram identificadas três religiões: *Tambor de Mina*, *Candomblé* e *Xangô*. Tambor de Mina está mais localizada no Maranhão. Possui uma forte influencia das tradições africanas Iorubas e dahomeana e alguns elementos de religiões indígenas e católicas. Esta religião possui uma fidelidade bem forte as tradições africanas, tanto em respeito ao culto, como a teologia e hierarquia, mesmo assim, ela tem entre suas cerimônias as festas de caboclo (tradição indígena) e realizam às vezes orações católicas no mês de maio. A tradição Ioruba domina o resto do Nordeste. Dentre as diversas tradições africanas, esta foi a que conseguiu se preservar mais, sendo considerada a mais pura e fiel tradição africana segundo Bastide. Na Bahia ela é conhecida como Candomblé e em Pernambuco, Alagoas e Sergipe é chamada de Xangô. Apesar de

nomes diferentes, estas duas religiões podem ser vistas como uma unidade cultural conforme Bastide (1989), pois a discriminação dos nomes foi dada pelos brancos e não pelos negros e as doutrinas tem como base o culto aos Orixás. Xangô e Candomblé se dividem em nações: Gêge, Ijexá, Egba, Malê, Angola, Ketu, Congo e Candomblés de Caboclo. As diferenças entre as nações podem ser observadas nas músicas, instrumentos musicais, língua (ioruba, fon ou banto), nos nomes das divindades, no ritual e concepções sobre a vida após a morte. Mas todas as nações possuem o mesmo esquema estrutural das festas públicas: o sacrifício dos animais ao orixá (ou orixás) que se celebra no dia, o despacho de Exu, a invocação dos orixás numa ordem fixa e que é acompanhada das incorporações, a dança dos orixás e a refeição pós o culto.

No Sul a religião que prevalece é o *Batuque*, cultuado principalmente na cidade de Porto Alegre. A teologia do Batuque é praticamente idêntica ao Candomblé. O que difere é que no Sul a liturgia dessa religião sofreu uma simplificação devido às condições econômicas dos adeptos. Houve simplificação na hierarquia do Sul, onde um Babalorixá ou Yalorixá⁴ possui pouca influencia na vida dos membros dos terreiros, diferente do Nordeste onde estes têm influencia que ultrapassa os limites da religião. Outra simplificação foi à substituição, em muitos casos, das estátuas (comuns no Nordeste) por quadros. O Batuque também é dividido em nações: gêges, ijexás, oba e oyo, sendo os três últimos de tradição iorubana.

No Centro Oeste e no Sudeste, principalmente Rio de Janeiro e São Paulo, a religião predominante é a *Umbanda*. Esta, atualmente tem forte presença em todas as grandes cidades brasileiras. A liturgia da Umbanda é o fator principal para sua grande expansão. Ela tem uma grande capacidade de adaptações a novas situações; ocupa pouco espaço, o que facilita ter centro de Umbanda no quintal de casa; e diferente do Candomblé que exige que o adepto seja membro de uma única comunidade religiosa, a comunidade de sua iniciação, a Umbanda permite a migração dos seus adeptos para outros centros, o que facilita o surgimento de novos centros de Umbanda em todas as regiões e cidades.

⁴ Babalorixá é o líder religioso do gênero masculino. Yalorixá é a líder religiosa do gênero feminino.

2.4 Umbanda e Candomblé

Analisaremos aqui mais detalhadamente as religiões Umbanda e Candomblé por estas, além de serem as mais conhecidas doutrinas afro-brasileiras, também são representantes de posicionamentos opostos na questão dos sacrifícios dos animais. A Umbanda é um exemplo de religião afro-brasileira que não pratica sacrifícios de animais, enquanto o Candomblé é um exemplo de religião que tem essa prática como base central da sua crença.

2.4.1 Umbanda

De acordo com os estudos de Berkenbrock (1999) a Umbanda, muito popular no Sudeste do país, tem sua origem dos negros que começaram a se organizar em grupos em torno do Rio de Janeiro depois da abolição da escravatura. Esses negros e negras eram de maioria da cultura banto, vindos de Angola, Moçambique e Congo.

Os bantos acreditavam num ser supremo e numa série de divindades e espíritos, bons e maus. Nos cultos no Brasil, os grupos de influencia banto invocavam principalmente os espíritos dos antepassados. No início, estes grupos eram chamados de Cabula, mas com o passar do tempo começaram a ser popularmente conhecidos como Macumba.

A tradição Ioruba (base do Candomblé, Xangô e Batuque) começou a influenciar a Macumba gradualmente e o culto aos antepassados bantos começou a ser substituído pelo culto aos Orixás. A introdução dos Orixás não mudou a estrutura do culto, apenas os espíritos a serem invocados.

Paralelamente a introdução de elementos do Ioruba, houve uma aceleração da introdução dos elementos católicos que já vinham ocorrendo há muito tempo. Essa aceleração se deu devido à identificação entre os Orixás e os santos católicos. E a última influencia de formação da base teológica da crença umbandista foi à teoria espírita.

A interferência da doutrina de Allan Kaderc possibilitou uma explicação lógica para a organização dos espíritos, a diferença entre os Orixás - espíritos da natureza - e as entidades bantos - espíritos de antepassados. Com as ideias espíritas foi possível organizar uma hierarquia de espíritos, distinguindo-os entre superiores (Orixás) e

inferiores (antepassados), além esclarecer o papel do médium que seria uma espécie de intermediário entre as pessoas e os espíritos.

Com o passar dos anos e com a perseguição religiosa, o nome Macumba adquiriu um significado pejorativo, assim novos nomes começaram a surgir para designar essa crença: Quimbanda, Embanda e Umbanda.

A Umbanda, por uma questão de sobrevivência, adquiriu uma capacidade de acolher para si elementos e correntes religiosas diversas, tendo grupos muito próximos ao Candomblé, do espiritismo e catolicismo, e até grupos com influências orientais e esotéricas.

A Umbanda tem como característica marcante entre as religiões afro-brasileiras: a sua capacidade de expansão territorial. Diversos fatores contribuíram para isso, entre eles destaca-se a sua oferta na área curativa; o formato do culto que não necessita de grandes espaços; as adaptações das condições (a crença conseguiu acompanhar a urbanização do Brasil, principalmente nas periferias); a forma de organização da comunidade; e a possibilidade de participação direta de experiência religiosa. Berkenbrock também pontuou que a aproximação da Umbanda com o Espiritismo proporcionou uma melhor simpatia dos brancos que começaram a entrar para a religião. Segundo o autor, essa busca por aproximação com os brancos foi a responsável pelo fim dos sacrifícios dos animais na transição da Macumba para a Umbanda:

A Umbanda estava adaptada à nova mentalidade dos descendentes africanos no Brasil. [...] A nova geração de descendentes de africanos tinha consciência de que era preciso lutar para subir na sociedade. Era uma geração esclarecida em comparação à do tempo dos escravos. Numa sociedade onde a liderança estava nas mãos de brancos, era necessário se aproximar destes para se ter a chance de se conseguir algo. [...] A Macumba, lugar onde tradicionalmente se invocava os espíritos, onde se faziam sacrifícios sangrentos de animais, onde se cultivavam o transe selvagem, foi classificado aos olhos da sociedade (branca) como sinal de primitividade. O espiritismo com suas ideias religiosas e sua reivindicação científica trouxe uma certa valorização e racionalização no sentido da sociedade branca para a Umbanda (BERKENBROCK, 1999, p. 153).

Apesar de ser uma religião sedimentada e autônoma, referente a cada terreiro, há algumas características comuns da teologia umbandista: a) A fé em um ser supremo que é identificado como Obatalá (Orixá da tradição Ioruba, mas seu conteúdo litúrgico

utilizado na tradição não é usado na Umbanda, apenas o nome). Abaixo dele está Oxalá, interpretado pelos adeptos, devido ao sincretismo, como Jesus Cristo; e Ifá, identificado com o Espírito Santo; b) a crença na existência de espíritos e entidades (Orixás, santos e espíritos de antepassados de índios, africanos, crianças e etc); c) a crença na possibilidade de contato entre espíritos e pessoas, sendo esta a principal atividade religiosa da doutrina; d) a crença no desenvolvimento do espírito e na reencarnação; e e) a estrutura hierárquica da religião, onde à frente da casa está o pai-de-santo, zelador ou babalorixá (gênero masculino) ou uma mãe-de-santo, zeladora ou ialorixá (gênero feminino), em segundo plano da hierarquia está o ajudante da liderança religiosa, o pai-pequeno ou mãe-pequena, em terceira posição estão os médiuns que dão consulta durante os cultos e abaixo deles estão os ajudantes que fazem diversas atividades.

2.4.1.1 O culto na Umbanda

Berkenbrock (1999) destaca que apesar da grande influencia do espiritismo⁵ no decorrer dos anos na Umbanda, esta ultima, ainda realiza um culto.

Apesar das muitas variações devido à formação da Umbanda, o autor afirma que há uma estrutura básica do culto: a) a preparação inicia com saudações aos altares que possuem estátuas de santos, Orixás, preto-velhos, pomba-gira, caboclos e outras entidades, depois é feito uma oferta a Exu (esta oferta varia de cada terreiro), então é feito uma defumação e entoação de cantos e orações; b) a invocação das entidades e incorporações é feita pelos médiuns do templo através de cantos e danças; c) após a incorporação, os visitantes podem consultar os espíritos incorporados; e d) após o final das consultas, é realizado uma oração e alguns cantos para que os médiuns desincorporem e então é encerrado o culto.

2.4.2 Candomblé

De acordo com os estudos de Berkenbrock (1999) e de Bastide (1989) o Candomblé, muito popular na Bahia, vem da tradição Ioruba (conhecido também como

⁵ A doutrina espírita praticamente não possui um culto organizado, apenas sessões de consultas (BERKENBROCK, 1999:158).

Nagô). Além do Candomblé, a tradição Ioruba, que é a mais forte e fiel as raiz das religiões africanas segundo Bastide (1989), também é base das religiões Xangô e Batuque, e é a influencia mais marcante da religião Tambor de Minas.

A referência mais antiga de terreiros de Candomblé, segundo Berkenbrock (1999), data do começo do século XIX. A fundação e organização de terreiros só foram possíveis, assim como na Umbanda, após a abolição. Cada terreiro e sua comunidade é uma instituição isolada e independente da mesma maneira que as religiões africanas eram independentes na África, onde cada família era um núcleo religioso.

De acordo com Berkenbrock (1999) e de Bastide (1989) o núcleo teológico comum dos terreiros de Candomblé é a concepção de mundo da tradição Ioruba, a crença nos Orixás. De acordo com essa concepção, o universo existe em dois mundos: o do Aiye, que é o universo físico habitado pelos seres vivos, e o do Orum, universo do sobrenatural que é ilimitado, imaterial e onde vivem os Orixás e Eguns (espíritos dos antepassados). Os níveis existem em paralelo, sendo que o Orum engloba o Aiye, como se o Aiye fosse um útero e o Orum um corpo ilimitado. A relação entre os níveis é de uma harmonia possibilitada pelo culto. Apenas os habitantes do Orum podem frequentar os dois níveis, mas só é possível fazer isso se algum filho do Orixá ou Egun possibilitar que eles incorporem.

Antigamente os homens podiam frequentar o Orum, mas devido a um desrespeito cometido, as portas do Orum foram fechadas. O Candomblé gira em torno do esforço de manter o contato e a harmonia entre o Aiye e o Orum após a separação. O momento de incorporação do culto é a circunstância onde o Aiye e o Orum estão unidos por um instante. Como essa união é compreendida como uma situação de total harmonia e felicidade, ela é sempre novamente buscada.

Os orixás são divindades da natureza que tem sua origem com a origem do universo. Eles governam o Aiye tanto em aspectos da existência como também pelas pessoas de forma individual. Tanto os Orixás quanto os Eguns recebem cultos, mas estes de forma diferenciada e separada. O Orixá é visto como uma força que gere o Aiye e que não é limitado a uma família, eles são inter e intrafamiliares, enquanto que os Eguns são restritos apenas à família. No sistema religioso do Candomblé, a ideia que os seres humanos têm ascendência divina é muito importante, porque a vida das pessoas deve se orientar e organizar tendo esta ascendência como referência.

Acima dos dois níveis Orum-Aiye está o ser supremo, Olorum (conhecido também por Oba-Orum ou Olodumaré).

Segundo os Itans (lendas Iorubas), no princípio, Olorum existia só e era uma massa de ar infundável que paulatinamente começou a se movimentar e respirar. Através da sua respiração surgiram a água e a atmosfera e destes os primeiros Orixás. Olorum não faz nenhuma intervenção no Aiye, ele passou a responsabilidade pelos diversos setores da vida aos Orixás e a eles deu a força para exercerem suas funções. Não há um culto para Olorum e nem um objeto que o simbolize, ninguém também é capaz de incorporá-lo. Entretanto, Olorum é buscado pelos adeptos da religião através das três forças que ele origina: o Iwá, que é a força da *existência*; o Axé, que é a força da *dinâmica*, da *realização*; e o Abá, que é a força que dar *direção*, um objetivo a dinâmica do Axé. Estas três forças são intermediadas pelos Orixás que podem ser liberadas ou reforçadas para os humanos através de várias atividades religiosas, sendo a primeira delas o sacrifício de animais e vegetais. Receber estas forças é o objetivo principal das atividades religiosas do Candomblé.

Segundo Prandi (2000a) a estrutura do Candomblé segue o modelo da estrutura da família Ioruba. O grupo religioso é dirigido por um chefe fundador do terreiro, masculino (babalorixá) ou feminino (ialorixá), com autoridade máxima. O orixá desse chefe é o orixá comum a todos daquele grupo e para ele é levantado o templo principal do terreiro. Templos menores são construídos ao redor do principal para todos os orixás cultuados naquele terreiro, esses são chamados de Casa de Santo. A hierarquia também segue o modelo da família Ioruba, os mais novos devem respeito e obediência aos mais velhos. Ressalta-se que a questão de mais novo ou mais velho é em referência ao tempo de iniciação. Segundo a teologia da religião os mais jovens devem aprender com os mais velhos, transmitindo-se o conhecimento religioso pela oralidade, principalmente através das cantigas proferidas nas festas, que são os Itans dos orixás..

Depois da primeira metade do século XX, o Candomblé, assim como a Umbanda, de acordo com Prandi (2000a), deixou de ser uma religião de prerrogativa negra e abriu as portas para todas as etnias. Com a inserção de artistas e intelectuais a religião alcançou a classe média e suas oferendas como acarajé tornaram-se comidas nacionais, assim como a música baiana e o samba de inspiração dos atabaques do terreiro fez-se de consumo nacional. Por outro lado, houve uma busca, por parte dos adeptos por uma “africanização do candomblé”. Os candomblecistas, de todas as etnias

e classes, voltaram-se em direção à África contemporânea em busca de fontes mais originais que aquelas preservadas no Brasil pelos descendentes dos escravizados. Essa africanização do candomblé, também influenciou uma transição de adeptos da umbanda para o candomblé segundo Hofbauer:

As estatísticas oficiais indicam que nas últimas décadas houve, de fato, um recuo do número de praticantes de religiões de matriz africana. Se em 1980 as religiões afro-brasileiras constituíam 0,6% do espectro religioso, em 2000 formaram somente 0,3% de todas as religiões no Brasil. Nesse contexto, é importante lembrar que muitos adeptos do candomblé e da umbanda evitam, por causa das frequentes hostilidades e discriminações, admitir sua relação com essas religiões, preferindo declarar-se católicos. Quando se examina os dados estatísticos, percebe-se que foi a umbanda a religião afro-brasileira que mais perdeu adeptos, enquanto o número dos candomblecistas aumentou consideravelmente. E o que chama mais a atenção nessas análises quantitativas é o fato de que, dentro do espectro do candomblé, são os terreiros que se dizem (re)africanizados que mais têm crescido nos últimos tempos. Pode-se constatar que, a partir da década de 1980, diversas lideranças religiosas começaram a sentir necessidade de introduzir reformas nas práticas e nas tradições ritualísticas. Nos seus posicionamentos, articulados em congressos, em forma de textos e/ou ainda em sites na internet, essa pequena elite de líderes religiosos costuma delimitar o candomblé, por um lado, do catolicismo, e, por outro, da umbanda, cujas práticas são geralmente vistas como “sincréticas”, ou seja, não “puramente africanas”. Vimos que o enaltecimento da “pureza ritualística” não é um elemento novo, mas há muito tempo constitui um argumento importante nas disputas por prestígio e poder no mundo do candomblé. (HOFBAUER, 2011, p. 66-67)

Prandi (2003) também identificou o crescimento de adeptos do candomblé nesse período de africanização, que de acordo com seus estudos:

Se em 1991, 107 mil pessoas se diziam adeptas do candomblé, em 2000 foram 140 mil, o que significa um aumento de mais de 30%. No ano de 1991, os candomblecistas constituíam 16,5% dos adeptos das religiões afro-brasileiras; já em 2000, atingiram 24,4% nessa categoria de religiões. [...] Por outro lado, a umbanda, que contava com aproximadamente 542 mil devotos declarados em 1991, viu seu contingente reduzido para 432 mil em 2000. Uma perda enorme, de 20,2%. (PRANDI, 2003, p. 21)

Esse período de africanização do Candomblé ocorreu, como veremos no próximo capítulo, em conjunto com a sofisticação do movimento negro brasileiro que recebeu na época influência dos movimentos negros dos EUA e da África do Sul.

2.4.2.1 O culto e a importância do sacrifício dos animais no Candomblé

Segundo os estudos de Berkenbrock (1999), o culto é o momento em que o fiel está em contato direto com o seu Orixá, é onde o adepto tem a possibilidade de estar em total intimidade com o seu Orixá de tal maneira que ele coloca seu corpo a disposição do Orixá para que ambos fiquem unidos num corpo só.

Os Orixás incorporam durante o culto para encontrar e consolar seus filhos de santo, para lhes dar axé, para com eles festejar e dançar. Este processo de dar e receber (dar os sacrifícios para o Orixá incorporar e receber dele o axé) conduz mais vida tanto para o Orixá quanto para o adepto, pois através do axé há uma dinâmica de continuidade da vida. Essa vida é necessária para o Orixá, porque se este não tem mais filhos não pode mais encarnar, eles estão mortos porque não fazem mais parte do processo de manutenção do equilíbrio entre o Aiyê e o Orum. A existência (Iwá) só pode acontecer com a dinâmica (Axé).

O culto, que é o responsável por reviver todo o processo de existência, acontece através de diversos ritos. Cada adepto da religião tem uma obrigação diante o seu Orixá. Essa relação com o Orixá exige determinados comportamentos, uma forma de vida adequada e a realização de diversos ritos individuais. Não menos importantes tem os ritos comuns, praticados por toda a comunidade para entrar em contato com todos os Orixás da casa, estes ritos são conhecidos como festas. O culto comum é composto por diversos ritos que se estendem por todo o dia.

O culto comum é marcado por uma estrutura determinada. Ele se inicia com o sacrifício de animais pela manhã. São sempre dois animais, um para Exú (Orixá mensageiro que deve ser cultuado sempre no início de toda atividade religiosa) e outro para o Orixá a ser cultuado na festa. A escolha do animal e a forma do sacrifício dependem do Orixá a ser cultuado, mas o sacrifício deve ser feito ou pelo Axogun (pessoa responsável para fazer os sacrifícios dos terreiros) ou pelo Pai ou Mãe de Santo. Esta é uma cerimônia fechada, onde só participam os iniciados na religião. Os animais

sacrificados, de forma geral, podem ser classificados em animais de duas patas (galinha, pombo) e animais de quatro patas (boi, cabrito).

Na parte da tarde os animais sacrificados são levados para os cozinheiros que irão preparar as comidas do ritual. Algumas partes dos animais são reservadas para o Orixá. Além dos animais, outros tipos de comidas são oferendadas ao mesmo tempo, como o acarajé e o vatapá, por exemplo. Também são preparadas oferendas a todos os Orixás do terreiro. Estas oferendas são colocadas em vasilhas apropriadas ou em plantas como folhas de bananeira e são colocadas nos Pegis (altares) de cada Orixá. O restante da comida do ritual é servida aos participantes do culto no final da cerimônia.

A cerimônia pública do culto começa depois do por do sol. A cerimônia ocorre num barracão com formato redondo, onde os adeptos dançam em sentido anti-horário numa analogia de retorno ao passado. O chamamento dos Orixás ocorre através do toque dos atabaques, conhecidos como Rum, Rumpi e Lê e do toque do agogô (instrumento de metal); através da dança dos filhos de santo; e do canto em Ioruba. Cada Orixá tem sua música, seu ritmo e seus passos de dança próprios. Seguindo uma ordem, que varia pra cada terreiro, os Orixás vão incorporando nos fiéis. Ao incorporarem, os fiéis são levados para um quarto onde são revestidos com as indumentárias do Orixá.

É realizada uma pausa para o processo de vestimenta dos Orixás e quando estes voltam são tocados novamente as músicas para cada entidade. Após se cantarem músicas para todos os Orixás, é cantado uma música de despedida e estes voltam para o quarto para desincorporarem. E então a cerimônia termina com uma refeição, na qual tomam parte todas as pessoas que estavam presentes no culto. Parte das oferendas que estavam nos altares dos Orixás são trazidas aos filhos de santo para comerem e oferecerem aos outros. Acredita-se que esta comida está carregada de Axé e que através desta refeição, todos os que participaram do culto formam uma unidade: os Orixás, os filhos de santos e os espectadores. Esta ultima etapa do culto mostra a principal função da vida dos fiéis: a fortificação do relacionamento e da unidade entre as pessoas e Orixás, entre o Orum e o Aiye.

De acordo com Berkenbrock (1999) o sacrifício dos animais e dos vegetais é o fator que ativa e possibilita o equilíbrio entre os Orixás e os seres humanos. Ativa pelo fato de que este equilíbrio não poder ser algo dado, mas sim merecido, deve ser conquistado e mantido. A oferenda ou o sacrifício tem por objetivo proporcionar a

restituição e a redistribuição do Axé. Eles são os únicos meios de ocasionar uma troca, são as pontes entre o Orum e Aiye. Desse sacrifício depende toda a dinâmica do sistema no Candomblé, pois justamente a dinâmica (Axé) da existência (Awá) é dependente do relacionamento e do equilíbrio entre os dois níveis da existência. A oferta não é o único fator do equilíbrio, mas sem ela não seria possível manter a harmonia da existência.

Esta harmonia é entendida tanto como harmonia individual como também comunitária, pois na crença do Candomblé, o ser humano e a comunidade não são vistos de forma isolada. O ser humano é visto tanto com um ser que vive e depende de seu meio ambiente quanto como aquele que, através de suas atitudes e modo de agir, carrega uma responsabilidade pelo seu meio, pela natureza, pelo mundo.

Todas as atividades religiosas (iniciação, festas, crises do dia a dia ou consulta ao Orixá) necessitam de uma troca, logo estas atividades são acompanhadas de um Ebó⁶. Existem dois tipos de Ebós: os que se fazem regularmente e os que se fazem em situações de crises. Os Ebós regulares seguem o calendário litúrgico de cada terreiro. A regularidade, assim como o material dos Ebós é estipulada pelos Orixás de cada casa. Existem as ofertas regulares que são obrigações do membro iniciado e que deve ser ofertado novamente após sete, quatorze e vinte um anos após a iniciação. Há também as obrigações de ofertas como um grupo, no caso das festas do Orixá. Estas oferendas regulares têm por objetivo manter a harmonia e quando esta é perturbada são feitos os Ebós de crise.

O material dos Ebós pode variar muito, mas geralmente são usados três critérios para os sacrifícios de animais: o sexo, que deve ser o mesmo do Orixá; a cor, que deve corresponder às atribuídas ao Orixá; e espécie, que pode ser bichos de quatro patas, bichos de duas patas e uma terceira categoria que é para Iemanjá, os peixes. Em relação às oferendas, que são as comidas, há milhares de possibilidades de preparação de comidas dos rituais. Estas são feitas de modo que correspondam com as características dos Orixás aos quais são oferecidos.

⁶ Oferenda ou sacrifício feito ao Orixá.

2.4.2.2 Ritual Kârô

Segundo o texto de Iniciação do site Candomblé para Todos, o ritual Kârô é o último ritual realizado na iniciação do adepto religioso. Na crença da religião, a iniciação é um período de reclusão dentro do templo religioso que varia entre sete a vinte dias, dependendo do pedido pelo Orixá.

Esse período, segundo a crença é comparável à gestação na barriga da mãe, sendo o local de reclusão um aposento sagrado que representa o ventre da mãe natureza. O iniciado aprende durante esses dias os mistérios das divindades e da Criação; os costumes da comunidade; os princípios que regulam as relações da família religiosa; as formas adequadas de comportamento nas cerimônias públicas e restritas; e as músicas e as formas de dançar para cada Orixá. Aprende também sobre seu próprio Orixá: a maneira adequada de cultuá-lo, as suas proibições, as virtudes que deverão ser cultivadas e os vícios que deverão ser evitados para que possa ter uma relação harmoniosa com o seu Orixá pessoal.

Ao final dessa reclusão, o iniciado tem uma “saída pública”, que consiste numa festa onde este é apresentado a comunidade religiosa como um membro da família. Finalizado essa saída, antes do retorno do iniciado para a vida profana, este deve realizar o ritual Kârô, que consiste no juramento de silêncio referente ao que aprendeu no seu tempo de reclusão, principalmente sobre os segredos da religião. O ritual é feito diante do obi (objeto que representa a cabeça do iniciado que permanecerá no templo) e uma quartinha d’água.

Como se trata de uma religião de iniciação e não de conversão, os conhecimentos adquiridos no tempo de reclusão fazem parte do processo de renascimento para o Orixá. É necessário todo o processo de iniciação e purificação para ter o direito e a sensibilidade de conhecê-los e entendê-los. As tradições das religiões afro-brasileiras são passadas oralmente e mesmos as obras literárias e pesquisas antropológicas e sociológicas sobre estas religiões não falam sobre os segredos destas aprendidos na iniciação e do que ocorre nas cerimônias fechadas.

O sacrifício dos animais no culto, por ser uma etapa sagrada e fechada apenas para iniciados, faz parte dos segredos que devem ser guardados pelo iniciado. Visitantes e não iniciados não podem participar e nem tem o direito de saber o que ocorre nessa parte do culto.

Capítulo 3 - A discriminação social e institucional das religiões afro-brasileiras e a sua luta de resistência

3.1 A luta por reconhecimento jurídico

A história da discriminação racial da população negra e a intolerância religiosa sofrida pelas religiões afro-brasileiras se misturam e muitas vezes se completam na realidade brasileira.

De acordo com os estudos do jurista Araújo (2007) durante o período dos processos políticos de abolição da escravatura e da proclamação da república, surgiu no Brasil, nos discursos científicos e nas práticas governamentais, a preocupação com a influência negra na formação da sociedade brasileira. O jurista classificou esses discursos, que duraram até a primeira metade do século XX, como sendo “racialistas”, que segundo ele se configurava em “compreender as diversas doutrinas sobre a inferioridade racial dos povos e culturas que não pertenciam a matriz eurocêntrica e branca. Estas doutrinas justificaram um processo colonialista e o extermínio de civilizações na África, Ásia e América.” (ARAÚJO, 2007, p. 21).

Sob respaldo dessa ideologia, as Faculdades de Direito e as Escolas de Medicina da época deram

“início à construção da ideologia do branqueamento e suas políticas de eugenia da população, onde os discursos jurídicos e da medicina se entrelaçam como fundamento da necessidade de reprimir as manifestações religiosas e culturais do negro, entendidas como primitivas e fetichistas.” (ARAÚJO, 2007, p.. 22)

A política de branqueamento foi adotada pelo Estado brasileiro através do incentivo da imigração europeia. De acordo com Araújo (2007), acreditavam-se na época que como a raça branca era superior às demais e o gene branco era o mais forte, a miscigenação entre as raças diminuiria demograficamente a população negra e o Brasil poderia então ser um país branco e civilizado como os países europeus.

Nina Rodrigues foi um dos principais estudiosos do início da república que representou o pensamento racial da época de acordo com Santos (2006) e Araújo (2007). Ele realizou estudos etnográficos nas religiões de matrizes africanas com o objetivo de justificar a inferioridade da raça negra. Para Nina Rodrigues estas religiões eram “animismo fetichista” e eram inferiores ao monoteísmo cristão. Segundo ele, o sincretismo destas religiões com o catolicismo constituía-se na “ilusão da catequese”.

Para o estudioso, o fato de os negros disfarçarem terem adotado o sincretismo enquanto continuavam adorando os Orixás configuravam-se na incapacidade destes de elevarem-se às abstrações do cristianismo por serem de uma raça inferior e, portanto “ficando presos aos seus cultos mágicos animistas.” (SANTOS, 2006, p. 34).

Com a instituição da separação do Estado e da Igreja na primeira Constituição da República (1891) a realidade das religiões de matriz africana não mudou. Segundo Araújo (2007), os grupos que defenderam o Estado Laico (republicanos, protestantes e positivistas) pertenciam à elite política que havia construído os discursos racialistas e estes, programaram uma “discursiva-normativa de exclusão legal da religiosidade negra, através dos pressupostos do racismo científico” (ARAÚJO, 2007, p. 39).

O Código Penal de 1890 criminalizava mendicância (art. 391-395), vadiagem (art. 399), capoeiragem (art. 402), curandeirismo (art. 156) e espiritismo (art. 157). Os dois primeiros configuravam num controle social da população que havia perdido as vagas de empregos que ocupavam quando escravizados para os imigrantes europeus. A proibição da capoeira consistia na criminalização da cultura negra e os dois últimos crimes serviram para a repressão policial dos terreiros de matriz africana. Para Araújo, esta criminalização legal das manifestações culturais e religiosas da população negra caracterizava “a tentativa de normalização ou negação da cosmovisão africana no país.” (ARAÚJO, 2007, p. 40).

Este foi o período que para Araújo (2007), emergiu os dois principais obstáculos de reconhecimento jurídico das religiões afro-brasileiras que perpetuam até hoje: o racismo institucional e o fascismo sócio racial.

Araújo (2007) delimita o fascismo sócio racial de acordo com a definição de Boaventura de Souza Santos:

“Boaventura de Souza Santos define o fascismo social não como um regime político e sim um regime civilizacional, segundo o autor “é um fascismo pluralista, produzido pela sociedade e não pelo Estado.” [...] Segundo o sociólogo português, este tipo de fascismo consiste na “[...] segregação social dos excluídos mediante a divisão das cidades em zonas selvagens e zonas civilizadas [...]”. No caso da religiosidade no Brasil, a zona civilizada era representada pela matriz cristã-ocidental, e a zona selvagem pela cosmovisão africana.” (Araújo, 2007, p. 41)

Araújo (2007) também destaca a propaganda da imprensa da época que exaltava esse pensamento de racismo institucional e social. Segundo ele, a imprensa enaltecia o universo simbólico eurocêntrico em contraposição a “barbárie e selvageria das ‘práticas fetichistas’ das tradições africanas” (ARAÚJO, 2007, p. 47) e ainda havia a exaltação da repressão policial que promovia várias batidas nos terreiros, “apreendendo objetos sagrados do culto, prendendo adeptos da religião e fechando os templos sagrados do Candomblé.” (ARAÚJO, 2007, p. 47)

Devido à falta de reconhecimento como sujeito do direito, para Araújo (2007), as religiões afro-brasileiras adotaram mecanismos peculiares de resistência, como a aceitação do sincretismo religioso com a igreja católica, a criação de redes de solidariedade entre o povo de santo,

simbolizada na proteção mútua das comunidades-terreiros o que possibilitou a consolidação de um sentimento de identidade e colaboração entre as diversas nações Jeje, Angola e Ketu. Ademais, tiveram a capacidade de negociar com as autoridades políticas, estabelecer alianças estratégicas com setores da sociedade que pudessem intervir contra a repressão policial e, em alguns casos relatados, utilizando-se do próprio direito positivado para garantia de sua liberdade religiosa sem sucesso no judiciário.” (ARAÚJO, 2007, p. 49-50)

Na década de trinta, os estudos sociais no Brasil, numa tentativa de apagar o passado racista da nação, substituí as teorias racialistas pela vertente culturalista. Gilberto Freyre é um dos teóricos que contribuem com essa nova ideologia, onde era pregada a democracia racial no Brasil que agora enaltecia a sociedade miscigenada, produto da fusão entre as três raças fundadoras (branca, indígena e africana).

Para Santos (2006), Gilberto Freyre, assim como Artur Ramos (aluno de Nina Rodrigues) substituíram a noção de raça de Nina Rodrigues por cultura. Para estes teóricos, agora era a cultura do negro que era primitiva e inferior, sendo a mestiçagem e o sincretismo a salvação da cultura da negra.

Santos (2006) e Araújo (2007) ressaltam que esse foi o período em que o país passava pelo projeto nacional-desenvolvimentista, onde era necessário fomentar a ideia que superasse a imagem negativa da miscigenação no Brasil e permitisse o enraizamento na sociedade de que na formação do povo brasileiro houve tolerância racial. E foi neste momento que o mito da democracia racial tornou-se o discurso oficial do Estado.

Santos (2006) e Araújo (2007) destacam que a miscigenação entre as três raças não constituiu uma colaboração de igualdade, pois a cultura nacional branca eurocêntrica predominou como referência a ser assimilada pelas demais. Freyre, de acordo com Araújo (2007), chega a exaltar a superioridade e flexibilidade da matriz portuguesa. Mas um ponto importante a ser observado nessa nova ideologia, é que com o ideário de democracia racial enraizado na sociedade e no Estado, não se poderia falar de racismo no Brasil e isso se tornou mais um obstáculo à política de reconhecimento das identidades das religiões afro-brasileiras e do próprio negro.

Araújo (2007) também evidenciou que essa nova ideologia enquadrou as religiões afro-brasileiras como folclores, permanecendo assim, negando o seu caráter religioso, sendo este só admitido no suposto sincretismo com o catolicismo que agora era uma prática muito exaltada na sociedade.

Nesse período, nasce em 1931 a Frente Negra Brasileira. A organização foi à primeira experiência nacional do movimento negro no Brasil que questionou a inclusão da população negra, chegando a se constituir como um partido, extinto com o advento da ditadura do Estado Novo. Devido à criminalização das religiões afro-brasileiras que violava a “moral pública” e os “bons costumes” e o discurso de inferioridade das tradições africanas, a organização renegou as manifestações culturais e religiosas. Segundo Araújo, “a Frente Negra responsabilizou essas práticas pela estigmatização do negro, propondo, assim, que a política de integração passasse também pela sua incorporação aos modelos universalistas de cidadania e de identidade nacional.” (ARAÚJO, 2007, p 76-77) Em outras palavras, no caso das religiões, a Frente Negra defendia o sincretismo.

Santos (2006) nos mostra que esse pensamento da Frente Negra foi observado também dentro do campo religioso das religiões afro-brasileiras. Segundo ele, a partir da década de 1930 em São Paulo e Rio de Janeiro, crescia o “processo de embranquecimento” da umbanda. A religião, ao abrir mão do conteúdo étnico, teria se tornado na época, mais adequada para “as camadas da classe média e baixa de grandes cidades que buscavam uma mobilidade social ascendente na sociedade brasileira, permeada pelo preconceito racial.” (SANTOS, 2006. 33-34).

A teórica classifica os dois caminhos seguidos pelas religiões afro-brasileiras nesse período: de um lado, a luta pela manutenção da tradição africana, empreendida

pelos cultos afro-brasileiros ditos “puros” como candomblé; e de outro, o apagamento⁷ gradativo dos elementos africanos da umbanda para adaptar-se à sociedade nacional e à modernidade. Para Santos (2006) esse processo que a Umbanda passou de perda simbólica e de coesão social do negro se configurou em uma “desagregação de memória coletiva negra” (SANTOS, 2006, p. 107).

No âmbito social, essa negação da cosmovisão africana defendida pelo Candomblé pode ser interpretada como negação social aos próprios adeptos. Não só por eles serem negros, mas por aceitarem os homossexuais, prostitutas, mães solteiras e etc.

Como revela Prandi (2000b), as religiões de matrizes africanas são aéticas, tem por características a preocupação maior na dimensão ritualística do que na dimensão que diz respeito aos aspectos morais, como é o caso das religiões cristãs.

Cabe a essas religiões apenas regularem as relações de cada fiel com sua divindade. Sob este pensamento, de acordo com Prandi (2000b) estas religiões costumam ser apresentadas como religião libertária, sobretudo no que diz respeito à sexualidade. O teórico destaca que já nos anos 1930 havia relatos do campo antropológico que “sublinhavam as liberdades de escolha sexual de homens e mulheres dos terreiros de Salvador, não parecendo haver restrições sobre a conduta sexual, fosse ela referida a preferências heterossexuais ou homossexuais.” (PRANDI, 2000b, p. 86).

É compreensível por tanto, a rejeição social desses dogmas que não condenavam tais posturas morais que para a sociedade da época, cujos valores que regulavam a vida em família e a vida sexual eram muito estritos, valores como vida sexual exclusivamente no casamento que eram pregados pela religião hegemônica do período: valores cristãos.

Em contrapartida a exaltação do sincretismo e a negação da cosmovisão africana, na década de quarenta surgiu o Teatro Experimental do Negro de Abdias Nascimento, que defendia “a afirmação da herança africana, propondo, assim, que a

⁷ Esse apagamento constituiu-se na transição da Macumba para a Umbanda, processo descrito por Berkenbrock (1999) como responsável pela retirada dos sacrifícios de animais nestas religiões: “A Umbanda estava adaptada à nova mentalidade dos descendentes africanos no Brasil. [...] A nova geração de descendentes de africanos tinha consciência de que era preciso lutar para subir na sociedade. Era uma geração esclarecida em comparação à do tempo dos escravos. Numa sociedade onde a liderança estava nas mãos de brancos, era necessário se aproximar destes para se ter a chance de se conseguir algo. [...] A Macumba, lugar onde tradicionalmente se invocava os espíritos, onde se faziam sacrifícios sangrentos de animais, onde se cultivavam o transe selvagem, foi classificado aos olhos da sociedade (branca) como sinal de primitividade. O espiritismo com suas ideias religiosas e sua reivindicação científica trouxe uma certa valorização e racionalização no sentido da sociedade branca para a Umbanda” (BERKENBROCK, 1999, p. 153).

inclusão socioeconômica da população negra fosse inseparável do reconhecimento do valor civilizatório das manifestações culturais e religiosas da diáspora no Brasil.” (ARAÚJO, 2007, p. 78).

No cenário político, o Teatro Experimental do Negro foi acusado “tanto por conservadores como pela esquerda marxista, de estar alimentando um comportamento racializado inaceitável em uma sociedade caracterizada pela harmonia racial.” (ARAÚJO, 2007, p. 78-79)

Na década de cinquenta, mesmo com o apoio do movimento negro, o racismo institucional contra as religiões afro-brasileiras, de acordo com Araújo (2007) passou da repressão policial para uma intervenção normalizadora onde as práticas religiosas, agora eram obrigadas a requerer licença junto às delegacias de jogos e costumes para realização dos cultos, “dando continuidade à restrição do direito de liberdade religiosa, obrigatória esta só abolida mediante o decreto-lei do então governador Roberto Santos, no ano de 1976.” (ARAÚJO, 2007, p. 63)

As religiões afro-brasileiras que resistiram à política de sincretismo estabeleceram suas estratégias de sobrevivência na preservação da africanidade de seu universo simbólico e na afirmação da alteridade da cosmovisão africana no Brasil, segundo Araújo (2007).

Os terreiros constituíram-se em comunidades litúrgicas que re-significaram e puderam reproduzir alguns elementos míticos-políticos das sociedades africanas e suas formas particulares de socialização, de tempo, de poder e, principalmente, da ancestralidade fundamentais para uma política de reconhecimento pautado pela alteridade em contraposição ao projeto sincretico-assimilacionista hegemônico. É dessa forma que percebemos a resistência e importância das comunidades-terreiros na luta por igualdade na diferença. (ARAÚJO, 2007, p. 63)

Com o Golpe de 1964, a ideologia da democracia racial tomou mais força no país, principalmente porque as lideranças negras tiveram que deixar o Brasil e a mobilização acabou sendo desarticulada. Apenas na década de setenta, sob influência do movimento pelos direitos civis nos EUA e nos países africanos, é retomado o protesto do movimento negro no país segundo Araújo (2007).

Nesse momento Araújo (2007) destaca que o movimento negro volta-se para uma reflexão crítica das relações raciais, rearticulando sua luta política na afirmação da

negritude e no combate ao racismo. Suas políticas seguem a lógica de que a superação da hierarquia racial deve passar pelo reconhecimento das tradições africanas, sendo esta a nova etapa de resistência negra no Brasil.

O Movimento Negro Unificado contra o Racismo e Discriminação Racial unificou nacionalmente vários grupos e militantes da época. De acordo com Araújo (2007), a organização teve como seu primeiro ato “a denuncia da realidade racista que permeava o cotidiano da população negra no Brasil, desconstruindo o mito da democracia racial e expondo os campos de atuação do dispositivo de racialidade/biopoder.” (ARAÚJO, 2007, p. 82).

Domingues (2007) em seu estudo sobre o movimento negro do Brasil destacou que na luta do MNU pela promoção de uma identidade étnica específica do negro, o grupo defendeu o resgate das raízes ancestrais com incentivo a adoção de nomes africanos, sobretudo de origem ioruba; a incorporação do padrão de beleza negra; a indumentária, a culinária africana e a “cobrança moral para que a nova geração de ativistas assumisse as religiões de matriz africana, particularmente o candomblé, tomado como principal guardião da fé ancestral” (DOMINGUES, 2007, p. 117).

Para Araújo (2007), essa perspectiva do novo movimento negro inseriu no cenário político o debate sobre o caráter multicultural da sociedade brasileira.

Araújo (2007) explica que o multicultural:

tem como objetivo designar sociedades, que devido à presença de uma pluralidade de comunidades culturais, possui aspectos sociais e desafios de governabilidade que envolve o reconhecimento das diferenças e os desafios de uma vida comum. Em contraposição, a alcunha “multiculturalismo” designa as diversas estratégias e ações políticas voltadas para a administração dos conflitos oriundos da diversidade cultural existente em sociedades multiculturais. (ARAÚJO, 2007, p. 140)

Para analisar a realidade da construção cultural brasileira, Araújo (2007) descreve três modelos de multiculturalismo de Stuart Hall: a) o modelo conservador que propõe a assimilação das diferenças aos costumes da maioria; b) o multiculturalismo liberal que visa à integração das comunidades culturais aos modelos de democracia e sociedade orientadas pelo liberalismo, onde o espaço público torna-se local neutro e os antagonismos e pluralidades culturais são deslocados para o âmbito da esfera privada; e c) o multiculturalismo crítico que prioriza o questionamento das formas de poder, de

privilégio e opressão, focalizando os movimentos de resistência e seu caráter insurgente. Este modelo impõe a necessidade de a esfera pública e a democracia debaterem sobre os processos de exclusão e negação de direitos, deslocando os antagonismos e a diversidade do âmbito privado para o público.

O racismo científico, a política de embranquecimento e posteriormente a exaltação da miscigenação/sincretismo dos culturalistas foram políticas articuladas de acordo com os modelos conservadores e liberais para perpetuar o mito da democracia racial tanto social quanto institucionalmente no Estado brasileiro. Em contrapartida, o posicionamento do movimento negro na defesa da alteridade negra e na cobrança da politização disso na esfera pública configura-se como multiculturalismo crítico.

Araújo (2007) descreve que esta perspectiva do multiculturalismo crítico do movimento negro é chamada de política afrocentrista, que Araújo descreve como:

A concepção afrocentrista parte do pressuposto que um dos pontos centrais do racismo consiste na falta de reconhecimento da cultura africana enquanto fonte ou agência orientadora de comportamentos e formas de vida. A descaracterização da cosmovisão africana por parte da sociedade brasileira sinaliza o caráter hierárquico e excludente em que está submetida às expressões culturais da população negra, logo uma política de superação desses obstáculos deve passar por um resgate e valorização dos símbolos africanos, desenvolvendo uma postura crítica baseada na experiência histórica e cultural da diáspora africana no Brasil. (ARAÚJO, 2007, p. 144)

Na ótica da postura afrocentrada, o Candomblé:

foram consideradas territórios privilegiados de resistência e afirmação da identidade africana no Brasil, um modo de vida que garantiu a sobrevivência de símbolos civilizatórios da diáspora africana. As formas de socialização inscritas na tradição, na ancestralidade, na família e na prevalência do interesse comunitário sobre o individual – sem jamais negar a importância deste – serviam como suportes e caminhos que orientaram a solidariedade do povo negro na luta por uma justiça racial e no reconhecimento de direitos ligados a sua herança cultural e religiosa, sendo um centro de irradiação e dinâmica da Cosmovisão Africana. (ARAÚJO, 2007, p. 145)

Essa nova posição política e ideológica do movimento negro possibilitou, segundo Araújo (2007), a inserção das demandas por direitos das religiões afro-

brasileiras na esfera pública. Para ele, nesse momento a luta dos religiosos passou de resistência para uma política de reconhecimento de direitos. Foi nesse cenário que o povo de santo conquistou o Decreto 25.095 de 15 de janeiro de 1976 do governador da Bahia, pondo um ponto final na obrigação das comunidades religiosas de requerer permissão à delegacia de jogos e costumes para a realização dos cultos afro-brasileiros.

Araújo (2007) afirma que esta conquista foi de suma importância, pois este decreto foi um dos primeiros instrumentos normativos de reconhecimento das religiões afro-brasileiras como religiões.

Em contraposição, no campo religioso, de acordo com Santos (2006), a pobreza dos negros os havia impedido de conservar suas tradições africanas, pois os rituais complexos envolvendo sacrifícios de animais e longos períodos de iniciação demandavam tempo e recursos financeiros indisponíveis para os fiéis durante os anos de 1970 e 80. Isso foi crucial para a ascensão da Umbanda que permitia aos negros manter seus cultos apesar da pouca disponibilidade de tempo e de recursos financeiros devido ao sincretismo que havia sofrido. Essa época correspondeu com a modernização do Candomblé que perdeu o caráter exclusivamente étnico dos fiéis, mas que buscou, assim como o movimento negro da época, por uma africanização intelectual do culto de acordo com Prandi (2003).

A Constituição de 1988 ratificou essa aceitação das religiões afro-brasileiras como religiões e ainda contemplou em parte as exigências do movimento negro sobre o respeito à alteridade das tradições negras.

Para Araújo (2007), o reconhecimento constitucional do caráter multicultural da sociedade brasileira, refletido nos artigos 215 e 216 que se referem expressamente às manifestações populares indígenas e afrodescendentes, representaram uma mudança significativa no campo jurídico sobre a proteção das manifestações culturais e religiosas da população negra, na medida em que eles afirmam a diversidade étnica da formação do país e obrigam o Estado a garantir o livre exercício dos direitos culturais dessas comunidades. Como as religiões afro-brasileiras são espaços reconhecidos até pelo movimento negro como local de preservação e continuidade da cosmovisão africana, estas, de acordo com Araújo (2007), estão contempladas nos artigos 215 e 216, que elevaram as identidades, as ações e as memórias dos afrodescendentes a patrimônio cultural do Brasil. Araújo ressalta que:

Aí reside um aspecto fundamental para pensar o reconhecimento jurídico das religiões de matriz africana, o qual não está mais restrito ao direito liberal e individual de liberdade religiosa, mas na sua articulação com a garantia dos direitos culturais, os quais só podem ser exercidos coletivamente.” (ARAÚJO, 2007, p. 102-103)

Apesar das conquistas políticas e jurídicas, Araújo (2007), chama atenção para o fato de na realidade as religiões afro-brasileiras ainda sofrerem com o racismo social perpetuado por tanto tempo no Brasil e pelo predomínio da influência da cosmovisão cristã nos órgãos e ações dos três poderes. Ele exemplifica que:

boa parte do desrespeito a direitos garantidos advém da dificuldade dos órgãos públicos de admitirem a diferença do universo simbólico dessas comunidades religiosas. Podemos citar a recusa do Poder Judiciário de validar casamentos realizados por essas religiões, o não reconhecimento da imunidade do uso de imagens religiosas afro-brasileiras como objeto de exposição e exploração comercial do turismo e a falta de uma política de regularização fundiária das áreas ocupadas por essas comunidades.” (ARAÚJO, 2007, p. 110)

3.2 Os novos desafios

Findadas as lutas por reconhecimento jurídico, os novos desafios das religiões afro-brasileiras se concentraram no campo religioso, onde Silva (2007) apresenta uma transformação que começou na década de 1970 e que vem crescendo rapidamente até os dias de hoje: a ascensão do neopentecostalismo no país e a Guerra Espiritual pregada por esse dogma contra as religiões afro-brasileiras.

O neopentecostalismo corresponde, segundo Silva (2007), à terceira fase do movimento pentecostal que chegou ao Brasil no início do século XX, sobretudo a partir das décadas de 1950 e 1960. O pentecostalismo se distingue dos demais segmentos religiosos cristãos pela ênfase do dom da cura divina, pelas estratégias de proselitismo e conversão em massa, o sectarismo e o ascetismo.

O neopentecostalismo, segundo Silva (2007), reduziu o ascetismo, valorizou o pragmatismo, utilizou de gestão empresarial na condução dos templos, deu ênfase na teologia da prosperidade, investiu na utilização da mídia para o trabalho de proselitismo

em massa e de propaganda religiosa e centralizou a teologia da batalha espiritual contra as outras denominações religiosas, principalmente as afro-brasileiras e o espiritismo.

Para Silva (2007), o ataque às religiões afro-brasileiras é:

mais do que uma estratégia de proselitismo junto às populações de baixo nível socioeconômico, potencialmente consumidoras dos repertórios religiosos afro-brasileiros e neopentecostais, é consequência do papel que as mediações mágicas e a experiência do transe religioso ocupam na própria dinâmica do sistema neopentecostal em contato com o repertório afro-brasileiro. (SILVA, 2007, p. 208)

De acordo com o teórico, no Brasil, enquanto os setores cristãos do catolicismo e protestantismo sofreram os processos de secularização e racionalização o pentecostalismo pregava a valorização da experiência do avivamento religioso.

No neopentecostalismo, essa característica radicaliza-se em termos de transformá-la em uma religião da experiência vivida no próprio corpo, característica que tradicionalmente esteve sob a hegemonia das religiões afro-brasileiras e do espiritismo kardecista. Combater essas religiões pode ser, portanto, menos uma estratégia proselitista voltada para retirar fiéis deste segmento — embora tenha esse efeito — e mais uma forma de atrair fiéis ávidos pela experiência de religiões com forte apelo mágico, extáticas, com a vantagem da legitimidade social conquistada pelo campo religioso cristão. (SILVA, 2007, p. 208-209)

A visão demoníaca das religiões afro-brasileiras, propagada pelo neopentecostalismo, sempre esteve presente no movimento pentecostal. Mas esse novo movimento acirrou esse conflito que pode ser observado no campo literário através do livro *Mãe-de-santo* (1968), do missionário canadense Walter Robert McAlister, fundador da Igreja Pentecostal de Nova Vida no Rio de Janeiro, em 1960.

Baseada na análise dos discursos de McAlister, Silva (2007) classificou as características da batalha espiritual protagonizada pelos neopentecostais:

1. Identificação das divindades do panteão afro com o demônio; 2. Libertação pelo poder (maior) do sangue vivo de Jesus (em oposição ao sangue “seco” ou “fétido” da iniciação ou das oferendas); 3. Em consequência da libertação, a conversão. (...) A quarta característica importante dessa “batalha espiritual”:

não se trata de ver as religiões afro-brasileiras como folclore, credence popular, ignorância ou imaginação, mas reconhecer que suas divindades “existem”, embora sejam “na verdade” “espíritos demoníacos” que enganam e ameaçam o povo brasileiro. (...) A convocação de libertação, como se vê, é feita em nível nacional, sendo esta outra característica da ação evangelizadora neopentecostal.” (SILVA, 2007, p. 210)

No ano de 1977 é fundada a Igreja Universal do Reino do Deus por Edir Macedo, que veio de origem católica e com passagem pela umbanda. Nas décadas seguintes, aliando uma tática agressiva de proselitismo, investimento na mídia televisiva (TV Record) e acirramento da guerra espiritual contra as denominações rivais, “a Universal tornou-se a mais conhecida e influente igreja do movimento neopentecostal.” (SILVA, 2007, p. 212).

Edir Macedo foi autor do principal livro e mais polêmico de oposição às religiões afro-brasileiras, o “Orixás, caboclos & guias. Deuses ou demônios?” (1988). De acordo com Silva (2007), o livro chegou a vender três milhões de exemplares, tendo sido motivo de processo judicial, que no fim acabou sendo liberado novamente para vendas.

A grande polêmica e diferenciação do livro foi devido a presença de fotos de etapas dos cultos afro-brasileiras que são fechadas ao público. Estas fotos vinham acompanhadas de legendas que pretendiam desvendar os “significados verdadeiros” de acordo com Edir Macedo. Um exemplo é uma foto de imagem de pomba-gira seguida pelas frases: “A pomba-gira causa em muitas mulheres o câncer de útero, ovário, frigidez sexual e outras doenças. À sua atuação atribuem-se comportamentos ligados a práticas sexuais ilícitas e outras situações ligadas à sensualidade pecaminosa” (MACEDO, 1966, p. 36).

Mas o maior impacto do livro contra as religiões afro-brasileiras, segundo Silva (2007), são as imagens do sacrifício dos animais que são apresentadas por Edir Macedo como prova que estas religiões são “sangrentas”, “selvagens” e “primitivas”. As fotos de um sacrifício animal feito sobre a cabeça de uma iniciada e de fiéis ajoelhados diante de um altar apresentam as seguintes legendas: “A feitura da cabeça! Nesse estágio o adepto já fez um pacto com os demônios. Só Jesus poderá libertá-lo” (MACEDO, 1996, p. 77).

Silva (2007) destaca a força política que parlamentares evangélicos e aliados dessas Igrejas têm influenciado nessa batalha espiritual. O teórico afirma que os

“políticos evangélicos, aproveitando-se do poder decorrente deste campo, vêm articulando ações antagônicas ao desenvolvimento das religiões afro-brasileiras.” (SILVA, 2007, p. 220). Um exemplo, segundo Silva (2007) é o caso do Código Estadual de Proteção aos Animais do Rio Grande do Sul, que por pressão desses políticos e com o apoio das sociedades protetoras dos animais, foi acionado na tentativa de coibir os sacrifícios rituais das religiões afro-brasileiras, tendo até uma mãe de santo sendo condenada por tal prática.

A reação dos religiosos afro-brasileiros ocorreu, segundo Silva (2007), através de protestos, mas o teórico destaca que devido à forma estrutural dessas religiões, elas eram desarticuladas, não possuindo uma organização nacional por exemplo. Mas essa mentalidade começa a mudar, principalmente após o episódio do “Chute na Santa”. Esta foi uma agressão a uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, feita por um bispo da Universal durante um programa televisivo que motivou a reação de vários segmentos da sociedade brasileira, colocando a igreja neopentecostal em uma situação difícil.

O episódio foi exemplar para as religiões afro-brasileiras porque mostrou para estas que quando os ataques neopentecostais dirigiam-se diretamente aos símbolos de uma religião majoritária e hegemônica, como o catolicismo, sua eficácia era reduzida. O que não ocorre, de acordo com Silva (2007) com os ataques às religiões afro-brasileiras que, em geral, têm se mostrado eficazes tanto na conversão de adeptos, como no comprometimento da imagem pública desta religiosidade. E por outro lado, mostrou aos adeptos afro-brasileiros a necessidade de reagirem de forma cada vez mais organizada para tentarem preservar a relativa aceitação e legitimidade conquistadas.

A partir de então, iniciou-se a formação de movimentos e organizações de defesa das religiões afro-brasileiras e no âmbito jurídico, ações legais foram impetradas por pais e mães de santos contra pastores e igrejas de acordo com Silva (2007).

Silva (2007) concluiu seu artigo ressaltando a resistência dos religiosos afro-brasileiros que resume perfeitamente o tema abordado neste capítulo:

Enfim, o desenvolvimento das religiões afro-brasileiras foi marcado pela necessidade de se criarem estratégias de sobrevivência e diálogo diante das condições adversas. Essas religiões foram perseguidas pela igreja católica ao longo de quatro séculos; pelo Estado republicano, sobretudo na primeira metade do século XX, quando este se valeu de órgãos de repressão policial e de serviços de controle social e higiene mental; finalmente, pelas elites sociais, em um misto de desprezo e fascínio pelo exotismo que sempre esteve associado às

manifestações culturais dos africanos e seus descendentes no Brasil. Entretanto, desde pelo menos a década de 1960, quando essas religiões conquistaram relativa legitimidade nos centros urbanos, resultado dos movimentos de renovação cultural e de conscientização política, da aliança com membros da classe média, acadêmicos e artistas, entre outros fatores, não se tinha notícia da formação de agentes antagônicos tão empenhados na tentativa de sua desqualificação. Portanto, ainda que incipiente, a união de religiosos afro-brasileiros, movimento negro, ONGs, acadêmicos, pesquisadores, políticos, advogados, promotores públicos, entre outros, parece apostar mais uma vez na capacidade de resistência e reação dessas religiões contra um assédio proporcionalmente muito mais eficaz e, a julgar por seu estado atual e crescimento numérico, duradouro. (SILVA, 2007, p. 224)

Capítulo 4 - O Recurso Extraordinário e o Projeto de Lei

4.1 O Código Estadual de Proteção aos Animais do RS

O Recurso Extraordinário nº 494601-7, que está sendo analisado no Supremo Tribunal Federal trata da Lei 12.131 de 2004, do Estado do Rio Grande do Sul, que exclui os cultos e liturgias das religiões de matriz africana das vedações contidas na Lei 11.915 de 2003 (Código Estadual de Proteção dos Animais).

Em maio de 2003 foi sancionada a Lei 11.915, do Estado do Rio Grande do Sul, que instituiu o Código Estadual de Proteção dos Animais, a qual em seu artigo 2º veda as seguintes práticas:

- I – Ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência;
- II – Manter animais em local completamente desprovido de asseio ou que lhes impeçam a movimentação, o descanso ou os privem de ar e luminosidade.
- III – Obrigar animais a trabalhos exorbitantes ou que ultrapassem sua força;
- IV – Não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para consumo;
- V – exercer a venda ambulante de animais para menores desacompanhados por responsável legal;
- VI – enclausurar animais com outros que os molestem ou aterrorizem;

VII – sacrificar animais com venenos ou outros métodos não preconizados pela Organização Mundial da Saúde OMS, nos programas de profilaxia da raiva; (Lei 11.915 de 2003, do Estado do Rio Grande do Sul)

A Lei 11.915 (Código Estadual de Proteção dos Animais) é de autoria do deputado Manoel Maria (PTB). Em sua justificativa do projeto que precedeu a lei, o deputado lembra que o Brasil é signatário da Declaração Universal dos Direitos dos Animais. Ele afirma que no Rio Grande do Sul há “milhares de denúncias sobre maus tratos a animais” e que a crueldade humana está levando a “nossa raça para o extermínio”, pois “o homem não pode viver sem a fauna e a flora, verdadeiras dádivas de Deus”.

Juridicamente, o deputado defende que o projeto está de acordo com no art. 24, VI da Constituição Federal, que explicita ser concorrente entre União, Estados Membros e distrito Federal a competência para legislar sobre florestas, caça, pesca, fauna e proteção ao meio ambiente; e que portanto, segundo o deputado, a União estabelecerá apenas regras gerais aplicáveis em todo o território nacional, podendo os Estados legislarem de forma supletiva, sobre a matéria, dentro de suas peculiaridades regionais.

De acordo com a Agência de Notícias da Assembleia do Rio Grande do Sul, dois meses após aprovação do projeto na Assembleia, mas antes da sanção do governador, foi realizado um debate no auditório da Assembleia Legislativa, realizada pela Comissão de Religiosos Africanistas para discutir a relação dos cultos das religiões afro-brasileiras, com o Código de Defesa dos Animais. O objetivo do debate - que contou com a presença de mais de 800 religiosos afro-brasileiros, da Procuradoria da Assembleia Legislativa, de representante do deputado Manoel Maria (PTB), de um representante do Ministério Público, de vereadores de Alvorada e Viamão e de representantes das Federações de Casas Religiosas Africanistas de diversas localidades do Estado – era acrescentar um artigo ao Código, que embora não se referisse especificamente ao sacrifício de animais, o Código estava gerando polêmicas, pois alguns juízes estavam interpretando que, com base no Código, poderiam criminalizar casas religiosas⁸. O deputado Edson Portilho (PT), integrante desse grupo de trabalho

⁸ Um exemplo relatado por Silva: “[...] baseadas na interpretação deste Código, têm sido possíveis ações judiciais contra sacerdotes afro-brasileiros, como ocorreu com a mãe-de-santo Gissele Maria Monteiro da Silva, de Rio Grande, condenada a 30 dias de prisão por realizar sacrifícios de animais em seu

do Parlamento Estadual ficou constituído para tratar do assunto. (VALENZUELLA, 2003)

De acordo com Machado (2002), o deputado Manoel Maria nasceu em Santa Catarina e viveu em São Paulo por 23 anos. Ele é advogado de profissão, mas desde os 25 anos exerce a função de Pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular. Desde o início da atividade como pastor, se interessou pelo caráter social da igreja e pelos problemas das comunidades religiosas que frequentavam os templos. Na carreira política, foi deputado no Rio Grande do Sul por quatro mandatos consecutivos (1991-2007). Sendo que em 2002, segundo Oro (2003), Manoel Maria foi indicado como candidato oficial da Igreja do Evangelho Quadrangular. De acordo com Oro (2003)

A Quadrangular efetuou em todos os municípios onde está instalada um levantamento de sua potencialidade política, decidindo então lançar ou não candidaturas "oficiais" da própria Igreja, ou de apoiar outras candidaturas. [...] Nas eleições 2002, em prévias realizadas no interior da Igreja em junho de 2002, indicou o já deputado Manoel Maria, do PTB, membro da Igreja, como candidato oficial da Igreja, e para a Câmara Federal indicou o pastor Reinaldo Santos e Silva, também pelo PTB. Ambos foram eleitos, o primeiro com 38.361 votos e o segundo com 43.716 votos. (ORO, 2003)

O deputado é conhecido como defensor dos animais no Parlamento gaúcho, sendo que em 2005, foi convidado para torna-se parceiro da causa da ONG Associação Bichoterapia, que tem por objetivo “desenvolver no Rio Grande do Sul a prática da integração dos animais nos processos de terapia humana”. Além de ser o autor do Código Estadual de Proteção aos Animais, também é autor de Projeto de Lei 118/ 2002 que proíbe a apresentação de animais em espetáculos circenses. Segundo o deputado

terreiro.” (SILVA, 2007, p. 220) “A sentença foi assim determinada pelo juiz em 30/4/2003: “Nos termos do art. 77 do Código Penal, entendendo ser incabível a substituição prevista no art. 44 do Código Penal pela personalidade intransigente da ré, concedo-lhe, contudo, a suspensão condicional da pena privativa de liberdade, por quatro anos, mediante as seguintes condições: 1º) apresentar-se bimestralmente no cartório para justificar a sua atividade profissional e manter atualizado o seu endereço; 2º) limitação e cessação das atividades da Sociedade de umbanda Oxum e Xangô que, nos sábados, não poderá manter atividades espirituais e festivas a partir das 24:00 horas e, nos demais dias de semana, até no máximo às 22:00 horas; 3º) proibição de sacrifícios de animais de grande porte na sede da sociedade, eis que localizada em zona central e residencial, sendo proibido pelas normas sanitárias e de saúde pública o abate de animais em locais deste tipo.” Em 31/10/2003, a justiça acatou parcialmente um recurso impetrado e retirou a sentença anterior aplicando uma multa de R\$ 240.” (SILVA, 2007, p. 232)

que foi no lançamento da ONG, “todas as ações que visam a proteção dos animais têm seu apoio e seu reconhecimento” e que “Somente pessoas de bem podem efetivar atitudes que busquem a defesa efetiva dos animais e a sua interação benéfica com aqueles que necessitam” (FIGURELLI, 2005) Quando este pronunciamento foi feito, já estava em vigor a Lei nº 12.131/04 de 22 de Agosto de 2004, que aplicava ao Código do deputado a exclusão das religiões afro-brasileiras.

4.1.2 Lei nº 12.131/2004 da Assembleia Estadual do Rio Grande do Sul

Como a Comissão de Religiosos Africanistas não conseguiu convencer o governador de vetar a Lei 11.915 de 21 de maio de 2003 (Código Estadual de Proteção dos Animais). O deputado Edson Portilho (PT), que era integrante do grupo de discussão sobre a questão das religiões afro-brasileiras, apresentou o Projeto de Lei 282/2003, que posteriormente foi transformado na Lei nº 12.131/04 de 22 de Agosto de 2004. O projeto excluía as religiões afro-brasileiras das vedações do Código.

Lei nº 12.131/04:

Art. 1º - Fica acrescentado parágrafo único ao art. 2º da LEI Nº 11.915, de 21 de maio de 2003, que institui o Código Estadual de Proteção aos Animais, no âmbito do Estado do Rio Grande do Sul, com a seguinte redação:

"Art. 2º -

Parágrafo único - Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana." (Lei 12.131 de 2004, do Estado do Rio Grande do Sul)

Conforme a Câmara de Vereadores de Sapucaia do Sul, Edson Luiz Portilho é militante do Movimento Negro Unificado (MNU) e, de acordo com o Memorial Legislativo do Rio Grande do Sul, a defesa dos negros é uma de suas áreas prioritárias de atuação política. Na justificativa do projeto, o deputado Edson Portilho (PT) afirmou que o tal era necessário devido “as interpretações dúbias e inadequadas da Lei nº 11.915, de 21 de maio de 2003 que institui o Código Estadual de Proteção aos Animais”. De acordo com deputado, os Templos Religiosos de matrizes afro-brasileiras estavam sendo “interpelados e autuados sob influência e manifestação de setores da

sociedade civil que usam indevidamente esta lei para denunciar ao poder público práticas que, no seu ponto de vista, maltratam os animais”.

Juridicamente, o projeto que deputado apresentou está pautado pelo art. 5º da Constituição Federal, que em seu Inciso VI, afirma que "é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias", e pelo Código Penal sobre os crimes contra o sentimento religioso presentes no art. 208: "Escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso".

Durante a tramitação do projeto a maioria dos parlamentares entenderam que a Constituição Federal assegurava o livre exercício dos cultos religiosos e que garantia a proteção aos locais de culto e suas liturgias, alterando, desta forma, a lei vigente. Entretanto, o deputado Manoel Maria (PTB) votou contrário a proposta, justificando-se por ser um defensor dos animais. (GOMES, 2004)

De acordo com a Agência de Notícias da Assembleia Estadual do Rio Grande do Sul, após um acordo de líderes, o projeto foi aprovado com uma grande presença de adeptos das religiões afro-brasileiras no Plenário. O deputado Manoel Maria (PTB) lamentou a aprovação e disse que o objetivo único de criação do código era garantir a proteção e o respeito aos animais, sem desprezar qualquer religião. Segundo o deputado “a liberação para as religiões de matriz africana oficializa a matança, simplesmente”. Junto com o deputado Manoel, o presidente da Associação Protetora dos Animais, Airton Marcolino, também lamentou o resultado e comentou que recebia “diversas denúncias de pessoas vizinhas aos templos religiosos, que utilizam essas práticas” e que ele mesmo já havia encontrado “diversos animais com vida, mas machucados, após os cultos”. Em resposta, o Babalorixá Pedro de Oxum Docô explicou que “o sacrifício de animais em práticas da religião africana tem o objetivo de engrandecer a vida, sendo proibido matar um animal em vão. Segundo ele, 96% dos animais oferecidos em sacrifício em sua casa, são congelados e doados para a comunidade carente do bairro Partenon, em Porto Alegre”.

4.1.3 Ação Direta de Constitucionalidade de nº 70010129690

Contra esta Lei 12.131 de 2004 o Procurador Geral de Justiça do Rio Grande do Sul, Dr. Roberto Bandeira Pereira, ajuizou no TJRS a Ação Direta de Constitucionalidade de nº 70010129690 por ofensa aos arts. 5º, caput, 19, I e 22, I, da Constituição Federal, combinados com o art. 1º da Constituição Estadual.

Constituição Federal de 1988:

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

[...]

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

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

[...]

Art. 22. Compete privativamente à União legislar sobre:

I - direito civil, comercial, penal, processual, eleitoral, agrário, marítimo, aeronáutico, espacial e do trabalho; (BRASIL, 1988)

Constituição do Estado do Rio Grande do Sul de 1989:

Art. 1.º O Estado do Rio Grande do Sul, integrante com seus Municípios, de forma indissolúvel, da República Federativa do Brasil, proclama e adota, nos limites de sua autonomia e competência, os princípios fundamentais e os direitos individuais, coletivos, sociais e políticos universalmente consagrados e reconhecidos pela Constituição Federal a todas as pessoas no âmbito de seu território. (RIO GRANDE DO SUL, 1989)

Segundo o procurador, a seguinte lei feria o princípio de isonomia, o caráter laico do Brasil por excluir apenas as religiões afro-brasileiras e que ainda invadia competência privativa da União de legislar sobre matéria penal.

O relator da ADI, Araken de Assis, pontuou em seu parecer que “em tese, não há inconstitucionalidade formal, senão o vício atingiria o próprio “Código Estadual de Proteção aos Animais” e que por outro lado, nada exclui a incidência de normas penais em casos concretos e específicos”. Em relação às religiões afro-brasileiras, o relator

analisando o questionamento do Procurador, apresenta a opinião manifestada por Manoel Jorge e Silva Neto⁹:

“É absolutamente decisivo para entender-se a liberdade de culto – e, no particular, a liberdade de sacrifício de animais no ritual do Candomblé e da Umbanda – situar o art. 5.º, VI, no contexto da teoria da aplicabilidade das normas constitucionais, como se realizou, no momento, sob pena de equivocada compreensão da sua amplitude”.

“Assim, torna-se impositivo percorrer o sistema normativo, de lá retornando com a conclusão, a respeito da existência ou não de regra limitativa do sacrifício de animais.”

“E a resposta é positiva: há, sim. É precisamente o art. 64 da Lei das Contravenções Penais, cuja conduta caracterizada como fato típico é ‘tratar animal com crueldade ou submetê-lo a trabalho excessivo’.

“Inegavelmente, uma vez ocorrido o sacrifício de animais, não há como desvencilhar do fato típico descrito no art. 64 da LCP”.

“Poder-se-ia argumentar que o termo ‘crueldade’ é caracterizado por fortíssimo componente ambíguo, porque aquilo que seria considerado cruel por um indivíduo não o seria por outro, e, assim, os adeptos dos segmentos religiosos afro-brasileiros e qualquer outro que se utilizasse da prática litúrgica certamente não reconheceria a ‘crueldade’ em tais sacrifícios. Mas não seriam os integrantes da facção religiosa aqueles que estariam legitimados a concluir a respeito, mas sim a sociedade de uma forma geral, o que se consuma com o exame da situação pelo juiz”. (TJRS, 2004)

Em complemento a esta opinião, o relator Araken de Assis comenta:

Ora, no art. 64 do Dec.-lei 3.688, de 03.10.1941, nem no art. 32 já referido, não se acomoda, salvo engano, o sacrifício ritual de animais. Basta ver que a doutrina especializada (vide, ROMEU DE ALMEIDA SALLES JÚNIOR, Lei das contravenções penais interpretada, p. 306, São Paulo: Oliveira Mendes, 1998; DAMÁSIO E. DE JESUS, Lei das contravenções penais anotada, p. 212, 8.ª Ed. São Paulo: Saraiva, 2001), repetindo os mesmos exemplos, alude a preparar alimentos envenenados (com soda cáustica ou estricnina), jogar líquido combustível e atear fogo, ou promover disputas (brigas de galos ou de pássaros).

Poder-se-ia dizer que tal se deve à distância prudente mantida em relação a tais práticas religiosas, envoltas com ar de mistério, e protegidas com insinuações quanto ao eventual descontrole de forças poderosas sobre o incauto profano. Além disto, há um dado principal: nenhuma lei proíbe matar animais próprios ou sem dono.

⁹ Manoel Jorge e Silva Neto (“A proteção constitucional à liberdade religiosa”, n.º 6.5, p. 121, Revista de Informação Legislativa, V. 160, Brasília: Senado Federal – Subsecretaria de Edições Técnicas, 2003).

É fato notório que o homem e a mulher matam, diariamente, número incalculável de outros animais para comê-los. O caráter exclusivamente “doméstico” do animal, ou seu uso para fins alimentares, depende da cultura do povo. Recordo a figura do cachorro, tanto animal de estimação, quanto fina iguaria em determinados Países.

E não há, no direito brasileiro, norma que só autorize matar animal próprio para fins de alimentação.

Então, não vejo como presumir que a morte de um animal, a exemplo de um galo, num culto religioso seja uma “crueldade” diferente daquela praticada (e louvada pelas autoridades econômicas com grandiosa geração de moedas fortes para o bem do Brasil) pelos matadouros de aves.

Existindo algum excesso eventual, talvez se configure, nas peculiaridades do caso concreto, a já mencionada contravenção; porém, em tese nenhuma norma de ordem pública, ou outro direito fundamental, restringe a prática explicitada no texto controvertido. (TJRS, 2004)

O Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul julgou desfavorável a ADI por considerar que a Lei 12.131 de 2004 não era inconstitucional, explicitando que não infringia o Código Estadual de Proteção aos Animais o sacrifício em cultos das religiões afro-brasileiras, desde que sem excesso ou crueldade. Na decisão do Tribunal, o relator destacou que não há norma que proíba a morte de animais e que no caso, a liberdade de culto religioso previsto em lei permitiria a prática.

Atualmente, a Ação Direta de Constitucionalidade de nº 70010129690 encontra-se em grau de recurso extraordinário no Supremo Tribunal Federal (RE 494601-7). O recurso foi interposto pelo Ministério Público (MP) do estado do Rio Grande do Sul. No recurso, o procurador-geral de Justiça gaúcho sustenta que o “desrespeito ao princípio isonômico e a natureza laica do Estado brasileiro fica claro ao se analisar a norma gaúcha, que instituiu como exceção apenas os sacrifícios para os cultos de matriz africana” e que “Inúmeras outras expressões religiosas valem-se de sacrifícios animais, como a dos judeus e dos mulçumanos, razão pela qual a discriminação em favor apenas dos afro-brasileiros atinge frontalmente o princípio da igualdade, com assento constitucional”.

4.2 Projeto de Lei 4331/2012 da Câmara dos Deputados

O Projeto de Lei 4331/2012 de autoria do deputado Pastor Marco Feliciano estabelece sanção penal e administrativa para quem pratica o sacrifício de animais em rituais religiosos. De acordo com o Web Site Oficial do deputado, Marco Feliciano é formado em teologia, sendo pastor evangélico da Igreja Assembleia de Deus Catedral do Avivamento. Dentre os projetos de sua autoria, há projetos da pauta religiosa cristã como criminalização do aborto, inserção de matérias criacionistas nas escolas e bolsas para alunos vocacionados, sendo que o projeto em análise se insere nesse mesmo contexto.

O projeto acrescenta um inciso IV no art. 29 da Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, que dispõe sobre as sanções penais e administrativas derivadas de condutas e atividades lesivas ao meio ambiente. De acordo com o projeto o art. 29 passaria a ter a seguinte redação:

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

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

§ 1º Incorre nas mesmas penas:

I - quem impede a procriação da fauna, sem licença, autorização ou em desacordo com a obtida;

II - quem modifica, danifica ou destrói ninho, abrigo ou criadouro natural;

III - quem vende, expõe à venda, exporta ou adquire, guarda, tem em cativeiro ou depósito, utiliza ou transporta ovos, larvas ou espécimes da fauna silvestre, nativa ou em rota migratória, bem como produtos e objetos dela oriundos, provenientes de criadouros não autorizados ou sem a devida permissão, licença ou autorização da autoridade competente.

IV - quem pratica o sacrifício de animais em rituais religiosos de qualquer espécie. (CÂMARA, 2012)

Na justificativa da apresentação da proposição, o deputado afirma que o projeto é um desejo de várias entidades que promovem a proteção de animais. Segundo o deputado, para essas entidades tais práticas “tipificam crueldade descabida e maus exemplos às crianças que assistem esses rituais e se tornam insensíveis ao sofrimento, até mesmo de seres humanos” (CÂMARA, 2012).

O deputado justifica-se também informando que consultou à Federação Espírita do Estado de São Paulo, entidade que congrega todos os Centros Espíritas daquele estado. Segundo o deputado, a Federação não reconhece nenhum ritual que pratique o sacrifício de animais. E para concluir sua justificção, o parlamentar citou as normas constitucionais: art. 5º, inciso VI, que diz que é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias; e o art. 225, inciso VII, que estabelece o dever de proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade. De acordo com a conclusão do deputado, a combinação dessas duas normas, já seria suficiente para se ter uma legislação necessária para impedir a utilização de animais, mas que sob a prática de ritual religioso, na maioria das vezes, estariam intrínsecos os maus tratos, a mutilação e até a morte de animais, daí a necessidade da apresentação do projeto de lei.

O projeto tramita na Câmara dos Deputados em regime de prioridade com apreciação do Plenário apensado ao Projeto de Lei 347/2003 da Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a "investigar o tráfico ilegal de animais e plantas silvestres da fauna e flora brasileiras". (CPITRAFI), que "tipifica como crime a comercialização de peixe ornamental e a venda, exportação, aquisição e guarda de espécimes da fauna silvestre quando praticado de forma permanente, em grande escala, em caráter nacional ou internacional, aumenta a pena quando houver tentativa de evitar o flagrante dentre outros" (CÂMARA, 2003).

Conforme o parágrafo único do art. 143 do Regimento Interno da Câmara dos Deputados "o regime especial de tramitação de uma proposição estende-se às demais que lhe estejam apensas", então o projeto de lei do Deputado Marco Feliciano que foi apensado ao Projeto de Lei 347/2003 da CPITRAFI - após este já ter finalizado a sua tramitação nas comissões - está atualmente pronto para a pauta do Plenário da Câmara dos Deputados para ser votado.

Consoante o Regimento Interno da Câmara dos Deputados Como cabe as Comissões pronunciar-se nos seus pareceres no caso de tramitação conjunta sobre todas as matérias (art. 57, inciso I) e como antes da deliberação do Plenário, haverá manifestação das Comissões competentes para estudo da matéria (art. 132, §1º)

podemos inferir que as Comissões se pronunciarão sobre os apensados que não constavam no projeto inicial quando este tramitou nas comissões.

É importante destacar, que devido à tramitação onde se encontra o projeto, não será possível a realização de uma Audiência Pública para debater o assunto, pois de acordo com o Capítulo III – Da Audiência Pública do Regimento Interno da Câmara dos Deputados, audiências só são realizadas durante a apreciação da matéria em comissões.

4.3 Outros casos

O conflito entre liberdade religiosa e direitos dos animais no Rio Grande do Sul foi o que alcançou maior visibilidade da mídia, mas existem outros que alcançaram relevância no debate público atual.

4.3.1 Projeto de Lei 992/2011 da Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo

O Projeto de Lei 992/2011 do deputado Feliciano Filho (PEN) proíbe o “uso e o sacrifício de animais em práticas de rituais religiosos no Estado de São Paulo”. De acordo com o projeto, o não cumprimento do mesmo deve gerar “uma multa de 300 UFESP’s (Unidade Fiscal do Estado de São Paulo) por animal, dobrando o valor para cada reincidência”. De acordo com o perfil do deputado na Assembleia, Feliciano Filho fundou em 2001 a União Protetora dos Animais (UPA), permanecendo à frente da entidade até 2009 e sua principal pauta política é a defesa dos animais, sendo autor de diversos projetos de utilização de animais em circos, escolas, testes cosméticos entre outras.

Na justificativa do projeto, o deputado comenta que a Constituição Federal A estabelece que todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, impondo “ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações (art. 225º, VI)” e que “para assegurar a efetividade desse direito, incube ao Poder Público: Proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade. (§ 1º, VII)”. O deputado ainda destaca que é favorável “à preservação e ao incentivo às tradições e manifestações culturais,

bem como ao exercício dos cultos e liturgias das religiões”, mas que a sociedade não pode permitir “que animais indefesos sofram esta crueldade”.

Atualmente o projeto está esperando a relatoria de um Relator Especial da Comissão de Constituição Justiça e Redação da Assembleia.

De acordo com notícias de jornais, o projeto gerou polêmica. O presidente do Fórum de Sacerdotes do Estado de São Paulo e o presidente do Instituto Nacional de Defesa das Tradições de Matriz Afro Brasileira, conselheiro do Fórum Inter-religioso da Secretaria de Estado da Justiça e do Comitê de Cultura de Paz da Assembleia Legislativa, Tata Matâmoride, logo após a apresentação do projeto na Assembleia, procuraram o presidente da ALESP para informar que projeto era inconstitucional, citando o artigo V da Constituição que trata da inviolabilidade a liberdade de culto e de crença. Na defesa do projeto, o deputado Feliciano admite ser um projeto polêmico, porém, para ele "a liberdade de culto vem depois do crime de crueldade".

4.3.2 Projeto de Lei de 202/2010 da Câmara de Vereadores de Piracicaba

O Projeto de Lei de 202/2010 é de autoria do vereador Laércio Trevisan Jr. (PR), que tem a proteção de animais como uma de suas pautas políticas, tendo apresentado mais de uma dúzia de projetos em defesa dos animais. O projeto determina a proibição de “sacrifício de animais em práticas de rituais religiosos no Município de Piracicaba”, sendo que o descumprimento deste ensejará ao infrator, a multa de R\$ 2.000,00 (dois mil reais), dobrado a cada reincidência.

Na justificativa, o vereador ressalta que “independente de credo religioso e o respeito aos costumes de crença” as barbáreis como sacrifício de animais em rituais religiosos são inconcebíveis e contrariam a Constituição que garante vida e bons tratamentos para com os animais. Juridicamente, o vereador afirma que o projeto está de acordo com art. 30, inciso I da Constituição que permite que o município pode legislar em assuntos de seu próprio interesse local, e que há respaldo na lei orgânica do município de Piracicaba (Art. 25, inciso XXII).

O projeto foi aprovado pela Câmara de Vereadores, mas recebeu veto total do prefeito Barjas Negri, que justificou no ofício encaminhado a Câmara, ser inconstitucional o projeto por ferir o art. 5º da Constituição Federal que trata da

liberdade de crença e culto. Destacou um artigo que fazia referência ao conflito semelhante que ocorreu no Rio Grande do Sul:

Segundo nos explica artigo editado pelo Dr. Marcelo Tadval, “a imolação de animais consiste em uma prática corriqueira nas religiões afro-brasileiras, à exceção de algumas denominações conhecidas como “linha branca”¹. Nas demais, basicamente, são imolados animais chamados de “dois pés” (aves como pombos e galináceos) e os “quatro pés” (ovinos, suínos, bovinos e caprinos). O sacrifício desses animais possui um investimento simbólico e litúrgico imprescindível para a teogonia e liturgias próprias do contexto religioso afro-brasileiro. Dado que religiões afro-brasileiras são religiões de iniciação, e não de conversão, a imolação de animais é parte integrante desse processo e serve também para realizar uma comunicação e troca de benefícios religiosos entre os adeptos e as entidades (serviços e “trabalhos”, oferendas e agradecimentos, etc), sempre obedecendo a regras específicas e sofisticadas, ditadas pela tradição e marcantes nesses rituais. Somando ao transe possessivo, o sacrifício de animais consiste em um dos pilares destas religiões (Goldman, 1984). Não obstante, o sacrifício deve sempre ser reconhecido enquanto fenômeno social que mobiliza diferentes atores com fins específicos, social e legitimamente construído. As trocas simbólicas advindas desse fenômeno são parte integrante do código de sentido oferecido por tais religiões para seus adeptos. As imolações realizadas nas religiões afro-brasileiras, o destino mais peculiar da carne animal consiste na alimentação, que também pode ser percebido como parte do ritual...” (Direito Litúrgico, Direito Legal: a polêmica em torno do sacrifício de animais nas religiões afro-gaúcha, Revista Caminhos, Goiânia, v. 5, n. 1, p. 129-147, jan/jun. 2007) (CÂMARA DE VEREADORES DE PIRACICABA, 2010)

O prefeito conclui com essa citação que como a imolação de animais é parte imprescindível dos cultos afro-brasileiros o projeto de lei, por ele vetado, poderia significar constrangimento dos adeptos provocando uma renúncia a sua crença e que isso infringiria a constituição. Por outro lado, o prefeito destacou que as religiões de afro-brasileiras estão sujeitas a legislação federal caso comprovada a crueldade ou maus-tratos com os animais, sendo que apuração é do âmbito do processo penal, pois as religiões não estão isentas da legislação. Mas reafirma no ofício que há “necessidade de produção de provas na esfera penal, sendo que a simples presunção não é suficiente para a restrição de um direito fundamental”.

A Comissão de Legislação, Justiça e Redação da Câmara dos Vereadores apresentou parecer contrário ao veto total do prefeito e justificaram que “a questão das pregações e curas religiosas deve ser analisada de modo que “assim como as demais liberdades públicas, também a liberdade religiosa não atinge grau absoluto, não sendo, pois, permitidos a qualquer religião ou culto atos atentatórios à lei”. E ainda apresentou um acórdão do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, onde este se posicionou favorável à competência do Município para proibir a prática religiosa abusiva e contrária aos bons costumes:

*“Ato Administrativo – Templo religioso – Igreja Universal do Reino de Deus – Fechamento – Cultos ruidosos, disseminados por aparelhagem de som – Prejuízo ao sossego de vizinhança – Exercício do Poder de Polícia que não afronta a liberdade de culto – Inexistência de afronta ao art. 5º, VI, da Constituição da República/88 – Município que é competente para proibir a prática religiosa quando ela se torna abusiva e anti-social – Inexistência de Decreto-lei Complementar a ser resguardado” (Apelação Cível 146.692-1 – Rel. Andrade Marques – Diadema – 1-10-1991). (MORAES, Alexandre de. **Constituição do Brasil Interpretada**. São Paulo: Atlas, 2004. p.217-218.) (Grifo nosso) (CÂMARA DE VEREADORES DE PIRACICABA, 2010)*

O veto foi aprovado na Câmara de Vereadores e o projeto foi arquivado.

4.3.3 Projeto de Lei 21/2015 da Assembleia Estadual do Rio Grande do Sul

O Projeto de Lei 21/2015 é de autoria da deputada Regina Becker Fortunati (PDT). O projeto revoga a exclusão das religiões afro-brasileiras das vedações do Código Estadual de Proteção aos Animais. A deputada tem em sua pauta a defesa dos animais, sendo outro projeto seu a obrigatoriedade do selo “Testados em Animais” em produtos cosméticos. No perfil da parlamentar na Assembleia há reportagens sobre a deputada acompanhando a devolução de macacos-prego ao habitat natural e de uma reunião com o Ministro das Cidades onde ela sugeriu o desenvolvimento nas capitais brasileiras de programas relacionados a políticas públicas para os animais domésticos.

Em sua justificativa a deputada defende que “o reconhecimento dos Direitos Animais é uma evolução da sociedade, e esta tem manifestando sua inconformidade

diante de práticas colidentes em que se verifica o interesse de segmentos sobrepondo-se aos da coletividade, no que concerne o sacrifício de animais.” Também de acordo com a deputada “é crescente a opção em se abster do uso de animais como alimento e cada vez menor é a aceitação que lhes resulte a morte para o atendimento das necessidades humanas”.

Para a deputada, o sacrifício de animais em rituais religiosos “não se pacífica” com a atual consciência de evolução da sociedade e que inquieta e não respeita a boa convivência em sociedade. A deputada conclui que “há de se considerar a questão da saúde pública, colocada em risco diante da decomposição orgânica dos animais que são vitimados nos rituais em nome da fé”.

De acordo com o SUL 21, na sessão do dia 07 de abril de 2015, quase foi rejeitado pela maioria da CCJ, isto só não ocorreu devido um pedido de vista. A sessão foi acompanhada por dezenas de religiosos de religiões afro-brasileiras e por ativistas de proteção aos direitos animais. Durante a sessão “dez deputados chegaram a declarar seus votos apontando para a inconstitucionalidade do texto. Apenas o relator da matéria, deputado Gabriel Souza (PMDB) teve entendimento diferente.” (SUL 21)

De acordo com a reportagem, o Rio Grande do Sul possuiu 60 mil terreiros e aproximadamente 600 mil pessoas praticantes das religiões de matriz africana. E em defesa da religião, a representante do Fórum Nacional de Povo de Tradições de Matriz Africana, Regina Nogueira, afirma que “O racismo está instituído nas Assembleias Legislativas. Mas nós temos o direito de nos alimentarmos da nossa fé de uma forma diferente. Não cometemos maus tratos e não defendemos a vitela, por exemplo, que todo gaúcho gosta e significa prender um carneiro numa gaiola pra deixar a carne mais clara”. O estudante Guilardo Silveira presente também na sessão salientou que achava errado existir um projeto de lei para tentar mudar uma cultura, pois as religiões afro-brasileiras fazem da cultura do país e questionou por que não se fazia um projeto para mudar “a cultura do gaúcho que se alimenta de churrasco.” O estudante concluiu sua fala com um questionamento: “Quer dizer que contra cultura negra pode, contra a cultura branca que impera na produção de gado não?” (SUL 21)

Em contrapartida, os ativistas em defesa dos animais, que se auto definiram para a reportagem “como independentes e veganos (filosofia de vida que não consome animais ou qualquer produto de origem animal)” (SUL 21) levaram cartazes com

dizeres “Oferte amor e não sangue” e “Sacrificar crianças também já foi parte da cultura e tradição”.

No dia 28 de Abril a CCJ rejeitou o parecer do Deputado Gabriel Souza que era favorável ao projeto e no dia 12 de maio o Deputado Jorge Pozzobom apresentou o parecer da comissão que foi pela inconstitucionalidade do projeto com base na Constituição nos artigos 3º, inciso IV que diz que cabe ao Estado “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e **quaisquer outras formas de discriminação**”; no 5º, inciso VI que prega que “**é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias**” e no 19, inciso I que veda “à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, **embaraçar-lhes o funcionamento**”.¹⁰

O relator conclui que:

“Não se pode, pois, admitir que os ritos das religiões de matriz africana sejam anti-jurídicos, muito menos concluir que a utilização de animais nos cultos religiosos de tradição afro-brasileira coloque em risco o sistema ecológico, provoque a extinção de qualquer espécie, ou ainda atente contra a fauna e a paisagem natural.” (ALRS, Detalhes da Proposição, 2015)

4.4 Análise dos Casos

Podemos observar que excetuando o deputado Pastor Marco Feliciano (PSC/SP), todos os outros autores de projetos que proíbem o sacrifício de animais são militantes da defesa dos animais. Já a atuação do deputado federal está fortemente ligada a projetos da crença cristã evangélica, com a promoção de situações que garantam a primazia de elementos ligados a essa doutrina religiosa específica, especialmente na educação religiosa e na inserção do criacionismo no currículo escolar. Conforme esses dados levantados não é possível concluir que há outro teor político da parte dos autores dos projetos além da proteção dos animais. A perseguição religiosa de neopentecostais a religiões afro-brasileiras não é detectada nos casos estudados, apesar de haver dois pastores autores, eles são minorias.

Em questão de conteúdo, apesar dos projetos serem semelhantes há diferenças pontuais e muito relevantes para a restrição ou não do culto religioso. A Lei

¹⁰ Destaques do Relator Deputado Jorge Pozzobom

11.915/2003 que institucionaliza o Código Estadual de Proteção dos Animais do Rio Grande do Sul não faz referência a sacrifício de animais em rituais religiosos, mas de acordo com as Federações de Casas Religiosas Africanistas de diversas localidades do Rio Grande do Sul o Código estava gerando polêmicas, pois alguns juízes estavam interpretando que, com base no Código, poderiam fechar casas religiosas. Em forma de proteção, as entidades religiosas afro-brasileiras, juntamente com o deputado Edson Portilho, que é reconhecido pela sua militância no movimento negro dentro da Assembleia, apresentaram um projeto de lei que excluía explicitamente as religiões afro-brasileiras das vedações do Código. O projeto aprovado sofreu recurso, tendo como principal argumento está priorizando uma religião. O Projeto de Lei 21/2015 revoga exatamente a Lei que excluía as religiões afro-brasileiras das vedações do Código Estadual de Proteção dos Animais do Rio Grande do Sul, sendo que a intenção da autora, segundo a sua justificativa, é que as religiões afro-brasileiras não sacrifiquem animais em seus cultos.

Já os outros três casos apresentados são direcionados explicitamente a religiões que praticam sacrifício de animais. O Projeto de Lei 4331/2012 de autoria do deputado Pastor Marco Feliciano estabelece sanção “penal” e “administrativa” para quem pratica o sacrifício de animais em rituais religiosos, sendo que neste projeto trata-se para animais silvestres. O Projeto de Lei 992/2011 do deputado Feliciano Filho (PEN) proíbe o “uso e o sacrifício de animais em práticas de rituais religiosos no Estado de São Paulo”. E o Projeto de Lei de 202/2010 de autoria do vereador Laércio Trevisan Jr. (PR) determina a proibição de “sacrifício de animais em práticas de rituais religiosos no Município de Piracicaba”.

Apesar de nas justificativas os parlamentares citarem a questão da crueldade, no texto das normas apresentadas eles proíbem o sacrifício de forma geral o que podemos concluir que ficaria proibido qualquer tipo de sacrifício sendo ele cruel ou não. Evidencia-se, assim, que o discurso de proteção dos animais contra tratamentos cruéis está sendo utilizado para justificar uma vedação genérica a práticas religiosas, o que aponta para a possibilidade de existência de motivos religiosos subjacentes ao discurso de proteção. Esse caráter de vedação religiosa é mais acentuado no projeto do deputado Feliciano Filho, pois não é apenas o sacrifício dos animais que estaria proibido, mas o uso deles em qualquer parte do culto, ainda que vivos. Nesse ponto, torna-se claro que a

proposta não se funda no eventual tratamento cruel, mas em uma suposta inaceitabilidade social de certas práticas religiosas.

Na análise das defesas contra os projetos apresentados - excetuando o projeto federal que não foi discutido por ter sido apensado a outro projeto que já está no Plenário – podemos identificar a unanimidade tanto na interpretação da sociedade civil quanto dos parlamentares contrários, que a religião que seria atingida pela proibição seria a religião afro-brasileira. Nos dois casos do Rio Grande do Sul as entidades religiosas afro-brasileiras tiveram que agir por estarem sendo atingidas pelos projetos, mesmo estes não se referindo ao sacrifício religioso. No caso do projeto da Assembleia de São Paulo teve manifestação imediata após a apresentação do projeto do presidente do Instituto Nacional de Defesa das Tradições de Matriz Afro Brasileira. E no caso da Câmara Municipal, o veto do prefeito foi baseado na liturgia das religiões afro-brasileiras.

A questão legal tanto do culto quanto da defesa dos animais é sempre levantada pelos dois lados e ambos estão respaldados pela Constituição.

Capítulo 5 - Conclusões

Tentativas de proteções aos animais existem em todo o mundo. Maus-tratos, torturas entre outras barbaridades são as principais pautas dos defensores dos animais. A legislação brasileira demorou muito para abordar a questão dos direitos dos animais ao longo de sua história. Apesar de termos o art. 225, §1º, inciso VII da Constituição Federal, que diz que são dever do Poder Público “proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade” e a Lei nº 9.605 (Lei de Crimes Ambientais), que criminaliza as práticas de abuso, maus-tratos ou mutilação de animais silvestres, domésticos ou domesticados, nativos ou exóticos; os animais ainda são vistos no Brasil como parte de um equilíbrio do meio ambiente e não como seres individualizados com direitos (TOLEDO, 2012). Os açougues e áreas de comércio de carne já devem seguir no Brasil os princípios do abate humanitário, que segue os princípios do Comitê Brambell sobre o bem-estar dos animais. Esses princípios consistem nas “Cinco Liberdades”:

- Livre de sede, fome e má nutrição;
- Livre de desconforto;
- Livre de dor, injúria e doença;
- Livre para expressar seu comportamento normal;
- Livre de medo e distresse (estresse negativo, intenso, ao quais os bovinos não conseguem se adaptar, tornando-se causa de sofrimento). (STEPS, 2012, p.13)

Contudo o abate no meio comercial e o sacrifício no ritual religioso não são regidos pelas mesmas normas, porque envolvem princípios diferentes. No meio comercial a crueldade contra animais é desestimulada pelas Instruções Normativas que orientam para o abate humanitário e que possuem uma fiscalização para garantir o mesmo. Já no sacrifício de animais em rituais religiosos não há uma legislação que determine como deve ser feito o abate e nem há prerrogativa para a fiscalização e, além disso, os cultos religiosos são protegidos por diversas normas nacionais e internacionais.

As religiões se enquadram como “organizações religiosas” no Direito Civil, isso quer dizer que não são quaisquer grupos, mas sim que representam, com teor de institucionalidade, o sentimento religioso dos cidadãos. Estas organizações são portadoras de personalidade jurídica e possuem, segundo Alves (2008), a mais ampla

autonomia privada dentre todas as pessoas jurídicas no Direito Constitucional brasileiro. Essa ampla autonomia das organizações pode ser observada, de acordo com Alves (2008), no art. 44, §1º, do Código Civil:

Art. 44. São pessoas jurídicas de direito privado:

[...]

§1º São livres a criação, a organização, a estruturação interna e o funcionamento das organizações religiosas, sendo vedado ao poder público negar-lhes reconhecimento ou registro dos atos constitutivos e necessários ao seu funcionamento. (BRASIL, 2002)

Alves (2008) destrincha os conceitos desse inciso:

Primeiro, a possibilidade de criação livre das organizações religiosas, podendo cada uma seguir o seu próprio entendimento eclesial-organizacional, sem interferência de qualquer forma do Poder Público.

Segundo, a liberdade de organização e estruturação interna, segundo as suas próprias normas particulares. Esse é o âmago da autonomia privada especial das organizações religiosas: a possibilidade de definir, conforme o seu próprio entendimento doutrinário, conveniências e necessidades a sua própria estruturação, sem a submissão aos modelos associativos ditados pela lei civil às outras pessoas jurídicas de Direito Privado. As normas internas de cada confissão religiosa, inclusive as de Direito Canônico e as de estabelecimento de comissões ou tribunais internos de jurisdição sobre assuntos da consciência dos fiéis, são de alçada exclusiva da própria organização.

Terceiro, a liberdade das confissões religiosas para estabelecer seu próprio funcionamento, o que inclui a escolha de seus administradores e responsáveis jurídicos segundo o seu próprio entendimento eclesial. Igualmente a administração patrimonial interna é efetuada de acordo com o auto-entendimento de cada ente religioso.

Finalmente, reforçando a doutrina constitucional do “não embaraçamento das confissões religiosas” (Art. 19, I, da Constituição da República), o legislador civil proíbe que o poder público, noção que engloba a Administração Pública em qualquer de suas esferas federativas, inclusive a Administração Direta, a Administração Indireta e os particulares em colaboração com o Estado (como os serviços de notariado), negue o registro dos atos constitutivos e quaisquer atos necessários ao livre funcionamento das organizações religiosas. (ALVES, 2008, p. 37-38)

Com base nessa definição especial de autonomia privada que as organizações religiosas possuem, podemos constatar que a mesma regra aplicada a açougues não pode ser empregada às religiões, pois estas tem liberdade de estabelecer seu próprio funcionamento e ao Poder Público ainda é vedado negar quaisquer atos necessários ao livre funcionamento das organizações religiosas.

A proibição de sacrifícios de animais em rituais religiosos, para as religiões afro-brasileiras, estaria além de impedindo do livre funcionamento, estaria vetando a própria estrutura da religião.

A sacralização dos animais não é um fator comum entre todas as religiões afro-brasileiras. Essa parte do ritual é comum atualmente apenas para as religiões de tradição de matriz iorubas (Candomblé, Xangô e Batuque). De acordo com os estudos de Berkenbrock (1999), na Macumba, que advinha da cultura banto e que sofreu sincretismo com a cultura ioruba, também se realizava os sacrifícios com animais. Com o passar dos anos e com a perseguição religiosa, o nome Macumba adquiriu um significado pejorativo, assim novos nomes começaram a surgir para designar essa crença: Quimbanda, Embanda e Umbanda. Na transição para a Umbanda, a Macumba perdeu a característica dos sacrifícios dos animais entre outras partes dos rituais, porque segundo Berkenbrock (1999), os adeptos buscaram uma aproximação e certa aceitação dos brancos e para estes “[os] sacrifícios sangrentos de animais, [...] o transe selvagem, foi classificado aos olhos da sociedade (branca) como sinal de primitividade” (BERKENBROCK, 1999, p. 153).

Nos estudos de Berkenbrock (1999) e de Bastide (1989) as religiões que permaneceram com o sacrifício de animais, o fizeram porque para estas o sacrifício é o fator que ativa e possibilita o equilíbrio entre os Orixás e os seres humanos. Ativa pelo fato de que este equilíbrio não pode ser algo dado. O sacrifício tem por objetivo proporcionar a restituição e a redistribuição do Axé. Eles são os únicos meios de ocasionar uma troca, são as pontes entre o Orum e Aiye. Desse sacrifício depende toda a dinâmica do sistema dessas religiões, pois justamente a dinâmica (Axé) da existência (Awá) é dependente do relacionamento e do equilíbrio entre os dois níveis da existência. Sem esta etapa não seria possível manter a harmonia da existência.

Esta harmonia é entendida tanto como harmonia individual como também comunitária, pois na crença dessas religiões, o ser humano e a comunidade não são vistos de forma isolada. O ser humano é visto tanto com um ser que vive e depende de

seu meio ambiente quanto como aquele que, através de suas atitudes e modo de agir, carrega uma responsabilidade pelo seu meio, pela natureza, pelo mundo.

O culto, que é o responsável por reviver todo o processo de existência, acontece através de diversos ritos, sendo todos estes iniciados com a sacralização de animais. A escolha do animal e a forma do sacrifício dependem do Orixá a ser cultuado, mas o sacrifício deve ser feito ou pelo Axogun (pessoa responsável para fazer os sacrifícios dos terreiros) ou pelo Pai ou Mãe de Santo. Esta é uma cerimônia fechada, onde só participam os iniciados na religião.

Este processo de dar e receber (dar os sacrifícios para o Orixá incorporar e receber dele o axé) conduz mais vida tanto para o Orixá quanto para o adepto, pois de acordo com a crença, através do axé há uma dinâmica de continuidade da vida. Essa vida é necessária para o Orixá, porque se este não tem mais filhos não pode mais encarnar, eles estão mortos porque não fazem mais parte do processo de manutenção do equilíbrio entre o Aiyê e o Orum. A existência (Iwá) só pode acontecer com a dinâmica (Axé).

Ressalta-se que o sacrifício dos animais nas religiões afro-brasileiras é totalmente diferente dos descritos nas pesquisas de Mauss e Hubert (2005) sobre sacrifícios dos vedas e hebreus. Apesar de se assemelharem na questão de “proibição de estrangeiros nos cultos”, não há necessidade de purificação dos participantes do culto após o sacrifício dos animais, pois estes serão purificados ao se alimentarem dos animais sacrificados. Nas religiões afro-brasileiras, os animais sacrificados servem de alimentação para comunidade, sendo proibido o desperdício do alimento.

As proposições analisadas neste trabalho apresentaram uma preocupação por parte dos seus autores da necessidade de normas para maior proteção dos animais. Apesar de nas justificativas os parlamentares citarem a questão da crueldade, no texto das normas apresentadas eles proíbem o sacrifício de forma geral o que podemos concluir que ficaria proibido qualquer tipo de sacrifício sendo ele cruel ou não. No caso comercial, os açougues encontraram certa aceitação por comprovarem que realizam um abate humanitário que se configura em não cruel. Caso aprovado os projetos mesmo se comprovando a não crueldade com um possível método semelhante a dos açougues, o sacrifício ainda seria proibido. Com base nisso podemos chegar à conclusão que estes projetos não estão objetivando uma proteção aos animais contra atos cruéis, mas sim

uma criminalização das religiões por não aceitarem seus rituais com animais – sendo esses cruéis ou não.

No caso específico das religiões afro-brasileiras, mesmo se fosse feito um acordo para permitir sacrifícios não cruéis, estas religiões ainda estariam à margem da lei, pois dentro da sua liturgia religiosa, existe o Ritual Kárô, que é uma lei da religião, que exige sigilo sobre o que acontece na etapa do culto que consiste o sacrifício dos animais. Pessoas não iniciadas não podem participar dessa cerimônia e as iniciadas não podem falar dela, o que quer dizer que teoricamente não se pode saber se o sacrifício do culto é cruel ou não.

Como dito, os autores dos projetos que tratam diretamente da proibição de sacrifícios de animais em rituais religiosos justificaram-se sobre a necessidade destes devido à crueldade realizada no culto. No caso das religiões afro-brasileiras, devido às regras da religião¹¹, tais afirmativas não poderiam ser comprovadas pelos autores, porque nem estes nem os defensores dos animais presenciaram o ato do sacrifício para afirmar que se tratava de um ato cruel.

A proibição de sacrifícios de animais, para as religiões afro-brasileiras consiste, devido a sua crença e forma de rituais, na proibição do culto e da crença. Tal proibição teoricamente mataria as divindades com a interferência do culto tanto se classificasse o sacrifício como cruel como se interferisse no culto para fiscalizá-lo. A interferência no culto atrapalharia a harmonia, sem esta harmonia não haveria divindades e sem as divindades não haveria em quem se crer para estes adeptos.

Como analisamos no estudo de casos, no caso do projeto do deputado Pastor Marco Feliciano, projeto que se aprovado será aplicado em todo território nacional, além da sanção administrativa, há a sanção penal. O que quer dizer que em caso de aprovação do projeto, adeptos das religiões que possuem sacrifícios de animais como partes do culto, poderão ser presos caso continuem cultuando a sua fé, mas destaca-se que o projeto trata de animais silvestres e não domésticos. Outro ponto importante, é que no projeto do deputado Feliciano Filho, não é apenas o sacrifício dos animais que estaria proibido, mas o uso deles em qualquer parte do culto, o que quer dizer que nenhum animal vivo poderia está no culto. Como exposto, as religiões afro-brasileiras

¹¹ O Ritual Kárô, que pode ser entendido como uma lei da religião, exige sigilo sobre o que acontece nas cerimônias fechadas do culto, sendo um desses a sacralização dos animais.

são ligadas a natureza, a presença de animais no Terreiro faz parte da crença de está ligada com a natureza, com a própria terra natal do povo negro, a África.

O fato de o sacrifício de animais serem à base do culto das religiões afro-brasileiras de matriz iorubanas e de que a liberdade de culto é prevista como direito fundamental no art. 5º, inciso VI, deveria ser suficiente para a garantia do direito dessas religiões. Mas como alguns apoiadores dos projetos de proibição de sacrifícios de animais argumentaram e que Moraes (2014) contempla:

A Constituição Federal assegura o livre exercício do culto religioso, enquanto não for contrário à ordem, tranquilidade e sossego públicos, bem como compatível com os bons costumes. [...] Obviamente, assim como as demais liberdades públicas, também a liberdade religiosa não atinge grau absoluto, não sendo, pois, permitidos a qualquer religião ou culto atos atentatórios à dignidade da pessoa humana, sob pena de responsabilização civil e criminal (MORAES, 2014: 49).

De acordo com Moraes (2014), se as religiões afro-brasileiras praticam maus tratos contra animais ou matam animais silvestres que são protegidos pela Constituição, estas estão submetidas sim a punição, mas o grande conflito de princípio aqui é que estas religiões não podem se defender de tais acusações. A questão do que são bons costumes e maus costumes, o que é crueldade e o que não é crueldade, são questões de interpretação individual. Transformar o sacrifício de animais em rituais religiosos em atos ilícitos legalmente sob justificativas de crueldade pode ser um discurso político de proteção de animais, mas no caso específico das religiões afro-brasileiras trata-se também de limitação religiosa, pois estas poderiam até provar a questão da criação conforme as instruções de abate humanitários adotados no meio comercial, mas nunca poderão afirmar ou negar se há crueldade no sacrifício e qualquer interferência externa de fiscalização nesse momento atrapalharia a harmonia do culto que é algo sagrado para a crença.

Na visão religiosa afro-brasileira, tais projetos se configuram em novas tentativas de limitação da sua fé. Os religiosos afirmam em todos os debates que não há crueldade com animais em tais cultos, até porque tal ação vai contra o pensamento dogmático da religião. Mas as propostas apresentadas, legalmente não estão propondo proibir crueldade ou não, mas sim proibir o abate de animais em cultos religiosos. É nesse ponto que as religiões afro-brasileiras reafirmam o cunho de perseguição religiosa

dos projetos. Elas apontam, assim como foi apontado pelo movimento negro na década de 80, a necessidade do tema ser avaliado sob a perspectiva do multiculturalismo crítico devido à alteridade negra das religiões afro-brasileiras. Esse pedido de respeito ao pensamento afrocentrista corresponde ao fato que estas religiões são a maior referência no Brasil da resistência da cultura negra e são fontes orientadoras de comportamentos e das formas de vida da cosmovisão africana. Estas religiões são a memória viva da cultura negra conforme seus antepassados e tais direitos são garantidos por leis no art. 215 e 216 que dizem que cabe ao Estado preservar tais manifestações.

As religiões afro-brasileiras defendem que a manutenção da estrutura de seus dogmas é mais do que uma questão de resistência religiosa contra o racismo do sincretismo ao qual foram forçadas no passado. Trata-se também de uma resistência étnica, uma resistência contra o epistemicídio da intelectualidade e dos costumes da população negra. Os mesmos argumentos utilizados no início da república para inferiorizar os negros e as religiões afro-brasileiras devido a sua crença na sacralização dos animais são os mesmos utilizados nas discussões dos projetos. Novamente acusam a tradição das religiões de sangrentas e primitivas. No passado, esses discursos foram usados para criminalizar a fé negra e agora, após anos de luta pelo reconhecimento jurídico da religião, na visão dos religiosos afro-brasileiros o discurso voltou para novamente criminalizar sua fé, tendo agora como diferencial, a forte pressão dos políticos evangélicos que possuem uma ideologia declarada de eliminação dessas religiões.

Referências Bibliográficas

AL. Sacrifício de animais. *Ilê Oxum Doco*. 2002

Disponível em: <http://www.oxum.com.br/site/artigosInterna.asp?idArtigo=9>

Acesso em: 23 de novembro de 2014

ALESP, Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Projeto de lei nº 992/2011.

Disponível em: <http://migre.me/n4qB0>

Acesso em: 23 de novembro de 2014

ALESP, Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Deputado Estadual: Feliciano Filho.

Disponível em: <http://www.al.sp.gov.br/alesp/deputado/?matricula=300458>

Acesso em: 02 de dezembro de 2014

ALRS. Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. PL 230/1999: Código Estadual de Proteção aos Animais, no âmbito do Estado do Rio Grande do Sul.

Disponível em:

<http://www.al.rs.gov.br/legislativo/ExibeProposicao/tabid/325/SiglaTipo/PL/NroProposicao/230/AnoProposicao/1999/Default.aspx>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

ALRS. Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. PL 21/2015: Revoga a exclusão das religiões afro-brasileiras das vedações do Código Estadual de Proteção aos Animais.

Disponível em:

<http://www.al.rs.gov.br/legislativo/ExibeProposicao/tabid/325/SiglaTipo/PL/NroProposicao/21/AnoProposicao/2015/Origem/Px/Default.aspx>

Acesso em: 13 de abril de 2015

ALRS. Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. PL 21/2015. Detalhes da Proposição

Disponível em:

<http://www.al.rs.gov.br/legislativo/ExibeProposicao/tabid/325/SiglaTipo/PL/NroProposicao/21/AnoProposicao/2015/Origem/Px/Default.aspx>

Acesso em: 02 de junho de 2015

ALVES, Othon Moreno de Medeiros. *Liberdade religiosa institucional: direitos humanos, direito privado e espaço jurídico multicultural*. Fundação Konrad Adenauer, Fortaleza, Ceará – 2008

ARAÚJO, Maurício Azevedo de. *Afirmando a alteridade negra e reconhecendo direitos: as religiões de matriz africana e a luta por reconhecimento jurídico - repensando a tolerância e a liberdade religiosa em uma sociedade multicultural*. 2007. 207 f.; Dissertação (mestrado) - Universidade de Brasília, Faculdade de Direito, Programa de Pós-Graduação em Direito, Estado e Constituição, 2007.

BASTIDE, Roger. *As Religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. 3º Ed. Livraria Pioneira Editora, São Paulo. 1989.

BERKENBROCK, Volney J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé*. 2º Ed. Editora Vozes. Petrópolis, Rio de Janeiro, 1999.

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. *Regimento interno da Câmara dos Deputados* [recurso eletrônico]. – 10º ed. – Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2012. 415 p. – (Série textos básicos; n. 71).

BRASIL. Constituição Política do Império do Brazil (de 25 de março de 1824)
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao24.htm
Acesso em: 21 de novembro de 2014

BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 24 de fevereiro de 1891)
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao91.htm
Acesso em: 21 de novembro de 2014

BRASIL. Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 16 de julho de 1934)
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao34.htm
Acesso em: 21 de novembro de 2014

BRASIL. Constituição dos Estados Unidos do Brasil (de 18 de setembro de 1946)
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao46.htm
Acesso em: 21 de novembro de 2014

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1967
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao67.htm
Acesso em: 21 de novembro de 2014

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao.htm
Acesso em: 21 de novembro de 2014

BRASIL. Lei de 16 de Dezembro de 1830 - Código Criminal do Império Do Brazil.

Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm
Acesso em: 21 de novembro de 2014

BRASIL. Lei nº 9.605, De 12 de Fevereiro de 1998 – Crimes Ambientais
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19605.htm
Acesso em: 22 de novembro de 2014

BRASIL. Lei nº 10.406, de 10 de Janeiro de 2002 – Código Civil
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm
Acesso em: 14 de abril de 2015

BRASIL. Lei nº 12.288, de 20 de Julho de 2010 - Estatuto da Igualdade Racial.
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm
Acesso em: 22 de novembro de 2014

BRASIL. Decreto-Lei nº 2.848, De 7 de Dezembro De 1940 – Código Penal.
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848.htm
Acesso em: 21 de novembro de 2014

BRASIL. Decreto nº 24.645 de 10 de Julho de 1934.
Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=39567>
Acesso em: 10 de dezembro de 2014

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Extraordinário nº 494601-7.

BULOS, Uadi Lammêgo. *Curso de Direito Constitucional*. 4 ed. São Paulo: Editora Saraiva, 2009.

CAMDOMBLÉ PRA TODOS. Iniciação.
Disponível em: <http://candombles.blogspot.com.br/2014/04/iniciacao.html>
Acesso em: 02 de dezembro de 2014

CÂMARA DE VEREADORES DE PIRACICABA. Projeto de lei 202/2010.
Disponível em: <http://transparencia.camarapiracicaba.sp.gov.br/legislacao/proposituras>
Acesso em: 02 de dezembro de 2014

CÂMARA DE VEREADORES DE PIRACICABA. Perfil: Trevisan Jr. (PR). 2012
Disponível em: <http://www.camarapiracicaba.sp.gov.br/perfil-trevisan-jr-pr-12735>
Acesso em: 02 de dezembro de 2014

CÂMARA DE VEREADORES DE SAPUCAIA DO SUL. Edson Luiz Portilho.

Disponível em:

http://www.cmsapucaiadosul.rs.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=95&catid=25&Itemid=29

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Projeto de Lei 4331/2012.

Disponível em:

<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=553718>

Acesso em: 23 de novembro de 2014

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Projeto de Lei 347/2003.

Disponível em:

<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=106701&ord=1>

Acesso em: 23 de novembro de 2014

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Lei nº 12.725, de 16 de Outubro de 2012.

Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2012/lei-12725-16-outubro-2012-774395-publicacaooriginal-137883-pl.html>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

CÂMARA DOS DEPUTADOS. Biografia: Pastor Marco Feliciano

Disponível em:

http://www2.camara.gov.br/deputados/pesquisa/layouts_deputados_biografia?pk=160601

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

CÂMARA MUNICIPAL DE SALVADOR. Projeto de Lei do Executivo 308/2013.

Disponível em: http://200.223.112.186:98/seapleg/grid_put/grid_put.php

Acesso em: 23 de novembro de 2014

DAVOGLIO, Adriana. *Regina acompanha retorno à natureza de animais do extinto Minizoo da Redenção*. 2015

Disponível em: <http://ww1.al.rs.gov.br/reginabecker/>

Acesso em: 13 de Abril de 2015

DAVOGLIO, Adriana. *Regina trata sobre políticas públicas voltadas aos animais com ministro das Cidades*. 2015

Disponível em:

<http://ww1.al.rs.gov.br/reginabecker/Imprensa/DetalhesdaNot%C3%ADcia/tabid/1338/IdMateria/297549/Default.aspx>

Acesso em: 13 de Abril de 2015

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS DE 1948

Disponível em:

<http://www.comitepaz.org.br/download/Declara%C3%A7%C3%A3o%20Universal%20dos%20Direitos%20Humanos.pdf>

Acesso em: 22 de novembro de 2014

DECLARAÇÃO SOBRE A ELIMINAÇÃO DE TODAS AS FORMAS DE INTOLERÂNCIA E DISCRIMINAÇÃO FUNDADAS NA RELIGIÃO OU NAS CONVICÇÕES DE 1981

Disponível em:

<http://www.oas.org/dil/port/1981Declara%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20a%20Elimina%C3%A7%C3%A3o%20de%20Todas%20as%20Formas%20de%20Intoler%C3%A2ncia%20e%20Discrimina%C3%A7%C3%A3o%20Baseadas%20em%20Religi%C3%A3o%20ou%20Cren%C3%A7a.pdf>

Acesso em: 22 de novembro de 2014

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS DOS ANIMAIS DE 1978

Disponível em: <http://www.propq.ufscar.br/comissoes-de-etica/comissao-de-etica-na-experimentacao-animal/direitos>

Acesso em: 22 de novembro de 2014

DELUMEAU, Jean; MELCHIOR-BONNET, Sabine. *De religiões e de homens*. São Paulo: Loyola, 2000. 403 p

DICIONÁRIO MICHAELIS. Sacrifício.

Disponível em:

<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=sacrif%EDcio>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

DICIONÁRIO MICHAELIS. Imolar.

Disponível em:

<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=imolar>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

DIREITO CONSTITUCIONAL

Disponível em: http://www.jurisite.com.br/apostilas/direito_constitucional.pdf

Acesso em: 22 de novembro de 2014

DOMINGUES, Petrônio. *Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos*. Tempo [online]. 2007, vol.12, n.23, pp. 100-122. ISSN 1413-7704.

Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-77042007000200007&script=sci_abstract&tlng=pt
Acesso em: 18 de março de 2015

FIGURELLI, Camila. *Manoel Maria prestigiou lançamento de ONG voltada à proteção dos animais*. Agência de Notícias ALRS. 2005

Disponível em:
<http://www2.al.rs.gov.br/noticias/ExibeNoticia/tabid/5374/IdMateria/124773/language/pt-BR/Default.aspx>
Acesso em: 01 de dezembro de 2014

G1 Natureza. *Holanda aprova lei que proíbe sacrifício de animais em rituais*. 2011

Disponível em: <http://g1.globo.com/natureza/noticia/2011/06/holanda-aprova-lei-que-proibe-sacrificio-de-animais-em-rituais.html>
Acesso em: 23 de novembro de 2014

G1, São Paulo. *Projeto de lei proíbe sacrifício de animais em rituais religiosos em SP*. 2011.

Disponível em: <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2011/10/projeto-de-lei-proibe-sacrificio-de-animais-em-rituais-religiosos-em-sp.html>
Acesso em: 02 de dezembro de 2014

GOMES, Catarina. *CCJ aprova parecer ao projeto que autoriza sacrifício de animais em culto*. Agência de Notícias ALRS. 2004

Disponível em:
<http://www2.al.rs.gov.br/noticias/ExibeNoticia/tabid/5374/IdMateria/77903/language/pt-BR/Default.aspx>
Acesso em: 01 de dezembro de 2014

GOV. UK. *Farm Animal Welfare Committee (FAWC)*

Disponível em: <https://www.gov.uk/government/groups/farm-animal-welfare-committee-fawc>
Acesso em: 10 de dezembro de 2014

HOFBAUER, Andreas. *Dominação e contrapoder: o candomblé no fogo cruzado entre construções e desconstruções de diferença e significado*. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº 5. Brasília, janeiro-julho de 2011, pp. 37-79.

JUNIOR, Carlos Vianna. *Cai projeto que proíbe sacrifício animal*. Tribuna da Bahia. 2013.

Disponível em: <http://www.tribunadabahia.com.br/2013/05/08/cai-projeto-que-proibe-sacrificio-animal>
Acesso em: 23 de novembro de 2014

LIMA, George Marmelstein. *A hierarquia entre princípios e a colisão de normas constitucionais*. Jus Navigandi. 2001.

Disponível em: <http://jus.com.br/artigos/2625/a-hierarquia-entre-principios-e-a-colisao-de-normas-constitucionais/1>

Acesso em: 22 de novembro de 2014

MACEDO, Edir. 1996 [1988]. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Editora Universal.

MACHADO, Gustavo. *PERFIL/Manoel Maria conquista quarto mandato*. Agência de Notícias ALRS. 2002

Disponível em:

<http://www2.al.rs.gov.br/noticias/ExibeNoticia/tabid/5374/IdMateria/33695/default.aspx>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

MAPA. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. *Instrução Normativa nº 56, de 6 de Novembro de 2008*

Disponível em:

http://www.agricultura.gov.br/arq_editor/file/Desenvolvimento_Sustentavel/Producao-Integrada-Pecuaria/IN%2056%20de%202008.pdf

Acesso em: 10 de dezembro de 2014

MAPA. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. *Instrução Normativa nº 64, de 18 de Dezembro de 2008*

Disponível em:

http://www.agricultura.gov.br/arq_editor/file/Desenvolvimento_Sustentavel/Producao-Integrada-Pecuaria/IN%2064%20de%202008.pdf

Acesso em: 10 de dezembro de 2014

MAPA. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. *Mapa e WSPA apresentam indicadores de sucesso com treinamentos em frigoríficos*. 2013b

Disponível em: <http://www.agricultura.gov.br/comunicacao/noticias/2013/06/mapa-e-wspa-apresentam-indicadores-de-sucesso-com-treinamentos-em-frigorificos>

Acesso em: 10 de dezembro de 2014

MAPA. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Módulo da Legislação Agropecuária: Portaria nº 47, de 19 de março de 2013a.

Disponível em:

<http://sistemasweb.agricultura.gov.br/sislegis/action/detalhaAto.do?method=gravarAtoPDF&tipo=POR&numeroAto=00000047&seqAto=000&valorAno=2013&orgao=SDA/MAPA&codTipo=&desItem=&desItemFim=>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

MAPA. Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. Módulo da Legislação Agropecuária: Instrução Normativa nº 3, de 17 de Janeiro de 2000.

Disponível em:

<http://sistemasweb.agricultura.gov.br/sislegis/action/detalhaAto.do?method=gravarAtoPDF&tipo=INM&numeroAto=00000003&seqAto=000&valorAno=2000&orgao=SDA/ MAPA&codTipo=&desItem=&desItemFim=>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

MASCARENHAS, Paulo. *Manual de Direito Constitucional*. Salvador. 2010.

MAUSS, Marcel e HUBERT, Henri. *Sobre o Sacrifício*. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

Disponível em:

MORAES, Alexandre. *Direito Constitucional*. 30ª ed. Editora Atlas S.A, São Paulo. 2014

MEMORIAL LEGISLATIVO DO RIO GRANDE DO SUL. Deputado Edson Luiz Portilho.

Disponível em:

<http://www2.al.rs.gov.br/memorial/Informa%C3%A7%C3%B5esParlamentares/ExDeputados/DeputadoEdsonPortilho/tabid/4051/Default.aspx>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

MEMORIAL LEGISLATIVO DO RIO GRANDE DO SUL. Deputado Manoel Maria.

Disponível em:

<http://www2.al.rs.gov.br/memorial/Informa%C3%A7%C3%B5esParlamentares/ExDeputados/DeputadoManoelMaria/tabid/4906/Default.aspx>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. *Candomblé: religião de corpo e alma*. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

ORDENAÇÕES FILIPINAS ON LINE. **Livro V.**

Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/15ind.htm>

Acesso em: 21 de novembro de 2014

ORO, Ari Pedro. A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religiosos e político brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* [online]. 2003, vol.18, n.53, pp. 53-69. ISSN 0102-6909.

ORO, Ari Pedro e BEM, Daniel F. de. A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje. *Ciênc. let*, Porto Alegre, n. 44, p. 301-318, jul./dez. 2008.

ONU Brasil. A Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Disponível em: <http://www.dudh.org.br/declaracao/>

Acesso em: 22 de novembro de 2014

PASTOR MARCO FELICIANO WEB SITE OFICIAL. Política: Biografia do Deputado Federal Pastor Marco Feliciano

Disponível em: <http://www.marcofeliciano.com.br/politica/9>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

PR, São Paulo. *O republicano Trevisan Jr é reconhecidamente o vereador mais atuante de Piracicaba*. 2013

Disponível em: <http://www.pr22sp.com.br/sp/?p=679>

Acesso em: 02 de dezembro de 2014

PRANDI, Reginaldo. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. *REVISTA USP*, São Paulo, n.46, p. 52-65, jun/agos 2000a.

PRANDI, Reginaldo. Hipertrofia Ritual das Religiões Afro-Brasileiras. *Revista Novos Estudos N.º 56*. Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP). Março de 2000b. pp. 77-88.

PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. *Civitas – Revista de Ciências Sociais* v. 3, nº 1, jun. 2003.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados* 18 (52), 2004.

RENOU, L. *O Hinduísmo*. Lisboa: Europa - América, 1969.

Disponível em: <http://indologia.blogspot.com.br/2008/04/religio-vdica.html>

Acesso em: 10 de dezembro de 2014

RIO GRANDE DO SUL. *Constituição do Estado do Rio Grande do Sul de 1989*.

Disponível em:

<http://www2.al.rs.gov.br/dal/LinkClick.aspx?fileticket=jOK8zfzBfbE%3d&tabid=3683&mid=5358>

Acesso em: 23 de novembro de 2014

RIO GRANDE DO SUL. *Lei Estadual nº 11.915 de 21 de maio de 2003 do Rio Grande do Sul. Código Estadual de Proteção aos Animais*.

Disponível em: <http://www.bioetica.ufrgs.br/11915an.htm>

Acesso em: 19 de novembro de 2014

RIO GRANDE DO SUL. *Lei nº 12.131, de 22 de julho de 2004 do Rio Grande do Sul.*

Disponível em:

http://siabi.trt4.jus.br/biblioteca/direito/legislacao/lei/estadual/lei_rs_2004_12131.pdf

Acesso em: 19 de novembro de 2014

SANTOS, Daniela Cordovil Corrêa dos. *Etnografia, modernidade e construção da nação: estudo a partir de um culto afro-brasileiro*. 2006. 171p. Dissertação (mestrado) - Universidade de Brasília.

SCHEFFER, Victor B. *The Shaping of environmentalism in American*. University of Washington. EUA. 1991

Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=kU3-FO_3IKMC&pg=PA202&lpq=PA202&dq=%22International+League+for+Animal+Rights%22&source=bl&ots=WzpliKFIRj&sig=_iGhjX69pxAYY7euz1CeFaQ9nyE&hl=en&sa=X&ei=9IN3VPjrEYvGsQTVzILYDw&ved=0CEYQ6AEwCQ#v=onepage&q=%22International%20League%20for%20Animal%20Rights%22&f=false

Acesso em: 29 de novembro de 2014

SENADO FEDERAL. *Decreto nº. 847 De 11 de Outubro de 1890 - Código Penal dos Estados Unidos do Brasil*.

Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049>

Acesso em: 21 de novembro de 2014

SILVA, Vagner Gonçalves da. Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana [online]*. 2007, vol.13, n.1, pp. 207-236. ISSN 0104-9313.

STEPS. *Abate humanitário de bovinos / Charli Beatriz Ludtke ... [et al.]*. – WSPA BRASIL – SOCIEDADE MUNDIAL DE PROTEÇÃO ANIMAL RIO DE JANEIRO / RJ, 2012

Disponível em: http://www.agricultura.gov.br/arq_editor/Manual%20Bovinos.pdf

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

SUL 21. *Povos de terreiro conquistam maioria para derrubar PL que proíbe sacrifícios de animais*. 2015

Disponível em: <http://www.sul21.com.br/jornal/povos-de-terreiro-conquistam-maioria-para-derrubar-pl-que-proibe-sacrificios-de-animais/>

Acesso em: 13 de abril de 2015

TJRS, Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Ação Direta de Constitucionalidade de nº 70010129690. 2004

Disponível em: <http://www.tjrs.jus.br/busca/?tb=proc>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014

TOLEDO, Maria Izabel Vasco de. A tutela jurídica dos animais no Brasil e no direito comparado. *Revista Brasileira de Direito Animal*. Ano 7, Volume 11, Jul - Dez 2012, pag. 197-222

UNESCO. Convenção da ONU sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial (1966). Disponível em:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001393/139390por.pdf>

Acesso em: 22 de novembro de 2014

VALENZUELLA, Stella Máris. *PT/Religiosos discutem o Código de Defesa dos Animais*. Agência de Notícias ALRS. 2003.

Disponível em:

<http://www2.al.rs.gov.br/noticias/ExibeNoticia/tabid/5374/IdMateria/51737/language/pt-BR/Default.aspx>

Acesso em: 01 de dezembro de 2014