

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL  
ÁREA DO CONHECIMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
CURSO DE MESTRADO

SAUL DE MEDEIROS

**A SACRALIZAÇÃO DE ANIMAIS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS – UMA  
ANÁLISE SOB A PERSPECTIVA DA ÉTICA UTILITARISTA DE PETER SINGER**

Caxias do Sul

2020

SAUL DE MEDEIROS

**A SACRALIZAÇÃO DE ANIMAIS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS – UMA  
ANÁLISE SOB A PERSPECTIVA DA ÉTICA UTILITARISTA DE PETER SINGER**

Dissertação apresentada como requisito final para a  
obtenção do grau de Mestre em Filosofia,  
Programa de Pós-graduação em Filosofia –  
Mestrado, Universidade de Caxias do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Everaldo Cescon.

Caxias do Sul

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade de Caxias do Sul  
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

M488s Medeiros, Saul de

A sacralização de animais nas religiões afro-brasileiras : uma análise sob a perspectiva da ética utilitarista de Peter Singer / Saul de Medeiros. – 2020.

75 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2020.

Orientação: Everaldo Cescon.

1. Cultos afro-brasileiros. 2. Animais. 3. Ética. 4. Utilitarismo. 5. Singer, Peter , 1946 -. I. Cescon, Everaldo, orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 299.6

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)  
Carolina Machado Quadros - CRB 10/2236

**SAUL DE MEDEIROS**

**A SACRALIZAÇÃO DE ANIMAIS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS – UMA  
ANÁLISE SOB A PERSPECTIVA DA ÉTICA UTILITARISTA DE PETER SINGER**

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Conceitos Fundamentais de Ética.

Caxias do Sul, 5 de novembro de 2020.

**Banca examinadora:**

***Participação por videoconferência***

Everaldo Cescon (orientador)  
Universidade de Caxias do Sul

***Participação por videoconferência***

Prof. Dr. André Brayner de Farias  
Universidade de Caxias do Sul

***Participação por videoconferência***

Profa. Dra. Marília Conforto  
Docente aposentada - Universidade de Caxias do Sul

*À minha digníssima esposa Tania Regina de Medeiros, inseparável companheira de caminhada, sempre com seu apoio incondicional em todos os meus projetos de vida. Guerreira de Iemanjá.*

*Ao meu filho e amigo, Nitael, que me acompanhou incansavelmente durante todo este trabalho, trazendo sempre relevantes contribuições. Me Orgulho em tê-lo ao meu lado.*

*Ao meu filho Anael, sempre solícito e amável. Um Odé na terra.*

*As duas maiores expressões de amor pleno, Latifa e Misma.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço sempre ao meu Orixá Ogum Onira, que me oferece força e proteção diante do bom combate.

Agradeço à minha Orixá Yansá Taiolê Bomi, que sempre me oferece coragem no rompimento de paradigmas e a busca pela independência de ideias.

Agradeço aos Barás: Lodê Bolá, Adaguê Guarê, Onira Adaguê e ao Exu 7 Cadeados, que me oferecem caminhos abertos.

Sou grato à minha família pelo apoio que sempre me deram durante toda a minha caminhada de erros e acertos, e, sobretudo, por terem sido pacientes comigo neste novo desafio.

Agradeço a professora Doutora Marília Conforto, que foi uma obstinada incentivadora em direção a esta pós-graduação.

Quero expressar um agradecimento especial ao meu orientador, Everaldo Cescon, pela oportunidade que me ofereceu de aprender com sua sapiência, assim como pelas oportunidades em poder me expressar em nome do afro-umbandismo, e pela paciência, incentivo e dedicação do seu tempo à minha pesquisa.

Também quero agradecer à Universidade de Caxias do Sul e a todos os professores do deste curso de pós-graduação, em especial aos professores: André Brayner Frias e Lucas Mateus Dalsotto, pelos elevados apontamentos que me foram oferecidos.

*“O Brasil tem seu corpo na América e sua alma na África”.*

**Padre Antônio Vieira**

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo examinar a problemática acerca da sacralização de animais presente nas religiões de matriz africana a partir da cosmovisão *Nagô*, esquadrinhando juntamente com as visões do Utilitarismo clássico e Utilitarismo de preferências de Peter Singer. Evidenciando que o propósito postremo desta dissertação é construir o diálogo entre a religiosidade *Nagô* e a teoria filosófica de Peter Singer, sobretudo, para analisar como as questões éticas podem sensibilizar ou concordar com a liberdade da prática ritualística de sacralização de animais não-humanos nas religiões de matriz africana. Portanto, toda base teórica deste texto transitará em uma interlocução entre os aspectos ético-filosóficos do pensamento de Peter Singer e os fundamentos religiosos e culturais da tradição do povo *Nagô*, inserido no Brasil a partir do processo da diáspora africana.

**Palavras-chave:** animais, ética, *nagô*, sacralização, utilitarismo, religiões de matriz africana.



## **ABSTRACT**

This work aims to examine the problem of the sacralization of animals present in religions of African origin from the Nagô worldview, scanning together with the views of Peter Singer's classic Utilitarianism and Utilitarianism of preferences. Evidencing that the later purpose of this dissertation is to build the dialogue between Nagô religiosity and Peter Singer's philosophical theory, above all, to analyze how ethical issues can sensitize or agree with the freedom of the ritualistic practice of sacralization of non-human animals in religions of African matrix. Therefore, the entire theoretical basis of this text will transition into an interlocution between the ethical-philosophical aspects of Peter Singer's thought and the religious and cultural foundations of the Nagô tradition, inserted in Brazil from the process of the African diaspora.

**Keywords:** animals, ethics, nagô, sacralization, utilitarianism, religions of African origin.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>9</b>
<b>1. A AFROFOBIA E A COSMOVISÃO AFRICANA</b> .....	<b>11</b>
1.1. Uma afropercepção do mundo .....	16
1.2. A sacralização de animais nas religiões de matriz africana .....	20
1.2.1 A cozinha de Santo.....	25
1.2.2 Dar de comer à cabeça (BORÍ) .....	27
<b>2. O UTILITARISMO DE PREFERÊNCIAS DE PETER SINGER E O BEM-ESTARISMO ANIMAL</b> .....	<b>37</b>
<b>3. A SACRALIZAÇÃO DE ANIMAIS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NA PERSPECTIVA DE PETER SINGER</b> .....	<b>48</b>
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>68</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>72</b>

## INTRODUÇÃO

Antes de discorrer sobre um assunto tão abrolhoso, devemos admitir aos que irão analisar este texto, que nos empenharemos ao máximo para tratar este conteúdo com muita reflexão e critério. Mas também devemos dizer que, sabendo que percorreremos um longo percurso, teremos atitudes às vezes hesitantes, sedentas, respeitosas, mas, no entanto, desafiadoras. Para alguns, tratar da ética tendo como escopo o ritual padrão de uma roupagem religiosa pode num primeiro momento causar estranheza, uma vez que é certo iremos nos ocupar em alguma ocasião de determinado dogma. E para outros seria até mesmo desnecessário, uma vez que sugere redundância, pois se é religião, está superposto impreterivelmente à figura de Deus que é a fonte de toda Moral, e nos parece que esta é a razão da existência de qualquer instituição que se declare religiosa. E como estas Leis Morais são um legado divino para a humanidade, toda religião obrigatoriamente obedece a um código de leis, que infalivelmente viria ao encontro de um estatuto moral.

Bem, para alguns filósofos esta premissa é falsa, como é o caso de Peter Singer (2002), que argumenta que não podemos nos satisfazer simplesmente com o que as pessoas dizem em nome de Deus, mas sim nos preocupar como o que as pessoas fazem em seu nome. E é pertinente a observação deste pensador, já que quando queremos avalizar nossas atitudes com o argumento ético, baseado em padrões morais que elegemos, somos sempre inclinados a subjetivar nossos valores com um juízo de uma moral própria e muito distante da justa razão. A consequência de agirmos de acordo com um subjetivismo moral, na esmagadora maioria das vezes, é trocar o moral pelo imoral, o que não resulta em atitudes coerentes ou satisfatórias.

Uma última consideração: quanto a filosofia se dedicou a refletir sobre a ética com os animais? Se formos buscar uma bibliografia sobre este assunto pouco encontraremos, para não dizer quase nada. De pronto podemos nos perguntar, com esta pressentida ausência da filosofia: Como se pode chegar a isto? Salvo a obra *Ética Prática*, de Peter Singer, que se ocupa muito com ética dos seres humanos com os animais não humanos, embora, reconhecemos, haja outros pensadores que abordam com propriedade este assunto, apenas para citar alguns como: Tom Regan, Gary Francione e Carlos M. Naconecy, mas, estes não se farão presentes neste texto. Ainda assim, com a considerável contribuição destes autores, infelizmente se constata que pouco se fala em filosofia sobre este importante tema. O que vai exigir uma pesquisa mais demorada para trazer outras contribuições filosóficas que possam ser relevantes para este trabalho.

Esta dissertação tem, portanto, como proposta um estudo sobre a sacralização dos animais nos cultos das religiosidades afro-brasileiras como componente estruturante dos fundamentos ritualísticos e preservação do culto ancestral, transmitido por meio de uma matriz cultural oral.

O eixo deste trabalho vai ser a problematização da sacralização animal nas religiões de matriz africana com a seguinte questão: A liberdade de culto, no que concerne ao sacrifício animal, pode ser restringida pelo princípio ético da vida?

Para uma melhor compreensão sobre este tema, abordaremos no primeiro capítulo a cosmovisão africana, trazendo os principais fundamentos das práticas rituais das religiões de matriz africana.

Como já existem vários movimentos em defesa dos animais, sobretudo contra o sofrimento e o abate, iremos tratar deste assunto no segundo capítulo tendo como referencial teórico as obras de Peter Singer no que se refere à relação entre animais humanos e animais não humanos.

Para enriquecer este debate traremos a contribuição, no terceiro capítulo, novamente das posições filosóficas de Singer, mas, agora, com um olhar em direção ao uso da sacralização animal presentes nas religiões de matriz africana.

É perceptível que a ética utilitarista preferencial de Peter Singer se apresenta consequencialista, exatamente por julgar um animal humano por suas escolhas e ações que necessariamente reverterá em consequências morais. Ficando claro que o pensamento de Singer, é incluir no terreno da consideração moral, aquelas espécies que fazem parte do “seleto” grupo homo sapiens.

À vista disso, faremos no terceiro capítulo uma discussão entre a relevante teoria ética preferencial de Singer e o pensamento teológico Nagô. Tendo como núcleo central desta discussão, a sacralização ritualística desses animais nas religiões de matriz africana, sendo abordada como pontuamos acima, a partir da análise discursiva entre a cosmovisão Nagô e a ética, tendo a dialética como metodologia.

## 1. A AFROFOBIA E A COSMOVISÃO AFRICANA

Historicamente sempre foi muito difícil propor um significado e uma finalidade nos rituais das religiões de matriz africana. Sempre se negou que os africanos que aqui chegaram através da escravidão pudessem dispor de um saber teológico ou qualquer fundamento ritualístico que os colocasse em relação com o sagrado. Esta recusa em reconhecer um fundamento epistemológico afro-centrado, e não aceitando uma afro-teologia como sendo própria da tradição Nagô existente no Brasil, se caracteriza por um comportamento que denominamos de afrofóbico.

A construção do Brasil enquanto nação foi feita com muitas mãos, mas principalmente pelas mãos dos negros africanos escravizados pelos portugueses a partir do século XVI. A sujeição negra no Brasil trouxe marcas tão profundas, que ainda hoje no imaginário popular, em razão de uma memória muito viva, o negro, e tudo que possa estar relacionado a ele, sua cultura e religião, é percebido como cativo e inferior. As práticas racistas ocupam lugar comum em nosso país, sejam elas explícitas ou implícitas. O problema racial no Brasil que é presente até os dias de hoje, teve seu início com os primórdios da construção da sociedade brasileira, conforme sugere Conforto:

Essa realidade originou uma visão particular do negro na sociedade brasileira, e sua representação ficcional foi determinada por essa concepção. O cativo negro fez inicialmente parte da paisagem social, do pano de fundo que compunha a trama. Ele aparece exercendo as mais diversas atividades, tal como no cotidiano social objetivo. Ocupa, inicialmente, o mesmo *status* ficcional que ocupava no mundo social objetivo, constitui uma espécie de figurante do mundo. (2012, p. 24).

À vista disso, a consequência da herança deixada pelo colonialismo fez surgir dois Brasis, um oficial e outro popular: o primeiro utópico, elitista e desagregador; o segundo real, desabrigado e sofrido. É necessário, para não dizer urgente, entender em que contexto vivem alguns poucos brasileiros detentores de recursos que insistem em seguir um modelo eurocêntrico e outros que sobrevivem à margem da sociedade e formam uma grande maioria. Estes últimos vivem tempos bastante difíceis, marcados por um modelo que se pode denominar de tradicional, pela sua herança histórica que, portanto, se repete há séculos em nosso país tupiniquim. O estado precário em que se encontra a nossa sociedade brasileira é o reflexo de um modelo falido, um Brasil que insiste em negar a sua brasilidade.

Assim sendo, diante do grande contingente de africanos escravizados e considerados seres desprovidos de humanidade, não restaria alternativa aos que representavam a Igreja

Católica Apostólica Romana, senão tentar catequizar estas pobres criaturas, segundo os sacerdotes desta Igreja, sem nenhuma herança da abençoada genética de Adão e, conseqüentemente, sem alma. Neste momento, se oficializou um “decreto” que reconhecia a superioridade da raça branca em relação aos povos de outras raças conquistados. A cor da pele dos africanos é interpretada como razão suficiente para explicar as suas deficiências intelectuais, morais e estéticas. Acrescente-se outro juízo de valor, que defendia que os negros africanos eram estranhos e espúrios.

Exemplos de incoerência e que causaram no mínimo estranheza para testemunhar o que está sendo dito foram as alegações de Voltaire a respeito da raça negra. Considerado como um homem além de seu tempo, perspicaz e defensor das liberdades civis, este iluminista endossava a inferioridade dos negros por considerar uma predisposição natural de sua genética. Estas construções de desabono à raça negra, outorgada por meio de renomados pensadores, como neste caso do próprio Voltaire, era mais que suficiente para se considerar um enunciado embasado pela ciência. Conforme assinala Gislene Aparecida dos Santos:

Envoltos pela atmosfera da racionalidade e da ciência alicerçada na biologia, engendrou-se uma ciência das raças, a raciologia que tinha como objetivo explicar a diversidade humana. Entretanto, impregnada por argumentos que se pretendiam neutros e empíricos, mas eram falaciosos (para não dizer biológicos), desembocou em uma absurda hierarquização da humanidade em raças desiguais. O determinismo biológico que pavimentou o caminho do racismo ou racismo científico que até hoje pesa negativamente no futuro coletivo dos povos não-europeus, principalmente negros e índios e seus descendentes mestiços, teve aí seus primeiros passos. (2002, p. 11).

Fica claro que a maior consequência da mentirosa construção da ideia do “negro” é a herança maldita de uma espécie quase humana ou no mínimo inferior. E este peso ainda paira sobre os ombros dos negros e mestiços que, no caso do Brasil, denominam-se afrodescendentes. No século das luzes, muitos ditos intelectuais da terra tupiniquim, entre os séculos XIX e XX, seguiram o pensamento europeu para sustentar um racismo à moda brasileira, exteriorizando uma grande incoerência diante da realidade de um país que tem mais de 54% de sua população afrodescendente segundo o IBGE de 2014. Somos a segunda nação com maior número de negros no mundo, ficando atrás somente da Nigéria.

Embora se reconheça hoje o absurdo da escravidão, que ficou registrado nas páginas da história e marcado pelo horroroso e terrível sofrimento imposto aos negros africanos, impera ainda hoje, de forma muitas vezes velada, no imaginário dos descendentes do velho mundo a presença inegável de uma superioridade da raça branca em detrimento da raça negra.

Em pleno século XXI, uma primeira leitura que se faz é que o mundo evoluiu em seus conceitos e paradigmas. Hoje mais do que nunca se defende os direitos humanos, igualdade entre homens e mulheres, direitos dos animais. São posições sadias que enaltecem as lutas sociais, que levaram muitos séculos para se constituir, mas que, no entanto, paradoxalmente, nos mantêm reféns do modelo eurocêntrico. A visão de mundo é eurocêntrica, um modelo muito bem-criado e ressignificado já séculos pelo pensar europeu.

Podemos compreender que o racismo tem a sua origem embrionária com o surgimento das primeiras civilizações, mas é no século XVIII que encontraremos a sua maior expressão ideológica e, no século XIX, vem encontrar um importante reforço pela égide da biologia. Este grande reforço para a ideologia racial surge a partir de darwinistas sociais e motivadores de um preconceito racial. No século XX, surge a teoria eugênica e uma forte apologia à raça ariana como sendo a mais pura e digna representação da humanidade. O resultado desta ideologia foi insano para a humanidade, que presenciou o macabro holocausto judeu na Segunda Guerra Mundial.

Há também os que se afastam da biologia para tentar explicar o racismo, socorrendo-se do argumento teológico, de imediato, associando o negro africano ao ancestral Caim, por ter sido preterido por Abel na escolha de Deus, e tendo sido castigado e marcado com um sinal na testa conforme encontramos na Bíblia: “O Senhor, porém, disse-lhe: Portanto qualquer um que matar Caim, sete vezes será castigado. E pôs o Senhor um sinal em Caim, para que não fizesse qualquer que o achasse. (Gn, 4, 15-16).

A história oferece testemunho que muitos cristãos garantiam que o sinal em Caim era uma pele escura, sendo uma escolha de Deus em mudar a cor da pele de Caim escurecendo-a a fim de identificá-lo. Por consequência, esta maldição de um sinal na testa lançada por Deus a Caim gerou a crença de que a marca era uma pele negra. Logo, muitos passaram a querer justificar a superioridade étnica acreditando que as pessoas de pele escura eram amaldiçoadas. Este entendimento, segundo o livro de Gênesis, que se refere à “marca de Caim”, foi usado como justificativa para o comércio africano de escravos dos séculos XV a XVIII. Isso ajudou a construir uma terrível discriminação contra as pessoas de pele escura.

Os exegetas contemporâneos nos indicam que não há, no texto bíblico do Gênesis, nenhum termo que faça referência a enegrecimento. Portanto, tentar ainda hoje usar essa interpretação bíblica do sinal de Caim como sendo a pele escura é uma desculpa para o racismo ou discriminação e, acima de tudo, uma interpretação absolutamente equivocada.

Porém, devemos reconhecer que, apesar de alguns teólogos cristãos perceberem os erros do passado, em relação ao outro não branco, tais erros ainda impõem sérios danos e prejuízos.

E podemos corroborar esta constatação citando o teólogo Ronaldo Zacharias que, na obra *Introdução a Ética Teológica*, conjuntamente com José Antônio Trasferetti e Maria Inês Millen, defende:

O tema dos direitos humanos nos impele a rever o sentido que atribuímos à realização humana e o caminho concreto para realizar tal sentido. Ele questiona uma concepção de pessoa fechada em si mesma e em busca de uma realização meramente pessoal. Mas ainda, ele põe em xeque até mesmo a concepção cristã de vida em plenitude, se esta for pensada como direito pessoal e irredutível.

[...]

Como seres humanos, vivemos em contextos de permanente violação da dignidade humana. Algumas das violações são estrondosas; outras, silenciosas, mas todas cruéis em relação ao abuso dos direitos fundamentais das pessoas e das sociedades, a ponto de condenar multidões à mais extrema pobreza e, portanto, a uma vida muito distante da plenitude prometida e/ou almejada. Se pensarmos que muitas dessas violações são provocadas por pessoas e países que se dizem cristãos, tais violações acabam se constituindo na negação do próprio Deus e contradizendo a fé que nele dizem professar. (TRASFERETTI et alii, 2015, p. 128).

O continente africano foi percebido pelo europeu quando adentrou neste vasto território, como uma terra com uma geografia exótica e fragmentada por uma fauna e flora bem diversificada, porém habitada pelos mesmos seres, todos iguais, ou seja, negros. E por este vasto continente africano ser povoado por estes crioulos, conseqüentemente era uma terra maldita e cheia de pecados. Caberia ao europeu branco, modelo de virtudes e inteligência superior, resignificar uma raça mergulhada nas trevas da ignorância e da barbárie.

Quando os brancos do velho mundo chegaram ao continente africano, perceberam a forma como os africanos conduziam sua sexualidade, sua política e suas vidas em comunidades, o que, por consequência, rapidamente foi escancarada e apequenada mediante o modelo de vida “superior” dos europeus.

Uma sociedade como a europeia, que visava o desenvolvimento industrial, onde o trabalho era o suprassumo da dignidade humana, qualquer cultura que não acompanhasse este modelo era percebida como primitiva, portanto, inferior. Devido à abundância de riquezas naturais que o solo africano oferecia a seus nativos, como fartura de alimentos e clima quente, oferecia uma vida tranquila e com qualidade de vida para suas sociedades. Este estilo de viver africano foi interpretado pelos colonizadores como um povo condenado a uma genética inferior por sua pouca inteligência.



Para alguns teóricos, os africanos estariam condenados a uma eterna infância e encontravam-se em um momento semelhante ao da Europa em meados da idade média. Mas essa forma de compreensão “ecológica” da realidade vai sendo alterada gradativamente, aproximando-se de uma teoria centralizada na ideia de raça. (MBEMBE, 2014, p.55).

Um destes teóricos foi Lamarck, que insistia que a herança genética inferior dos africanos, somada ao clima, era mais do que razão suficiente para sua tese da superioridade do branco europeu. Mas na América do Norte, com seu expressivo crescimento nos idos de 1850 a 1900, Henry Blanton Parks, argumentava enfaticamente que:

Os Negros da América e os Africanos constituem duas raças distintas. Devido ao seu prolongado contato com a civilização, os Negros da América seriam mais evoluídos do que indígenas da África, que conservavam uma força primitiva que, conjugada com aquilo que os Negros da América terão trazido de séculos de convivência com a civilização, iria naturalmente reanimar a virilidade da raça em geral. (apud MBEMBE, 2014, p. 56)

Mbembe chama atenção, pois, para o fato da “consciência ocidental do Negro”, visto historicamente como “Outro”, ser fonte de desqualificação moral e incompetência operacional. Portanto, para o colonizador, a máxima é que aquilo que não é igual a mim é anômalo. Logo, os Negros africanos, por serem defeituosos, não seriam capazes de se governarem. A melhor solução para ajudá-los era torná-los escravos para poderem dar sentido às suas existências imperfeitas.

Para o europeu, a superioridade da raça branca é medida pelas suas históricas façanhas militares e pelas grandes conquistas científicas. Enquanto a raça Negra e ignorante não produziu nenhuma contribuição científica e, muito menos, alcançou feitos gloriosos no campo militar. E o pior. Nem culturalmente os africanos conseguiram oferecer qualquer contribuição para a humanidade. Portanto, seria impossível reconhecer qualquer indicador de grandeza na raça Negra. Estas constatações absurdas logo ofereceram teses para especialistas europeus atestarem a inferioridade dos africanos perante a raça branca.

É fato que vivemos ainda um racismo muito visível e violento em nosso país. Sempre houve uma preferência por parte do Estado brasileiro em incentivar o eurocentrismo como modelo a ser seguido. Tentando sempre promover o embranquecimento cultural e, principalmente, o de pele da nação brasileira. Esta proposta eugênica vem prejudicando há muito tempo as religiões afro-brasileiras, estigmatizando suas religiões como bruxaria, baixo espiritismo ou macumba. A parcimônia com que o poder público responde aos crimes de racismo religioso tem servido cada vez mais de estímulo às agressões aos adeptos das

inúmeras roupagens das religiões afro-brasileiras, através das manifestações de intolerância religiosa.

Ao mesmo tempo em que há uma tentativa de suplantar a tradição africana no Brasil, ela se dissolveu como um elemento presente na sociedade brasileira segundo Prandi:

A cultura africana diluída na formação da cultura brasileira corresponde a um vasto elenco de itens, que abrangem a língua, a culinária, a música e as artes diversas, além de valores sociais, representações místicas e concepções religiosas, conservadas não a partir de uma matriz africana única, mas de várias, oriundas de diferentes povos africanos. Fora do campo religioso, nenhuma das instituições culturais africanas logrou, entretanto, sobreviver com suas estruturas própria. (PRANDI, 2005, p.159).

### 1.1. Uma afropercepção do mundo

Pensar o mundo tentando interpretá-lo em sua realidade enquanto totalidade e buscar respostas para a razão da existência humana desde sua origem até seu destino último é o que pretende explicitar a cosmovisão africana. Esta busca está disposta tanto no profano quanto no sagrado, mas tendo como escopo o homem enquanto sujeito individual único e como pessoa humana inserido em um grupo social, intimamente vinculado ao sacrossanto. Penetrar na cosmovisão africana é compreender que o que se sabe é diferente do que se vivencia e ser capaz de “ver o que todo mundo viu e pensar o que ninguém pensou”. É possuir, portanto, nesta visão de mundo, um sofisticado arcabouço teórico sobre a natureza humana, conforme assevera Segato:

Constatar-se-á, uma vez mais, a importante contribuição da psicologia afro-brasileira aos saberes sobre a pessoa humana, contribuição essa não sustentada meramente numa retórica litúrgica apelativa e eficaz, mas constituída com um *corpus* teórico sofisticado, de difícil aprendizado e em constante elaboração e discussão. (1995, p. 16).

A conexão do homem com o sagrado é definida por cada etnia e a tradição Nagô mostra a importância da realidade humana inserida em um mundo concreto que precisa ser ressignificado. Mas para atingir a dimensão do sagrado não basta somente interpretar o mundo em toda sua universalidade. Só é considerado sagrado o que é sentido como poderoso e importante. E uma possibilidade de conhecer o sagrado é através do processo iniciático, conforme sugere Augras:

Como, porém, penetrar no universo do sagrado? Os componentes de um grupo cultural não costumam receber um ensino sistemático. Ver-se-á mais adiante que o conhecimento dos mitos, dos símbolos, dos ritos, é gradual, e que a aprendizagem

do significado não se opera ao nível da explicitação intelectual. O saber iniciático adquire-se pela vivência. O conhecimento *experimenta-se*, não vem de fora. Há transformação do iniciado. Em última análise, todos os mitos são estórias da origem, relatam a criação, ou melhor dizendo, da recriação. (1983, p. 16).

Assim, no processo iniciático de tradição Nagô, é necessário que o neófito consiga introjetar todo o rico simbolismo cósmico e mítico presente nas tradições de matriz africana. Para o iniciado poder lograr êxito em sua nova caminhada em direção ao sagrado, terá que necessariamente evocar a presença de Exu, como divindade Ioruba responsável pela comunicação e interpretação. Como a tradição Nagô expressa uma teologia de vivências em comunidades de Terreiros e concebe o ser humano como parte integrante do universo, é indispensável que se faça esta interpretação do mundo com o auxílio de Exu pela Exunêutica.

E na tradição grega aparece Hermes com características semelhantes ao deus Ioruba Exu. Hermes aparece como deus da adivinhação e mensageiro de outros deuses do Olimpo e permite que os seres humanos, através deste deus, façam a hermenêutica. Já nas tradições de matriz africana dispõe-se de Exu para este papel, o que sinaliza que todas as culturas possuem seu Hermes e não seria diferente na cultura de matriz africana, conforme declara Sodré:

Isso não deixa de evocar a mitologia grega, onde Hermes, mensageiro dos deuses, divindade da magia e da adivinhação, é o mestre do inesperado e da capacidade de encurtar os caminhos e cruzar fronteiras como um pivô simbólico das transformações, gerador de uma “tradição hermética” na antiga gnose. Segundo uma das leis desta tradição (dos árabes para os ocidentais), “nada está em repouso, tudo se move, tudo vibra”. É uma ideia igualmente próxima à noção hindu de *jagat*, uma entidade em que o movimento é constitutivamente inerente.

[...]

Ao afastar-se excessivamente dos mitos (um dos temas trágicos de Sófocles é, aliás, o afastamento excessivo dos deuses”), o racionalismo filosófico dos europeus concorre para o apagamento da relevância existencial de símbolos fortes como esses implicados na dinâmica da vida, o que não ocorre no sistema Nagô. (2018, p. 174-175).

Diante da inquietude com a posição do ser humano em relação à sua expressão no mundo, os Nagôs oferecem uma formação do ser, estabelecendo um princípio de inteligência possível de ligar-se eternamente a *Olorum* e viver plenamente inserido em contexto social neste mundo material.

Adentrar no universo da tradição Nagô é perceber de imediato que esta cultura é definida pelo mandamento da oralidade. A sua ritualística em devoção ao sagrado foi construída há mais de seis mil anos através da palavra. Esta característica do legado Nagô de ser ágrafa não se deu por ser uma cultura analfabeta, antes, pelo contrário, foi escolha estratégica para manter na memória todo o seu corpus teológico, evitando-se assim ser

descortinado pela profanação de aventureiros. Todo iniciado Nagô é comprometido com o recurso de sua memória, para se tornar guardião do segredo.

A palavra na tradição Nagô é impregnada de axé, portanto, muito poderosa. É por seu intermédio que se comanda a ação. A oralidade é um instrumento indispensável no sistema dinâmico Nagô, de acordo com Santos:

A palavra é a interação dinâmica no nível individual porque expressa e exterioriza um processo de síntese no qual intervêm todos os elementos que constituem o indivíduo. A palavra é importante na medida em que é pronunciada, em que é som. A emissão do som é o ponto culminante do processo de comunicação ou polarização interna. O som implica sempre numa presença que se expressa, se faz conhecer e procura atingir um interlocutor. A individuação não é completa, até que o novo ser não seja capaz de emitir seu primeiro som. (2002, p. 47).

No sistema Nagô<sup>1</sup>, a concepção de mundo ocorre na relação de duas instâncias, o Aiyê<sup>2</sup> (plano físico) e o *Orum*<sup>3</sup> (plano astral). Assim, tudo o que estiver presente no universo físico com suas mais variadas formas de existência concreta pertence ao Aiyê (seres animados e inanimados). Já o *Orum* está diretamente relacionado ao espaço invisível, infinito e sobrenatural, (seres espirituais), aquilo que não é visto, sentido e nem palpável pertence ao *Orum*.

Na cosmovisão africana, Aiyê e *Orum* são duas realidades que se interpenetram incessantemente promovendo uma relação entre os seres do plano físico e os seres do plano espiritual. Não há qualquer possibilidade de existência fora destas duas realidades, conforme assegura Berkenbrock:

Não é possível existência fora destes níveis. *Aiyê* e *Orum* não são dois espaços nem locais de existência, mas antes de tudo são duas formas ou duas possibilidades de existência. Estas duas formas não existem em oposição uma a outra, mas paralelamente. Mas ao mesmo tempo não podem ser igualadas entre si. (1999, p. 181).

Entre Aiyê e *Orum* existe uma coexistência recíproca e exata. O equilíbrio desta relação é fundamental para que haja uma estabilidade nesta totalidade absoluta. Porém, não significa uma relação de instâncias idênticas. *Orum* é composto por seres de uma envergadura espiritual superior aos humanos e, por esta razão, são os encarregados de zelar pelo Aiyê, pois é por meio do *Orum* que acontecem poderosas intervenções em favor do Aiyê.

---

<sup>1</sup> A comunidade Nagô é a mais tradicional cultura afro-brasileira, particularmente na Bahia, que com o passar do tempo a etimologia moderna passou a chamar de *yorubá*.

<sup>2</sup> Possivelmente o que mais se aproxima da tradução da palavra Aiyê seja planeta Terra, com toda a sua envergadura material.

<sup>3</sup> *Orum* é entendido como espaço sobrenatural e sagrado onde habitam os espíritos e as divindades.

Sendo o *Orum* a instância que corresponde à esfera espiritual, é ele que governa tanto o plano material da existência universal, quanto o plano pessoal da subsistência. O que determina esta relação é sempre a reciprocidade pela permuta, ou seja, o dar e receber contínuo. Esta condição de dar e receber, oferecendo aos Orixás<sup>4</sup>, é o procedimento que restitui o axé<sup>5</sup> e, conseqüentemente, é a condição indispensável para restituir a vida.

Nas religiões de matriz africana, comer é interpretado como uma celebração, portanto, algo sagrado. As oferendas são a forma de interagir junto aos Orixás, ou seja, quando se oferta algo ao sagrado é compartilhado como exaltação, com comemoração, visto que, neste momento, se está unindo ao sagrado através da comida ofertada, conforme esclarece Lody:

Nos terreiros, especialmente nos Candomblés, Xangô e Mina, a comida ganha dimensão valorativa, sendo entendido o alimento do corpo e do espírito. Comer, nos terreiros, é estabelecer vínculo e processos de comunicação entre homens, deuses, antepassados e a natureza. (1998, p. 26).

Nas religiões de matriz africana, não se presta culto a *Olorum*<sup>6</sup>. Somente os Orixás podem ser objeto de tributo ou veneração. Estes foram criados por *Olorum* para auxiliar a humanidade em suas adversidades e, ao mesmo tempo, despertar-lhe uma ampliação intelectual e uma consciência moral.

Mitologicamente, os Orixás pertencem a uma família cósmica com o compromisso de serem mediadores entre os humanos e *Olorum*. Toda liturgia Nagô se organiza em torno do Orixá e da ancestralidade<sup>7</sup>, sendo que, neste caso, ambos são objetos de culto.

Cabe destacar que estes dois níveis de existência definidos pela tradição Nagô como Aiyê e *Orum* servem para diferenciar duas instâncias que, embora imbricadas, revelam características distintas. O *Orum* como a morada dos Orixás, portanto, está vinculado à história da criação, enquanto o Aiyê é morada dos ancestrais (*Eguns*) e está diretamente associado à história.

Por esta razão, são duas realidades com organizações diferentes: os Orixás como estruturas da natureza; e os ancestrais como estruturas da sociedade. Com esta classificação

---

<sup>4</sup> Orixás na tradição Nagô são divindades presentes na natureza incluindo os seres humanos e animais não humanos. A palavra Orixá significa “guardião da cabeça”, Orí (cabeça), xá (guardião).

<sup>5</sup> Axé significa força sagrada que pertence aos Orixás que oferecem aos seres humanos para restituir a energia vital.

<sup>6</sup> Olorum é a fonte de tudo que possa existir, supremo bem. O criador supremo e Senhor único do *Orum*. *OLO* (Senhor), *ORUM*, (Céu), portanto, Senhor do Céu.

<sup>7</sup> Ancestralidade se faz presente nas religiões de matriz africana através do *Egum* (osso), espírito de uma pessoa que em vida foi Babalorixá (homem), Ialorixá (mulher), que eram sacerdotes notáveis, possuidores de grande prestígio no meio religioso Nagô. Baba (Pai), Ia (Mãe).

dessemelhante entre Orixás e *Egums*, para os Nagôs é inconcebível confundir Orixalidade com ancestralidade.

Se pais e avós são nossos genitores humanos, os Orixás são nossos genitores divinos. Enquanto *Egum* está relacionado diretamente à nossa ancestralidade concreta, os Orixás estão ligados à nossa ancestralidade simbólica e espiritual, ou seja, ao nosso ancestral divino.

Portanto, cultivar o Orixá significa buscar um valor universal, enquanto cultivar o *Egum* representa um valor restrito ao clã ou a uma linhagem.

Enquanto o *Egum* representa a perspectiva da morte, o Orixá representa a perspectiva da vida. Para a tradição Nagô, é muito importante ter uma “boa morte”, que significa alcançar virtudes que garantam um bom caráter durante a vida, alguns bens materiais, ser útil para a sociedade e atingir a velhice, conforme declara Leite:

A morte que parece mais se aproximar de um conceito de consequência natural da existência visível é a ocorrida na velhice e dentro de certas regras sociais. É o caso da morte de um indivíduo idoso falecido após preencher critérios socialmente dados, como iniciação, formação de família numerosa permitindo descendência significativa e a existência de herdeiros legais, comportamento ético apropriado, dedicação ao trabalho, conhecimento respeitado na comunidade, posse de certos bens materiais etc. uma pessoa nestas condições é considerada vitalmente mais “forte”, menos passível de ser atingida pelos efeitos da morte em virtude de ações mágicas de homens, divindades, ancestrais ou outras forças irredutíveis da natureza. (2008, p. 96).

## 1.2. A sacralização de animais nas religiões de matriz africana

Com exceção da Umbanda<sup>8</sup>, as religiões de matriz africana utilizam práticas ritualísticas sacrificiais em todas as suas roupagens espalhadas pelas diferentes nações, que são vertentes de tradição africana nas várias regiões do Brasil.

Os animais utilizados para imolação nas religiões de matriz africana são divididos em duas categorias: quatro patas (caprinos, suínos e ovinos), e duas patas (galináceos e pombos) – todos animais domésticos. Esta prática ritual, que envolve o sacrifício animal, deve ser discreta ou pelo menos privada dos olhares profanos, segundo Bastide:

Essa parte do ritual não é propriamente secreta; porém, não se realiza em geral senão diante de um número muito pequeno de pessoas, todas fazendo parte da religião. Teme-se sem dúvida que a vista do sangue revigore entre os não-iniciados os estereótipos correntes sobre a “barbárie” ou “caráter supersticioso” da religião africana. (2001, p. 31).

---

<sup>8</sup> Umbanda não pertence ao grupo de religiões de matriz africana. É uma religião sincrética (Catolicismo, Espiritismo, Africanismo e Hinduísmo) que nasceu no Brasil (Niterói-RJ), em 1908.

É por meio de sua cosmovisão que os Nagôs evidenciam um sentido de oblação, conectados à natureza, inseridos neste ecossistema, que é entendido como um mundo natural. E a relação com este mundo natural se constrói com respeito e reciprocidade, por meio deste fundamento considerado o mais sagrado na tradição Nagô que é a oferenda animal.

Ao contrário dos europeus que viam a natureza simplesmente como uma potencialidade econômica a ser explorada, os africanos se viam como seres dentro desta natureza, como agentes ativos e responsáveis por suas atividades e pela manutenção deste universo. É oportuno lembrar que os europeus sempre se mantiveram como modelo de existência humana, conforme sentença Sodré:

No bojo do historicismo moderno em que se busca fazer da cultura da história um saber científico preciso, a ideia de cultura alinha-se com os pressupostos cristãos, mais precisamente, com os pressupostos do cristianismo hegeliano, que faz da vontade de Deus o espírito do mundo, mas deduz filosoficamente (com a fenomenologia) das características humanas dos acontecimentos a “verdadeira” história da humanidade. Com a ideia de cultura, associada desde Kant ao culto da verdade atemporal, a sociedade ocidental apregoa-se como uma espécie de “nível superior” da existência humana, que se expande planetariamente no empuxo do colonialismo e no conseqüente cooptação de outros grupos étnicos pelos modelos já “plenamente civilizados”. (2018, p. 38).

Neste processo de manutenção do universo para os Nagôs, todas as atividades são entendidas como a capacidade do homem se relacionar de forma sadia com todos os seres da natureza, inclusive os inanimados (pedras, árvores, água, fogo etc.). Para os Nagôs, os seres humanos se inserem neste mundo como responsáveis pela manutenção e guardiões desse ecossistema. Desta forma, o Terreiro viria a representar o microcosmo, uma réplica diminuta do macrocosmo, portanto, um fragmento do universo com todas as suas propriedades. O Terreiro, além de ser o lugar de culto, tem ainda o papel de ser um símbolo de resistência de uma tradição e zelador ecológico.

Para a cultura Nagô, a natureza é vida. Portanto, necessária para uma existência digna. Relacionar-se com a natureza é vincular-se aos Orixás que se corporificam em seus diversos elementos, em forma de energia, havendo uma contínua e infinita troca. Melhor dizendo, a natureza, nesta tradição, é a fonte que oferece vitalidade e, muitas vezes, para se obter esta potência faz-se necessário optar pela destruição de um determinado elemento, como condição indispensável para haver uma reutilização e renovação do axé.

As religiões de matriz africana surgem no Brasil como uma forma de resgatar uma tradição que estava em risco de se perder, em razão da imposição do colonizador europeu,

querendo de toda maneira impor sua religião aos escravos africanos. O Terreiro representa, para os Nagôs, mais que um lugar de culto. É o lugar onde se desenvolvem valores éticos baseados na sabedoria dos ancestrais, que forjam novos seres humanos, sabedores da necessidade de um profundo vínculo com a natureza e com seus semelhantes. Melhor dizendo, o Terreiro transcende a condição de ser apenas um local de culto ou iniciação. É lugar de encontros comunitários, resgatando sempre os valores do grupo que estão irmanados em uma única corrente, com propósitos para o bem comum conforme afirma Sodré:

A forma iniciática não é um mero recurso do saber esotérico, mas a opacidade mística que acompanha toda abertura quanto aos modos fundamentais de ser, isto é, *Arkhé*. Entretanto, diferentemente de outras, a mística *afro* não comporta milenarismo nem eremitismo, por estar visceralmente marcada pela temporalidade do aqui e agora e pela força da diátese média, centrada na corporeidade coletiva. Isso se sintetiza na palavra sul-africana *Ubuntu*, que é um *verbo-substantivo*: significa homem enquanto humanidade, ou seja, para ser percebido como humano, o indivíduo é, *sendo* junto a *Outro*. É uma palavra que resume o conceito de *transcendência* enquanto condição exclusiva do homem dirigir-se para algo além de si mesmo, para *outro*, portanto. (2018, p. 96).

No entanto, o Terreiro passa a ser também um local de resistência contra esta sobreposição de aculturação eurocêntrica dominante em nosso país. Observando com atenção a dinâmica de um Terreiro, percebe-se que as dificuldades diante do preconceito religioso, a crítica constante de ambientalistas à sacralização de animais nos rituais, somados ao descaso do poder público, deixa claro que a luta para manter um Terreiro aberto e em pleno funcionamento é hercúlea. Logo, cada Terreiro no Brasil não deixa de ser uma Palmares e todo Babalorixá ou Ialorixá um Zumbi. Basta buscar na história das religiões afro-brasileiras que será facilmente encontrado um passado de muitos dissabores conforme aponta Augras:

Não se pode esquecer que a vida das comunidades sofreu muitas vicissitudes, quando o exercício do culto era reprimido pela ação da polícia, os sacerdotes e os fiéis eram constantemente perseguidos. Para manter a Casa incólume no meio das perseguições, eram necessárias fortes personalidades, sendo inevitáveis os conflitos, de cunho dinástico ou outros. (1983, p. 36).

Segundo a cosmovisão Nagô, a sacralização animal é a única forma de se relacionar com os Orixás. É somente através da junção dos três tipos de sangue – vermelho, branco e preto – que será possível fazer um pacto de respeito e interligação com as duas instâncias sagradas: Aiyê e Orum (plano físico e plano astral). Dessa maneira, para o Nagô, a vida exige uma relação constante de interação e troca energética com a natureza, onde dar e receber é uma constante, sobretudo, dar uma oferenda com sacrifício animal.



Nesta tradição africana, quando se faz um sacrifício animal aos Orixás, na verdade se está fazendo a manutenção do vínculo do adepto com seu Orixá por meio de uma troca de energia que só o sangue animal, vegetal e mineral pode oferecer. Na cosmovisão africana, tudo o que existe na natureza está presente no ser humano. Como o ser humano está inserido na natureza, enquanto parte dela terá uma relação com determinado Orixá, assim como os animais, as árvores, os vegetais, as pedras, o fogo, a terra, a água e o ar.

Quando surge uma situação de doença em um adepto das religiões de matriz africana, esta situação de enfermidade é entendida como um desequilíbrio energético relacionado ao seu Orixá Pessoal, que seria o “dono da cabeça”, conforme declara Segato:

Tentei, ao longo da obra, colocar à mão do leitor atento as ferramentas necessárias para que se possa penetrar no conjunto de ideias que apresento e até aplicá-las, já que, como argumentei (e já defendi em Segato, 1992b), faz parte da própria formulação destes saberes a pretensão de validade universal, sintetizada no preceito de que todos os seres humanos têm um Orixá como “dono da sua cabeça”. De qualquer maneira, tenha ou não esse discutível alcance tão irrestrito, trata-se de um idioma para falar dos processos que movem a pessoa e, como tal, uma vez compreendido e assimilado, se transforma num instrumental de grande eficácia para mapear a paisagem humana em volta e organizar – via introspecção – as tendências e volições do sujeito. (1992, p. 22).

Portanto, nas religiões de matriz africana, para solucionar algumas instabilidades pessoais, é realizado um sacrifício animal com o propósito de retirar qualquer energia negativa que prejudique o adepto, deixando-o doente. O animal, neste caso, segundo a tradição Nagô, passaria a receber as mazelas que estariam presentes no corpo da pessoa enferma.

A ideia de se utilizar um animal para solucionar instabilidades vai ao encontro da teoria do bode expiatório de René Girard. Para este pensador francês, todo o problema que se instala em determinada comunidade pode gerar conflitos e, para solucionar esta desordem, sacrifica-se uma vítima para trazer a harmonia novamente àquele grupo social. Como exemplo, Girard parte do texto bíblico para mencionar a Paixão de Cristo como uma narrativa cristã para mostrar que Deus também interferiu na humanidade por meio de Jesus Cristo como vítima de expiação:

Graças à Paixão, Cristo quer que os homens reconheçam o seu papel de criadores de vítimas, de perseguidores. É por proclamar as regras do Reino e renunciar totalmente à violência sacrificial que o próprio Cristo é sacrificado. O que é preciso compreender, então, é essa inversão absoluta do sacrifício que faz de Cristo uma pessoa absolutamente única. Aliás, a Paixão está cheia de fórmulas que nos dizem exatamente o seguinte: “A pedra desprezada pelos construtores tornou-se a pedra angular”. (GIRARD, 2011, p. 73).

Por esta razão, para a realização de um sacrifício animal, é necessário que se escolha o melhor espécime animal, ou seja, tem que ter a cor certa, sexo determinado, tamanho e ser saudável. Se o princípio do ato litúrgico sacrificial é a troca de energia, este animal terá que ser especial e escolhido pelo oráculo<sup>9</sup>.

O princípio da sacralização animal nas religiões de matriz africana é interpretado como um dos principais fundamentos de sua liturgia, se não o principal. Segundo a justificativa de Babalorixás e Ialorixás, sangue animal é necessário, pois sangue é vida. E quando se busca entender a definição de vida para o Nagô, percebe-se que a vida não se resume a estar vivo, viver é dar um sentido para sua existência, ou seja, é preciso se vincular ao Orixá pessoal para receber axé, com a finalidade de estar em condições saudáveis para ter uma vida digna. Os rituais que envolvem sacrifício animal nas religiões de matriz africana, visam sempre restituir o equilíbrio no Aiyê através da relação com os Orixás, de acordo com Berkenbrock: “O processo de manutenção do equilíbrio entre os Orixás e os seres humanos apoia-se na troca, no esquema do dar e receber. Neste esquema, o sacrifício é o fator que ativa e possibilita o equilíbrio”. (BERKENBROCK, 1999, p. 203).

Por esta razão quando se escolhe um animal através do oráculo, na concepção Nagô, este animal é um ser privilegiado por ser o escolhido para o sacrifício, e conseqüentemente por estar dando um sentido a sua existência. Este animal é um ser especial, e deve ser tratado com todo respeito e cuidado, pois é preterido dentre tantos outros de sua espécie pelo Orixá para ir para o *Orum* como um ente consagrado.

A sacralização também permite, conforme a tradição Nagô, um fortalecimento do *Orí*<sup>10</sup>. A energia que é liberada por meio do sacrifício animal retorna em forma de Axé revitalizando a saúde física, psíquica e espiritual do adepto.

É importante destacar que para a realização de um ritual de sacralização animal, requer-se de forma imprescindível a presença de um sacerdote das religiões de matriz africana. Este tipo de ritual não pode ser feito por qualquer pessoa, para não infligir qualquer sofrimento ao animal escolhido e correr o risco de profanar a obrigação. Somente é permitida a sacralização animal com a presença de um especialista neste tipo de ritual. É por esta razão que, no Candomblé, existe o Axogum<sup>11</sup>, aquele que tem “a mão consagrada para o sacrifício”. Devido ao seu rigoroso preparo, tem autorização de sacrificar um animal aos Orixás.

---

<sup>9</sup> Oráculo: Na tradição Nagô o oráculo apresenta-se com o nome de Ifá, mas no Brasil se utiliza massivamente o jogo de Búzios que é uma raiz de Ifá.

<sup>10</sup> *Orí* significa cabeça em Ioruba, porém não deve ser entendido somente como cabeça física (caixa craniana que guarda o cérebro), é a cabeça espiritual da pessoa.

<sup>11</sup> Axogum: O que sacrifica ritualmente os animais votivos, denominado em português de “mão de faca”.

Portanto, fica claro que, segundo a cosmovisão africana, a sacralização é diferente de simplesmente matar um animal. Nos rituais de sacralização, entrega-se o animal com todo o respeito, seguindo a liturgia à risca, evitando profanar a dignidade do animal com maus-tratos ou desrespeitá-lo. Já matar um animal de forma profana significa tratar o animal como um ser descartável em vida, tendo relevância somente com a morte, ou seja, o importante é tão somente sua carne para alimentação e outros insumos que servem como produto para comércio.

Os Nagôs insistem em dizer que, quando se sacraliza um animal, tudo nele é sagrado. Antes do sacrifício, o animal é considerado um ser especial e deve ser tratado com esmero e, depois de morto, tudo é aproveitado: seu couro para confeccionar atabaques ou tambores para tocar nas festividades e rituais, pois seu corpo é considerado santificado e vai perpetuar a essência deste animal como forma de axé; sua carne será devidamente preparada para servir a comunidade do Terreiro, para celebrar a graça recebida dos Orixás através do sacrifício daquele animal; e seu sangue imantará os Otás<sup>12</sup>, (pedras), que são pedras escolhidas na natureza para receber aquele sangue sagrado. Lody declara que:

Os animais das matanças têm aproveitamento integral. Os couros são utilizados para os atabaques. As carnes e os miúdos são preparados de acordo com os preceitos específicos das cerimônias. Certas partes dos animais são guardadas como complementação simbólica para os assentamentos nos pejís (Altar), geralmente, os chifres e alguns ossos têm significado especial para o conjunto emblemático do assento. (1998, p. 95).

### **1.2.1 A cozinha de Santo**

Para compreender a dinâmica de um Terreiro e a necessidade da sacralização animal, é necessário começar pela cozinha, conhecida no meio religioso como “cozinha de Santo”.<sup>13</sup> Esta definição quer designar a cozinha como um lugar sagrado. É na cozinha que acontece a preparação de todo axé do Terreiro. Aliás, é consenso nas religiões de matriz africana que um bom Babalorixá ou Ialorixá somente se tornará um conhecedor dos segredos do axé quando for forjado neste recinto sagrado. Conhecer a culinária afro-brasileira é pré-requisito para relacionar-se bem na comunidade Nagô e, sobretudo, com os Orixás.

---

<sup>12</sup> Otás: Pedras de rios que são colhidas para serem consagradas aos Orixás. Devem ter a textura e formato adequado. Pedra terá que ter vitalidade, ou seja, não pode estar desidratada.

<sup>13</sup> Cozinha de Santo é um local restrito onde se prepara todas as oferendas aos Orixás, só permitido a presença neste local quem for iniciado ou tiver autorização pelo dirigente da Casa de religião.

Comer significa viver, nutrir, conservar, relacionar-se e iniciar-se, fortalecendo o vínculo com a comunidade e a ancestralidade. Segundo Maria Stela de Azevedo, “Comer é uma maneira de se comunicar com o Orixá e fortalecer o Axé”. (1998, p. 17).

No Terreiro, quando seus membros se reúnem para comer, não se interpreta este momento como uma simples necessidade fisiológica de “matar a fome”. É muito mais do que isto. É um encontro entre pessoas sendo assistidas pelos seus Orixás, o que torna este momento jubiloso, pois se entende que mais que uma refeição é uma celebração a vida. Como diz Raul Lody: “comer também é um ato social” (1998, p. 17).

Cada prato preparado na Cozinha Sagrada exige um trabalho laborioso, com muita sofisticação, cheio de pormenores que qualificam com uma estética primorosa e única. O sabor é pré-requisito, junto com a sedução do cheiro de um bom prato, com os temperos minuciosamente escolhidos e na medida certa, para oferecer também uma boa nutrição. O dendê, o mel, farinhas, frutas, hortaliças, a pimenta e a carne são ingredientes que, nas mãos de um chefe de Terreiro, consegue criar a refeição que agrada os Humanos e os Orixás. O axé dos Terreiros se mantém através da cozinha, como sustenta Lody:

É por meio da alimentação comum dos deuses e de seus adeptos que as religiões têm assegurada a sua sobrevivência. Os Terreiros são ótimos locais de fé, festa e, principalmente, para se comer. Comem os deuses e, principalmente, comem os homens. Terreiro, bom de comer. Todo Axé come. (1994, p. 24).

Visto que a tradição Nagô é oral, a boca é considerada uma abertura sacralizada. Junto com a língua, que é seu órgão, recebe comida, nutre o corpo e se comunica e verbaliza conhecimento para sua comunidade. A boca não permite somente a nutrição do corpo, mas também do espírito, porque neste ato de comer opera o axé como potência fundamental para o exercício de viver e ainda a sobrevivência do Terreiro.

Quando se verbaliza algo na comunidade Nagô, o adepto sabe do compromisso que tem com seu discurso, pois a palavra nesta tradição traz um sentido mágico e de encantamento. A palavra tem poder na cosmovisão africana. Por esta razão, a mentira é entendida como um contra-axé. Logo, o que mente é execrado, pois é proibido mentir.

A palavra é carregada de axé do *Orí* e do Orixá da pessoa que fala. Espera-se sempre uma fala sadia de quem se expressa em nome desta tradição, porque palavra é um documento, segundo Sálami:

A verdade é um compromisso que se tem para com *Orí* e para com os demais Orixás. Cada vez que uma pessoa utiliza a palavra de modo adequado, o seu *Orí* se fortalece e ocorre um avanço em sua existência: a palavra correta fortalece o homem e lhe possibilita prosperar. (2011, p. 106).

### 1.2.2 Dar de comer à cabeça (BORÍ)

A cabeça é a parte do corpo considerada a mais sagrada na tradição Nagô. Muito mais do que apenas uma parte do corpo, a cabeça é a sede da inteligência, dos sentimentos, da razão, da sabedoria, do consciente e inconsciente. Cada cabeça na tradição Nagô é uma digital no mundo. Enquanto seres humanos, somos iguais biologicamente, mas, quando se trata da cabeça pensante, somos diferentes, cada um com suas peculiaridades e seus recursos cognitivos próprios. O caminho que cada ser humano escolhe para si é muito importante na tradição Nagô, pois é pelas escolhas feitas que se define uma boa cabeça. Experimentar é mais importante que saber, segundo um adágio africano: “o que se sabe é diferente do que se vivencia” (JAGUN, 2015, p. 26).

Exatamente por ocupar tão elevada posição entre as demais partes do corpo, a cabeça também precisa “comer”, de acordo com o Babalorixá Márcio de Jagun: “Mais do que um item da anatomia, a cabeça não se reduz à importância da caixa craniana, que garante o cérebro. Os animais ditos irracionais também a possuem. Mas, no homem, a cabeça tem constituição diferente e mais abrangente”. (JAGUN, 2015, p. 25)

Na tradição Nagô, os homens são descendentes diretos dos Orixás, mas dependem única e exclusivamente de seu próprio Orí. Há uma máxima Yoruba que diz: “O que Orí não quer, Orixá não pode fazer”. Por esta razão, o homem tem de cuidar de sua cabeça para receber também o Axé de seu Orixá. Um bom Orí para a tradição Nagô é a cabeça que caminha em direção à educação, desenvolve um bom caráter e torna o homem longevo. É consenso para os Nagôs que uma pessoa que se comportou com boa educação, caráter e alcançou vida longa foi um ser humano que teve a graça de ter um bom Orí, ou seja, foi uma cabeça abençoada e cumpriu seu destino com êxito. Está pronto para morrer.

O Orí sofre influências do seu meio ambiente e se desgasta. Transitar onde há a presença de pessoas negativas ou tóxicas faz mal ao Orí. E, como o mundo é habitado por pessoas que são também tóxicas, somados ao próprio desgaste emocional e provenientes do estresse do dia-a-dia, o Orí enfraquece. Para tratar e recuperar a força da cabeça, a tradição Nagô entende que é necessário ou vital dar de comer à cabeça. Portanto, Orí é uma porção individual que nasce e morre com o ser humano, conforme sustenta Santos: “Com efeito, Orí é o que individualiza, será o primeiro a nascer e o último a expirar. Orí também será o primeiro que deverá ser venerado por um indivíduo, antes mesmo de seu *Orixá*”. (2002, p. 216).

Faz parte da tradição Nagô aceitar que, ao nascer, os seres humanos decidem sobre a cabeça (Orí) que querem carregar. O que significa, desse modo, que esta escolha definirá suas características pessoais, como: inteligência, temperamento e sua sorte. Mas esta escolha do Orí, segundo esta tradição, não é nada fácil, pois dependerá sempre das possibilidades criadas por este mesmo Orí em sua vida pregressa, ou seja, da forma como utilizou seus recursos em seu trânsito no Aiyê (plano físico). Quanto melhor tiver sido a qualidade de sua existência, com um bom caráter, trabalhando em seu crescimento e de sua comunidade, melhor serão as possibilidades de seu Orí. Fica claro, diante deste entendimento sobre a escolha da cabeça (Orí), que a tradição Nagô aceita de forma incontestável o princípio da reencarnação.

Uma vez nascido este Orí, portanto, estando no Aiyê, esta cabeça terá uma existência própria e, por esta razão, deverá necessariamente governá-la da melhor forma possível. O Orí, além de ter uma existência própria, também é sede de determinado Orixá, conforme afirma Vallado:

O Orí tem uma existência própria e por isto deve ser alimentado e cultuado, de modo que possa assim funcionar adequadamente e dar felicidade ao seu portador. Tendo natureza divina, o *Orí* de cada pessoa pode ter seu assentamento, isto é, sua representação material e espiritual. Quando da iniciação ao Orixá, é no Orí que o Orixá é fixado. Por isso, antes da iniciação ao Orixá é preciso “preparar” a cabeça para recebê-lo condignamente. A cerimônia de oferendas rituais à cabeça chama-se bori (borí ou eborí, comida à cabeça) e foi preservada nos países da diáspora. (2002, p. 57).

Portanto, para a tradição Nagô, o ser humano é composto pelo Orí, por ser necessário enquanto um princípio vital capaz de oferecer traços de caráter e compor uma personalidade que individualiza o homem. Conseqüentemente, este ser desempenhará um papel social no mundo, permitindo-lhe, na sua jornada, cumprir o seu destino. Embora haja uma relação entre o Orí e a cabeça física, na verdade Orí é um princípio que vai muito além de uma condição anatômica ou física. O Orí representa, em última análise, a essência do ser humano com uma dimensão de existência vinculada de forma inquebrantável à problemática de sua ancestralidade, ou seja, à sua história no mundo.

Embora o ritual do bori seja uma prática comum para iniciados nas religiões de matriz africana, é possível utilizar este ritual como um recurso terapêutico para alguém que esteja com sua saúde física, psíquica ou espiritual debilitada. Mas, para constatar a necessidade da realização de um ritual de bori, é necessária a confirmação no jogo de Búzios (oráculo), para seguir a orientação dos Orixás.

Seguir um procedimento com a característica deste ritual denominado borí implica adentrar em um processo de africanização, ou seja, adequar-se a uma outra forma de interpretar o mundo e se relacionar com ele, saindo da concepção judaico-cristã e aderindo à perspectiva da cosmovisão africana. Diante desta africanização, muitos Terreiros que praticam com exclusividade rituais de matriz africana realizam seus rituais de forma muito rigorosa, tendo o entendimento do “culto à cabeça” como o principal ritual a ser feito em um adepto, em razão de a cabeça ser entendida como uma divindade.

A interpretação do mundo, segundo a cosmovisão africana, é algo que causa estranheza para aqueles que estão familiarizados com a tradição judaico-cristã. Sendo que a expressiva quantidade de rituais, sobretudo, a principal que é o borí, conforme já destacamos acima, envolve sacralização animal, muitos que acompanham ao largo o comportamento destes Terreiros, classificam-na como uma prática voltada para o mal. Sempre houve uma ojeriza por parte da sociedade em relação aos Terreiros afro-brasileiros, causando constrangimento aos dirigentes de Casas destas roupagens religiosas, inclusive com o respaldo da polícia, conforme declara Barros:

Todavia, essas religiões eram vistas pelos leigos como “coisas demoníacas”, o que se tornou alvo de perseguição por parte da sociedade “branca” que, através da força policial, perseguia vários grupos religiosos negros, apreendendo objetos sagrados e fechando vários Terreiros. Os centros urbanos tornaram-se lugares não indicados às práticas religiosas afro-brasileiras. O que motivou a transferência das “casa-de-santo” para lugares mais distantes. (2003, p. 16).

Creemos ser importante destacar, já na finalização deste capítulo, mais uma vez, que ainda que não seja a proposta deste trabalho discutir a legalidade da sacralização animal, é importante lembrar que, a partir da independência do Brasil, alguns dispositivos constitucionais desta história recente atingiram diretamente a liberdade de expressão das religiões afro-brasileiras. Vale recordar o artigo 5º da Constituição de 1824 que decretou o catolicismo como religião oficial no país. E no Código do Direito Penal a contar de 1890 até 1942 que previa como crime tudo o que se relacionasse a algumas atividades com a tradição africana, como por exemplo: Art.157 - crime de espiritismo; Art.158 - crime de curandeirismo; Art. 402 - crime de capoeiragem. Melhor dizendo, tudo era feito de modo que pudesse impedir de todas as formas a liberdade de expressão da cultura africana no Brasil e favorecesse a cultura europeia. A construção do Brasil efetua-se, sobretudo, como terra prometida, ou seja, tendo como pano de fundo um país escolhido por Deus, conforme declara Monteiro:

O Brasil é fundado em um momento em que o poder temporal e sacro estava intimamente ligado. Aqui a divisão entre Igreja e Estado só se processará em 1891 com o advento da República. Na sua fundação, o Brasil vai ser visto também como o local predestinado por Deus para a reunião do rebanho. (2003, p. 15).

Mesmo com a separação entre Estado e Igreja em 1891, e com atenção à Constituição de 1891 que revogou a condição da religião católica como sendo a única crença religiosa no país, qualquer manifestação de fé, distinta da religião católica, viria a sofrer terríveis discriminações, intolerância e constante preconceito por parte da sociedade, do Estado e, principalmente, de um dos seus braços fortes, a polícia. Assim, o Estado não reconhecia as religiões afro-brasileiras como portadoras de uma teologia própria.

Há um discurso que insiste em dizer que o Estado brasileiro é laico. Portanto, não pode privilegiar uma religião em detrimento de outra. Todas deveriam ter os mesmos direitos. Porém, é perceptível que, se o Estado é laico, as pessoas não são. Basta ver os feriados nacionais reportando-se quase exclusivamente a santos católicos.

Diante desta forte presença do catolicismo no Brasil, outro fenômeno manifestou-se de forma inusitada, o hibridismo religioso nacional que, como consequência, fez surgir uma roupagem própria de um catolicismo brasileiro. Conforme aponta Verlindo:

Essa história poderia acabar com uma vitória do pensamento religioso europeu ou do português sobre a cultura indígena ou a negra. Porém, o que ocorreu de fato foi muito mais interessante: esse embate entre culturas tão diversas entre si acabou por criar, em nosso país, formas de religiosidade muito particulares. Mesclando as influências que destacamos acima, teremos a formação de um tipo peculiar de religiosidade particular. Alguns pesquisadores denominam essa mistura de “catolicismo rústico”, uma forma religiosa diferente do catolicismo ortodoxo, que é pregado pela Igreja Católica como o único correto. (2003, p. 25).

Este “catolicismo rústico”, apontado por Verlindo, permitiu o surgimento de um outro fenômeno bem conhecido no Brasil, da dupla militância religiosa, ou seja, católicos frequentando Terreiros e iniciados das religiões afro-brasileira indo à missa. Segundo declara Berkenbrock:

Do ponto de vista da pastoral, há dois fenômenos específicos que fazem parte do relacionamento com as religiões afro-brasileiras: a questão do sincretismo e a da dupla militância religiosa. Iremos refletir mais adiante neste trabalho sobre estes dois fenômenos, não, porém, com o objetivo de buscar uma “solução” pastoral, mas no sentido de tentar entender estes fenômenos. Iremos refletir sobre a lógica interna que impulsiona o processo de sincretismo. Esta “lógica interna” será reconhecida como “a lógica do objetivo”, e não como “a lógica da origem”. Nesta mesma “lógica do objetivo” é que procuraremos entender o fenômeno da dupla militância religiosa. Fenômeno este que não pode ser entendido como expressão da perda de uma ou de outra identidade religiosa. Ele é, antes de tudo, uma herança da história e aponta para um mecanismo de sobrevivência religiosa em situações de extrema dificuldade. (1997, p. 40).



Essa extrema dificuldade apontada por Berkenbrock aparece, sobretudo, quando católicos não praticantes buscam as religiões de matriz africana em busca de soluções para seus problemas. Segundo alguns dirigentes de Terreiros, mesmo estas pessoas se definindo como católicas não se constroem em participar de rituais de sacralização de animais para resolver algum problema que consideram grave em sua vida. O sacrifício animal parece causar um forte impacto nas pessoas, seja ele positivo ou negativo. A própria definição da palavra sacrifício é por si só muito ligada ao poder de ser socorrido por alguma divindade. Segundo Abbagnano:

Destruição de um bem ou renúncia ao mesmo, em honra à divindade. O sacrifício é uma das técnicas religiosas mais difundidas. Seu objetivo é a *purificação* de alguma culpa ou pecado: neste caso, é desinteressado, ou seja, não tem objetivo utilitário imediato. Seu objetivo também pode ser consagração, que é uma finalidade mais ou menos utilitária, pois consiste em persuadir a divindade a dar garantias à coisa ou à pessoa que se consagra. (1998, p. 866).

À medida que se avança na pesquisa da tradição Nagô, percebe-se cada vez mais tratar-se de uma cultura muito antiga e que foi estruturada em uma intensa conexão com a natureza, estabelecendo e reforçando desta forma seu vínculo com o universo através de uma relação de troca. Consequentemente, se forjou ao longo dos séculos como característica fundamental desta matriz religiosa, uma ritualística de oferendas<sup>14</sup> sobretudo, de oblação animal.

Deve-se insistir que, para a tradição Nagô, é através da sacralização animal que haverá a garantia da existência das religiões de matriz africana exatamente pela preservação deste principal fundamento. Pelo menos até o presente momento, a imolação continua a ser um critério ritualístico insubstituível. Esta relação entre religião e sacrifício animal não deixa de ter um viés utilitarista, pois o benefício é maior para o humano, já que serve a dois princípios ao mesmo tempo, ou seja, ao espiritual pelo sangue da oblação e ao benefício humano pelo prazer da carne. Entretanto, nesta tradição que os animais também obteriam benefícios por serem escolhidos pelos Orixás para habitarem o Orum em condição privilegiada.

Por fim, não há como negar que estamos presenciando neste início de século XXI um embaraçoso embate envolvendo a sacralização de animais não humanos das religiões de matriz africana com a proteção dos direitos dos animais.

---

<sup>14</sup> Oferenda: Nas religiões afro-brasileiras, é o nome dado a sacrifícios ritualísticos, em que, assim como em outras religiões, os praticantes se desfazem de um bem material em homenagem a um Orixá ou entidade espiritual.

Em face do que foi até agora exposto sobre a cosmovisão africana, sua estrutura e tendo como um dos pilares de sustentação a sacralização animal, podemos fazer dois questionamentos: a) Se a sacralização de animais é algo indispensável para a prática litúrgica nas religiões de matriz africana, seria legítimo proibir esta atividade ritual? b) Seria possível sugerir algo que possa servir de elemento substitutivo ao animal para não haver sacralização?

Estamos diante de um impasse de ordem teológica e um embaraço de ordem moral. É inegável. Embora já tenha sido dito à exaustão, é importante sempre reforçar que a sacralização é parte fundamental da liturgia Nagô, ou seja, sem a presença do sangue animal não há ritual. Portanto, esta prática é um fundamento teológico nas religiões de matriz africana. Por outro lado, tirar a vida de um animal não-humano pode ser considerado legal enquanto ordenamento jurídico, mas não significa que seja ético, ficando difícil justificar até mesmo teologicamente a necessidade desta ritualística num primeiro momento.

Trazer à luz esta discussão é a proposta deste trabalho, mesmo tendo consciência que, diante da expressiva presença de Casas de religiões de matriz africana no Brasil, esperar um abandono abrupto da sacralização animal, dada a sua importância na estrutura do ritual, ou até mesmo algo que substitua o animal, parece não ser algo que possa ocorrer. Portanto, também seria sensato não impor uma restrição em tempos tão conturbados, conforme querem alguns parlamentares, exigindo a proibição da sacralização animal. Parece claro que não seria o mais apropriado a fazer no momento, em face de uma tradição milenar como a Nagô. Seria o mesmo que proibir de forma inusitada o consumo de carne à população que se define como carnista.

Em razão da dimensão deste conflito, até o poder legislativo já foi palco de acaloradas discussões, inclusive com esforço de alguns parlamentares em tentar de todas as formas proibir radicalmente a sacralização de animais nas religiões de matriz africana. Em alguns momentos da argumentação contra a sacralização de animais pelas religiões de matriz africana, foi possível perceber que alguns deputados se posicionaram contra o direito à identidade étnica. Paradoxalmente, o Estado deve garantir os direitos aos seus cidadãos, como também respeitar as escolhas individuais de cada pessoa humana, sobretudo, quando se refere a escolhas de credo religioso. A sociedade organizada deve combater o menosprezo oferecido aos direitos das minorias presentes em nossas comunidades, direitos sobretudo à afirmação da individualidade, como declara Pacheco:

No seio desse movimento de afirmação da individualidade, é que tomam fôlego os direitos de as chamadas *minorias* serem respeitadas em suas diferenças. São os jovens querendo espaços para suas manifestações culturais; são as mulheres

reivindicando a igualdade de tratamento dentro da sociedade machista; são os homossexuais procurando externar sua opção sexual sem recriminações; são os negros lutando contra a discriminação racial e pelo reconhecimento de suas manifestações religiosas e culturais, ou ainda mais radicalmente, é a luta do indivíduo para poder se identificar e ser reconhecido socialmente como “mulher – negra – homossexual – filha de santo”. (2003 p. 56).

Legalmente, conforme já foi reconhecido pelo Supremo Tribunal Federal, a sacralização de animais pelas religiões de matriz africana não representa um atentado ao direito ambiental. Contudo, este não é objeto da nossa investigação. Devemos nos ater ao aspecto ético e não à jurisprudência ou à política partidária.

Nesse sentido, o Supremo Tribunal Federal já decidiu no julgamento do Recurso Extraordinário nº 494601 que, *in verbis*:

**É constitucional a lei de proteção animal que, a fim de resguardar a liberdade religiosa, permite o sacrifício ritual de animais em cultos de religiões de matriz africana. Com base nessa orientação,** o Plenário, por maioria, negou provimento a recurso extraordinário em que discutida a constitucionalidade da Lei estadual 12.131/2004, que acrescentou o parágrafo único (1) ao art. 2º da Lei 11.915/2003 do estado do Rio Grande do Sul (Código Estadual de Proteção aos Animais). **Para a Corte, a legislação local está em consonância com a Constituição Federal (CF).** Sob o prisma formal, improcede a alegação de inconstitucionalidade ao argumento de a legislação versar sobre matéria penal. O ato normativo impugnado acrescentou ao código estadual situação de exclusão de responsabilidade administrativa na hipótese de abate de animais em cultos religiosos, que em nada se relaciona com a excludente de ilicitude penal. O caráter penal da legislação, por sua vez, exigiria a definição de fatos puníveis e suas respectivas sanções. O mencionado código estabelece regras de proteção à fauna, define conceitos e afasta a prática de determinadas condutas. Inexiste, portanto, descrição de infrações, tampouco de penas a serem impostas. Dessa forma, a natureza do diploma não é penal, mostrando-se impróprio falar em usurpação de competência da União. Igualmente não se pode considerar ofensa à competência da União para editar normas gerais de proteção do meio ambiente, sobretudo ante o silêncio da legislação federal acerca do sacrifício de animais com finalidade religiosa. RE 494601/RS, rel. orig. Min. Marco Aurélio, red. p/ o ac. Min. Edson Fachin, julgamento em 28.3.2019. (RE-494601)<sup>15</sup>. (Grifei).

A proteção de uma cultura que arrasta uma milenar ancestralidade deixa marcas profundas na relação com o sagrado, permitindo a liberdade de expressar-se através de suas crenças prepondera sobre a adoção irrestrita dos animais utilizados nos rituais de matriz africana. Garantir a proteção do direito à liberdade de culto é permitir e admirar atos religiosos presentes em um mundo com tamanha diversidade. Não podemos deixar de reconhecer que há uma histórica discriminação a tudo o que se relaciona ao afro, até mesmo por aqueles que são referência de cultura, segundo Sodré:

---

<sup>15</sup> Disponível em:

<http://www.stf.jus.br/portal/informativo/verInformativo.asp?s1=sacrificio%2520animais&numero=910&pagina=1&base=INFO>> Acesso em: 21 de setembro de 2020.

Isso é o que leva a tentar a compreender a insólita imagem de Fernando Pessoa sobre o Brasil: “O caso do Brasil é típico. Confirma [...] que os territórios sujeitos a excessos climáticos, como o calor intenso e a umidade excessiva, não são aptos a criar raças autóctones suscetíveis de civilização [...] a escravatura é lógica e legítima: um Zulu ou um landim não representa coisa alguma de útil neste mundo [...] o legítimo é obrigá-lo, *visto que não é gente*, a servir os fins da civilização.” A poesia de Pessoa é grandiosa e singular, mas essa *ideia* – apêndice de seu conceito de “imperialismo de expansão”, que distingue de “imperialismo de domínio” e o considera “normal” frente a povos “incivilizáveis” – poderia ser subscrita pela mentalidade nazista de décadas posteriores. (2018, p. 14).

Pelo histórico das religiões de matriz africana, a prática de sacralização de animais é milenar e vital para a sua ritualística. O que os Babalorixás e Ialorixás tentam de todas as maneiras defender é que o exercício religioso da tradição Nagô é um direito fundamental, alegando que não traz nenhum tipo de malefícios à fauna. Estes Babalorixás tentam garantir de todas as formas que os animais selecionados para o sacrifício sejam bem tratados e não sofram qualquer tipo de tortura ou dor. Explicam ainda que, pelo inexpressivo número de oblações realizadas em nome das religiões de matriz africana, quantitativamente não é nada se comparado ao abate animal realizado diariamente no Brasil pelos matadouros.

E há uma outra queixa por parte dos adeptos das religiões de matriz africana, quando apontam que não é exclusividade das religiões afro-brasileiras a utilização de animais em seus rituais, conforme declara Robert:

Como demonstrado, o sacrifício ritual de animais não-humanos (também chamado de imolação ou sacralização) não é uma prática exclusiva das religiões de matriz africana, ao contrário, está presente histórica e atualmente em variadas confissões religiosas. Neste sentido, para as religiões de matriz africana a imolação de animais representa um símbolo milenar de suas crenças, ou seja, um dogma essencial à prática do culto das divindades (2008, p. 06).

Não há como negar que a sacralização animal, presente nas religiões de matriz africana, contém um grande investimento, sendo bem representado em sua liturgia. Este patrimônio ritualístico representa muito mais para a sua própria teologia que interpreta o mundo com outro paradigma de relacionamento com o sagrado. A comunidade de Terreiro ou povo de santo, como comumente é chamada, com muita frequência é colocada no centro das discussões sociais e estigmatizada por ser considerada fora de um padrão comum. Em razão de serem praticantes de uma roupagem religiosa que sacrifica animais, quando não percebidos como estrangeiros que trouxeram para o Brasil branco, cristão, heterossexual e bem-sucedido uma anomalia religiosa.

Cientes que o propósito deste trabalho de dissertação é fazer uma reflexão sobre o caráter ético da oblação animal como prática ritual das religiões de matriz africana, não

devemos esquecer também que este problema ético de abate animal não alcança somente as religiões de tradição Nagô. São inúmeras as práticas humanas que, fora do exercício religioso, atingem mortalmente os animais, como acontece por exemplo, na caça, pesca e setor alimentício, que prioriza o consumo da carne animal. O que de imediato pode instigar um pertinente questionamento por parte de alguém vinculado a alguma roupagem das religiões afro-brasileiras, replicando, por exemplo, por que razão as religiões de matriz africana se tornam mais uma vez alvo de julgamento em virtude de suas práticas rituais, já que recentemente estiveram no banco dos réus no Poder Judiciário.

Cabe destacar que, nesta incursão onde as religiões de matriz africana foram julgadas pelo Poder Judiciário, obtiveram a absolvição e, se fizermos um exercício de memória, perceberemos que historicamente não é a primeira absolvição que os africanistas deste país alcançam. Parece fazer parte de suas lutas enfrentar seguidos julgamentos.

Para responder à pergunta deste trabalho que envolve um princípio ético, faz-se necessário esclarecer que há sim uma preocupação preferencial com a ética em relação à causa animal, mas também devemos ter um cuidado em como abordar este tema espinhoso, sem macular uma tradição milenar e tão presente no Brasil e no mundo como a cultura Nagô.

O presente capítulo tratou da cosmovisão africana, tentando descortinar uma tradição denominada de Nagô, que se apresenta algumas vezes como Yoruba. O objetivo foi aclarar uma milenar tradição, na qual estão inseridas algumas roupagens das religiões afro-brasileiras mais expressivas no cenário brasileiro, ligadas diretamente à matriz africana Nagô.

Como se trata de uma tradição Oral, não há nenhum texto que possa servir como fonte exclusiva de pesquisa. O que veio ao encontro da proposta desta dissertação, já que foi possível destacar, neste primeiro capítulo, a importância da oralidade nesta cosmovisão africana, bem como a ideia de Deus e dos Orixás; a relevância do Orí enquanto cabeça espiritual, que nos propicia a condição de construirmos uma vida digna cheia de significados de valor para nossa caminhada cósmica; a dimensão da natureza na vida de um adepto das religiões de matriz africana e sua relação com todos os seres que habitam este universo considerado mágico e espiritual para esta cultura; a singular relação com a ancestralidade, onde os mortos não devem ser esquecidos e mantidos “vivos” através do culto aos Eguns; a relevância da cozinha de santo, onde todos os axés são confeccionados neste lugar sagrado; e, por fim, a ritualística que envolve a sacralização animal, um dos fundamentos estruturantes das religiões de matriz africana, problema central deste trabalho.

A seguir, abordaremos a questão do direito dos animais segundo o filósofo utilitarista Peter Singer. É perceptível que, a partir da segunda metade do século XX, houve uma acentuação da defesa dos direitos dos animais não humanos. O interesse pela questão animal sob o ponto de vista de Peter Singer é de máxima importância para tratar esta problemática que envolve a sacralização animal presente nas religiões de matriz africana. Portanto, iremos nos ocupar, neste segundo capítulo, desta relação entre animais humanos e animais não humanos sob a ética prática de Singer.

## 2. O UTILITARISMO DE PREFERÊNCIAS DE PETER SINGER E O BEM-ESTARISMO ANIMAL

Dentre todas as considerações que envolvem questões morais, as mais relevantes são as que se preocupam em encontrar soluções para um viver humano com dignidade.

E podemos dizer que é pelo pensamento de Aristóteles que começa a se propor a possibilidade dos seres humanos, pelo exercício da prudência, através de atitudes equilibradas, buscarem como seu fim último, a felicidade. Mas, para alcançar esta satisfação, Aristóteles insiste que o comportamento humano deve ser pautado por ações virtuosas.

Segundo Aristóteles, o homem só consegue se distinguir dos animais por ter condições de usar a razão e ser justo. É por meio da justiça e da razão que o homem alcança a reflexão sobre as suas ações para, enfim, alcançar felicidade. Portanto, conduzir-se bem e viver bem são atributos necessários para se chegar à felicidade, conforme destaca Aristóteles:

Chamamos geralmente os bens pertinentes à alma de bens no verdadeiro sentido da palavra e no mais alto grau, e atribuímos à própria alma as ações e atividades psíquicas. Nossa opinião deve ser correta, pelo menos segundo este ponto de vista, que é antigo e aceito pelos estudiosos de filosofia. Ela também é correta porque identificamos a finalidade com certas ações e atividades, pois assim ela se insere entre os bens da alma e não entre os bens exteriores. Outra noção que se harmoniza com nossa opinião é a de que o homem feliz vive bem e se conduz bem, pois praticamente definimos a felicidade como uma forma de viver bem e conduzir-se bem. (EN, Livro I, 7-11).

Dessa maneira, para Aristóteles, o propósito de um ser humano ciente de suas faculdades racionais deverá a todo momento procurar compreender que ele tem o dever de conduzir-se sempre para um único propósito, que é o bem. Contudo, Aristóteles alerta que o homem deve furtar-se de buscar um bem menor. O objetivo é ter sempre como meta principal o bem supremo, que é a felicidade. Aristóteles sustenta que a felicidade é a finalidade decisiva das ações humanas e o bem mais desejado pelos homens, que, por meio da prudência, compreendem que a felicidade deve ser, então, o fim último do homem.

Por conseguinte, se admitirmos que o agir ético conduz o homem à felicidade, então Aristóteles é assertivo quando vislumbra que o fim último do homem é ser feliz. E, partindo desta premissa, podemos dizer também que este pensamento do estagirita não deixa de servir também de pano de fundo para o utilitarismo.

É visível que, diferentemente do período de Aristóteles, hoje a humanidade não recorre mais com tanta frequência ao uso da expressão virtude. É comum agora optar em falar mais em qualidades. E não é diferente o uso frequente da expressão moral em detrimento da

palavra ética. Isso significa que a vida humana se organiza em torno de valores, mas é importante sublinhar que um dos grandes desacertos humanos é colocar a ética no rol dos valores comuns organizados pelo pensamento humano. Ao contrário do que uma maioria, que contempla somente o senso comum pensa, ética é uma área do conhecimento humano que se preocupa exclusivamente com o princípio dos valores presentes na essência da natureza humana. Em síntese, segundo Abbagnano (1998, p. 380) ética é uma ciência da conduta por considerar o *fim* para o qual a conduta dos homens deve ser orientada e dos *meios* para atingir tal *fim* deduzindo tanto o *fim* quanto os *meios* da *natureza* do homem.

Embora não seja o propósito deste trabalho dissertar exclusivamente sobre a conceituação de ética ou a moral, cremos ser relevante tecer mais algumas breves considerações na diferença entre estes dois conceitos, já que é imprescindível levar-se em conta a distinção entre moral e ética pela notória confusão por parte de muitas pessoas quando tentam definir de forma superficial tanto a moral quanto a ética. É compreensível que a linha que as separa seja muito tênue, porém é indispensável destacar que a moral em seu princípio não envolve um interesse pelo indivíduo. A moral contempla uma determinada sociedade, definindo costumes sociais que devem ser respeitados e seguidos como regras estabelecidas e reconhecidas por uma comunidade. É este o sentido etimológico da palavra moral referindo-se a costume, que, como um padrão, vai estabelecer um equilíbrio entre o indivíduo e os anseios de uma determinada sociedade.

Por outro lado, a ética, embora tenha um significado muito próximo da moral, distingue-se dela. A palavra ética vem do grego *ethos*, que se refere à conduta individual. Sua busca, enquanto filosofia da moral, compreende os significados dos valores morais.

Dessa forma, depois de considerar apressadamente as diferenças dos princípios éticos e morais, devemos notabilizar que a escola filosófica utilitarista também se compromete em esclarecer estes dois princípios, ou seja, da ética e da moral, sempre com base nas consequências das ações visando igualmente a felicidade. Para o utilitarismo, devemos priorizar as nossas ações que têm como consequência o bem-estar coletivo.

Antes de adentrar especificamente no pensamento da escola filosófica utilitarista, cremos ser importante tentar discorrer de forma breve o que entendemos por “útil”.

Historicamente, constata-se que os seres humanos consideram útil aquilo que possa servir de recurso para alcançar determinado fim. E sabemos que a característica mais marcante da humanidade é a sua capacidade racional, ou melhor, os homens são governados



pela razão, logo, é tido como natural que o ser humano utilize a razão como valioso instrumento para buscar aquilo que lhe é útil.

Por conseguinte, considera-se que um homem seja sensato e guiado pela razão, quando persegue aquilo que é útil não somente para si, mas, sobretudo, para os outros homens. Se fôssemos tentar explicar o que motiva o homem a sentir tanta atração pelo útil, encontraríamos a resposta natural estima que o homem nutre pelos seus semelhantes. Deste modo, para algo ser considerado útil, haverá de trazer benefícios não somente para si, mas para um determinado grupo.

Devemos entender também que o “útil”, como sendo o substrato da teoria utilitarista de Stuart Mill, distancia-se de uma interpretação mais apressada por parte de alguns, ligando a Epicuro a gênese do utilitarismo. Este termo foi cunhado e ressignificado por Mill e, por esta razão, afasta-se de eventuais raízes epicuristas.

Embora haja créditos no pensamento de Epicuro, visto que este pensador grego busca garantir a tranquilidade do espírito exclusivamente pela sensação como verdade última do bom, a teoria filosófica utilitarista proposta por Mill é algo bem diferente.

O fato de o pensamento utilitarista ser referência quando o assunto envolve a ética se deve ao fato de esta escola filosófica possuir especificidades que envolvem muitos aspectos da movimentação política na modernidade, demonstrando preocupação com a melhor forma de fazer política social. Para o utilitarismo, a pessoa humana se define como um ser capaz de reflexão ética e política.

Mas para entendermos melhor os princípios do utilitarismo, precisamos inicialmente reportar que John Stuart Mill sustenta que ações podem ser consideradas equilibradas ou corretas quando conseguem oferecer felicidade. Mas o inverso também é verdadeiro, ou seja, segundo Mill ter felicidade significa não ter dor e muito menos passar por privações de prazer, ou ainda tentar pelo menos promover a maior quantidade satisfação, conforme assegura Carvalho:

Para autores que se filiam à linhagem utilitarista – como é o caso de John Stuart Mill -, a indagação acerca de como devemos viver não pode ser dissociada da questão de saber em que consiste a felicidade. Os utilitaristas costumam atribuir centralidade a noções tais como as de felicidade, prazer, bem-estar, satisfação de preferências, e a todas aquelas que denotam o que não poderia faltar em uma vida humanamente plena. Ademais, os utilitaristas em geral preconizam que devemos viver de modo a promover a maior quantidade total desses valores e a minimizar a dor, o sofrimento, a miséria, levando-se em conta não apenas os membros da espécie humana, mas todos os seres dotados de sensibilidade, potencialmente concernidos por nossas ações ou abstenções. (2007, p. 73).

Para Tom Mulgan, definir o utilitarismo é algo mais complexo do que a definição de Mill. Para este pensador, o utilitarismo não se reduz a uma simples definição como a oferecida por Mill. Segundo Mulgan, o utilitarismo é mais amplo, como define em suas próprias palavras:

No entanto, este princípio enganadoramente simples não é toda a história. O utilitarismo é uma ampla tradição do pensamento filosófico e social, não um princípio único. A ideia utilitarista central consiste em que a moralidade e a política estão (e devem estar) centralmente preocupadas com a promoção da felicidade. Embora o princípio de Mill seja uma expressão dessa ideia básica, há muitas outras. Em particular, o princípio de Mill foca a nossa atenção em ações particulares. Conforme veremos, os utilitaristas frequentemente têm estado mais interessados em avaliar códigos de regras morais ou sistemas de instituições políticas. (2012, p. 11).

De qualquer maneira, há um cânone no utilitarismo que se faz obrigatoriamente necessário, que se define em sempre produzir uma ação que seja moralmente boa e fazer o máximo para não realizar uma má ação, porque seria algo condenável. Segundo aponta Carvalho (2007, p. 75), “O utilitarismo apregoa que devemos optar por aquele curso de ação que produz o maior saldo líquido de felicidade, levando-se em conta todos os seres dotados de sensibilidade, afetáveis por nossas ações”.

Podemos entender que estes seres dotados de sensibilidade descritos por Carvalho (2007), quando expõe os fundamentos do utilitarismo, não se referem somente aos membros da espécie humana, mas também contempla o que Singer (1975) vai chamar de animais não humanos.

O utilitarismo, enquanto uma teoria filosófica da ética, oferece quatro princípios básicos, no dizer de Carvalho (2007), que são:

- a)** Princípio do bem-estar: o objetivo da ação moral deve ser o bem-estar em todos os níveis (intelectual, físico e moral);
- b)** Consequencialismo: a moralidade das ações é julgada mediante as consequências por elas geradas;
- c)** Princípio da agregação: leva em consideração a maioria dos indivíduos, descartando ou “sacrificando” as “minorias” que não se beneficiaram da mesma forma que a maioria. Este teor “sacrificial” costuma ser bastante questionado pelos opositores do utilitarismo; e
- d)** Princípio de otimização: a maximização do bem-estar é interpretada como um dever.

Até o momento podemos considerar que o utilitarismo não deixa de ser uma forma de consequencialismo quando se considera uma ação exclusivamente em razão de suas consequências.

Fica claro que, para o utilitarismo, o fato de haver uma perda está diretamente ligado à dor, o que conseqüentemente leva ao sofrimento. Assim como o ganho vai estar diretamente ligado ao prazer, que terá como resultado a felicidade. Logo, os utilitaristas fazem o seguinte cálculo: Promover o prazer para mais pessoas significa maximizar a felicidade, enquanto diminuir a dor ao maior número de pessoas significa minimizar o sofrimento.

Diante do que foi colocado até o presente momento, é essencial que entendamos que, para adentrar em questões éticas sem abordar o utilitarismo, sem sombra de dúvidas deixaríamos uma lacuna irreparável neste texto.

Há mais de dois séculos a teoria filosófica utilitarista tem estado tornado presente tanto na filosofia ética como também na política e na economia. A razão da marcante presença do utilitarismo nestas áreas do conhecimento humano se deve aos robustos argumentos que esta teoria oferece.

Isto posto, fica claro que, para entendermos a modernidade, é pré-requisito que compreendamos o utilitarismo. Deste modo, podemos dizer que o utilitarismo, como base de uma corrente filosófica da ética, busca oferecer sustentação quanto à perspectiva de seus desdobramentos como princípio organizados das relações sociais, econômicas e políticas.

A marcante presença da filosofia utilitarista nas discussões sobre ética leva sempre em consideração a melhor maneira de se viver em sociedade. A vida merece destaque, ou seja, uma vida que deve ser vivida com qualidade. Se não for possível ter uma vida feliz, pelo menos que se tenha uma vida interessante, com menos dor e mais prazer, em síntese, mais feliz.

Quando falamos em felicidade humana, significa dizer que a filosofia utilitarista foca toda a sua atenção no viver. Por esta razão, se tivéssemos que especificar um dos primeiros e mais significativos direitos civis já conquistados pela humanidade, sem sombra de dúvida seria o direito à vida.

Na direção deste legítimo direito, uma vez que está universalizado em todas as nações, não teríamos como não inserir neste contexto, quando o assunto é a ética, a notável presença da teoria ética do filósofo Peter Singer. Este filósofo se caracteriza pela sua notável colaboração, sempre com relevantes apontamentos, profundas reflexões e, conseqüentemente,

acaloradas discussões sobre a bioética. Este pensador se tornou referência na ética filosófica, sendo, na atualidade, um dos mais influentes e polêmicos filósofos. Segundo Gruen:

Peter Singer pode muito bem ser o mais influente filósofo vivo da história recente. Certamente é o mais controverso. Os debates tendem a segui-lo ao redor do mundo, e é exatamente isso que ele e sua obra procuram provocar – a reavaliação racional de muitas crenças que nos são caras. Encorajar a reconsideração de atitudes morais populares é tarefa que os filósofos sempre assumiram, gerando frequentemente alguma espécie de excitação. Embora a turbulência que Singer cause não seja extrema como aquela que conduziu finalmente à prisão e à morte de Sócrates, Singer tem se sujeitado a mais que apenas desacordos calorosos. (2010, p. 240).

Não há como negar que filosofia de Peter Singer recebe uma significativa contribuição dos tradicionais utilitaristas ingleses: Jeremy Bentham (1748-1832), e John Stuart Mill (1806-1873). E o utilitarismo, enquanto corrente filosófica, pode-se dizer que teve uma existência pregressa, através de alguns importantes pensadores, como David Hume (1739), e definido verdadeiramente por meio de Jeremy Bentham. Mas é de reconhecimento público que foi Stuart Mill que forjou a palavra que viria a ser conhecida como “utilitarismo”.

É importante insistir que a base do fundamento utilitarista parte do princípio que o objetivo do ser humano é alcançar a felicidade, compreendido como priorizar o prazer e afastar-se da dor. Mas para alcançar a condição de felicidade é preciso valer-se da razão. Desta forma, a ética estaria inserida na filosofia como uma disciplina capaz de orientar da melhor forma possível a conduta humana.

Sempre, para os filósofos utilitaristas, uma ação será apropriada quando os seus resultados permitem acontecer a maior quantidade de prazer ao maior número de pessoas envolvidas, levando-se sempre em conta os sujeitos dotados de sensibilidade. E quando for irremissível o resultado da dor por uma conduta, deve-se escolher que seja algo breve e diminuto e se divida esta dor pela maior quantidade de sujeitos possível.

Assim, segundo a filosofia utilitarista, os governantes têm o dever de criar leis que, através de um cálculo aritmético, possam oferecer a felicidade para o maior número possível de pessoas de sua comunidade, gerando, com isso, um bem-estar social.

O utilitarismo propõe resolver problemas sociais por meio do reconhecimento da relação entre a utilidade e o prazer com o bem moral. O utilitarismo é uma teoria filosófica que abrange a ética, a política e a economia, conforme assegura Abbagnano:

Embora se possa dizer que a identificação do bom com o útil remonta a Epicuro, do ponto de vista histórico, o Utilitarismo é uma corrente do pensamento ético, político e econômico inglês dos sécs. XVIII e XIX. Stuart Mill afirmou ter sido o primeiro a usar a palavra utilitarista (utilitarian), extraindo-a de uma expressão usada por Galt em *Annals of Paris* (1812); de fato, a ele se deve o sucesso desse nome. Contudo,

essa palavra foi usada ocasionalmente por Bentham, a primeira vez em 1781. (1998, p. 986).

No entanto, o utilitarismo não deixa de receber várias críticas. Entre elas, e talvez a mais destacada, é a de ser uma filosofia que esvazia os seres humanos de suas motivações para oferecer uma imagem opaca do agente moral. Por esta razão, o utilitarismo se mostra ineficaz na solução problemas morais que envolvam culturas diversas, conforme declara Andrade:

O utilitarismo se compromete com uma individuação do agente moral que sedimenta apenas uma das feições da ação humana, inscrita na racionalidade responsável pela maximização do bem-estar ou da felicidade. Ora, se não é natural ou absolutamente espontâneo que nossas ações sejam pautadas apenas na maximização do bem-estar, é necessário avaliar até que ponto uma compreensão unívoca do bem-estar ou da felicidade pode ser um critério moral suficientemente abrangente. É necessário, portanto, que se ofereçam outras qualidades ao critério da quantidade de beneficiados, para que ele possa ser legitimado como tribunal de julgamento da ação moral. Em suma, é preciso qualificar o agente moral racional para avaliar, não se a sua conduta foi ou não a mais correta quanto à extensão dos beneficiados que ela abarca, mas se moralmente o referido benefício é um bem moral relevante. O critério da quantidade não é suficiente para justificar a adoção do cálculo de utilidade. (2013, p.112).

Deixando ao largo a discussão sobre o utilitarismo clássico, que não é a proposta deste trabalho, nos desviamos propositadamente desta mesa-redonda com os tradicionais filósofos utilitaristas, para inserir com mais profundidade a teoria utilitarista de preferências de Peter Singer:

E esta, segundo penso, a essência daquilo que o utilitarismo clássico diria sobre a distinção entre matar uma pessoa e matar algum outro tipo de ser. Existe, porém, outra versão do utilitarismo que atribui maior importância à distinção. Essa outra versão do utilitarismo julga as ações não por sua tendência a maximizar o prazer ou a minimizar o sofrimento, mas pela verificação de até que ponto elas correspondem às preferências de quaisquer seres afetados pela ação ou por suas consequências. Essa versão é conhecida como “utilitarismo preferencial”. (2002, p. 104).

Desta forma, entendemos que a teoria ética de preferências de Singer se estrutura em um fundamento de muita relevância que vem ao encontro do programa deste trabalho. Cabe destacar que, para Singer, o significado de uma ação ética deve ser sempre por interesses de preferências. No dizer de Carvalho:

Para Singer, conforme claramente argumenta, a questão mais relevante em qualquer decisão ética é a do respeito por interesses e preferências, traduzido pela minimização da dor e do sofrimento ou pelo aumento do bem-estar. Todo ser senciente tem pelo menos um interesse fundamental: o de não sentir dor. (2007, p. 193).

Contudo, é indispensável reforçar que todos os argumentos teóricos de Singer estão fundamentados no utilitarismo clássico, onde sempre as consequências de uma ação se modificam conforme as circunstâncias.

Temos que reconhecer que é a partir de Singer que vem se acentuando cada vez mais a delicada questão que envolve a defesa e o direito dos animais não-humanos. O marcante interesse de Singer pela causa animal e suas profundas reflexões envolvendo este tema tem trazido uma significativa contribuição na relação ética dos animais humanos com os animais não-humanos, revelando que estes merecem uma consideração ética por parte daqueles.

Portanto, podemos começar dizendo, em forma de reconhecimento, que a grande contribuição de Singer nesta discussão envolvendo o direito à vida foi exatamente através de sua teoria ética utilitarista de preferências. Singer foi no mínimo cirúrgico ao estabelecer um alerta moral para a humanidade, demonstrando que o direito à vida não é um privilégio somente dos animais humanos, mas igualmente dos animais não humanos.

Na construção de sua teoria ética, Singer apresentou como seu principal argumento o princípio de igual consideração de interesses, que tem como preceito motivar as pessoas a atender com equidade os interesses de todos os seres sencientes envolvidos ao tomarem uma decisão moral. (SINGER, 2002).

Para tanto, Singer (2002), estabeleceu uma relação robusta entre a universalizabilidade e o princípio de igual consideração de interesses. Sob este prisma, a universalizabilidade baseia-se na obrigação de considerar as chamadas distinções numéricas e pôr-se no lugar do outro com respeito equivalente pelas inclinações, preferências, anseios e convicções dos afetados. A universalizabilidade, associada ao princípio de igual consideração de interesses é a forma e o conteúdo da sua teoria. O que Singer sugere é que, quando estamos diante de uma filosofia moral, naturalmente ela estabelece um princípio moral fundamental dispensando a necessidade de uma implicação ou qualquer redução aos fatos no mundo. Logo, o cânone moral não deixa de ser um padrão que engloba as regras e as normas da ação, que amparam as devidas orientações de condutas particulares, que alcançam as atitudes que os animais humanos deveriam em tese praticar.

Dessa forma, para Singer, é imprescindível que uma regra moral seja justificada. Caso contrário, torna-se apenas uma escolha arbitrária. Mas, para justificar uma regra moral, segundo Singer, é necessário trazer à luz argumentos plausíveis para suportar a adesão desse preceito moral, como farol para uma conduta afim, em prejuízo de outras regras que conduzam a resultados diferentes.

Para Singer, desenvolver uma razão incontestável para justificar uma regra moral só é possível através da universalizabilidade, por ser semelhante ao “aspecto universal da ética”, conforme o próprio Singer declara:

Uma vez que tantos foram incapazes de superar esse obstáculo, em suas tentativas de deduzir do aspecto universal da ética uma teoria ética, seria imprudente tentar fazê-lo aqui [...] Não obstante, farei uma proposta só um pouco menos ambiciosa. Sugiro que o aspecto universal da ética oferece, de fato, uma razão convincente, ainda que não conclusiva, para que se possa assumir uma posição francamente utilitarista. (2002, p. 20.)

Assim sendo, no pensamento de Singer, seja qual for o princípio que tencione ser respeitado como uma regra moral normativa, necessita ser universalizável e equânime. Através de suas obras, Singer distanciou-se de apresentar apenas uma tradução teórica do utilitarismo. Antes, pelo contrário, ajustou a sua teoria ética à realidade prática dos problemas morais do mundo. Não é por acaso que Singer é reverenciado como um expoente da filosofia moral da modernidade, com o prestígio de ter expandido uma ética aplicada que acabou por alcançar um enorme contingente de interessados em suas ideias.

Não há como negar que Singer foi inovador enquanto filósofo da ética, por conseguir outorgar aos filósofos o importante papel que lhes cabe no mundo. Para Singer, diferentemente do homem que passa ao largo da filosofia, o filósofo possui recursos por dedicar uma vida aos estudos e reflexões e ser capaz de construir argumentos e conceitos com tamanha propriedade que chega a alcançar a esfera da verdade. Segundo Singer, é como se o filósofo dispusesse de apurados recursos que lhe possibilitariam ficar atento aos problemas do mundo.

Assevera ele:

Os filósofos morais têm, por conseguinte, certas vantagens que, diante de quem não as tem, poderiam transformá-los em especialistas em matéria de moral. Evidentemente, para serem especialistas em moral, seria necessário aos filósofos morais fazer alguma coleta de dados sobre a questão de que estivessem cogitando. Em vista de sua prontidão a lidar com questões normativas, e a examinar fatos relevantes, seria de espantar que os filósofos morais não fossem, em geral, mais aptos que os não filósofos a chegarem às conclusões morais corretas, ou firmemente fundamentadas. De fato, se assim não fosse, caberia perguntar se a filosofia moral valeria a pena. (SINGER, 2002, p. 23-24).

A atenção de Singer se voltou aos direitos dos animais ao perceber que, mesmo com a chegada da modernidade e significativos avanços civilizatórios, os animais continuavam a sofrer um tratamento cruel. E o mais inquietante foi para Singer constatar também que este maltrato com os animais recebe amparo do sistema legal na maioria dos países, onde eles são

tratados como propriedade dos seres humanos, portanto, como coisas a serem usadas e descartadas.

Esta preocupação demonstrada por Singer levou-o à construção de sua teoria ética conhecida como “utilitarismo de preferência”, que veio a se tornar o núcleo central do bem-estarismo animal. Singer procurou combater, segundo seu entendimento, as duas principais fontes de sofrimento animal, que são: o abate animal para alimentação humana e os experimentos com animais em laboratórios.

A partir de sua principal obra, *Libertação Animal*, de 1975, pode-se dizer que Singer se tornou o patriarca do movimento pelos direitos dos animais, desenvolvendo uma importante teoria ética direcionada ao bem-estar animal. A proposta teórica de Singer, além de ser clara, é, no mínimo, coerente, por ser notória a atenção deste autor ao princípio de que o bem-estar não deve ser uma prerrogativa dos seres humanos, deve também contemplar os animais não-humanos.

Assim, se a vida humana tem importância, então, segundo Singer, também devemos entender que a vida dos animais não-humanos possui a mesma importância, contrariando a ideia natural das pessoas de um modo geral, que maximizam sempre a felicidade humana em detrimento de outras espécies.

É importante pontuar que, possivelmente, surja o primeiro ponto de divergência entre Singer e os utilitaristas clássicos, uma vez que, para Singer, os animais deveriam valer precisamente na mesma extensão dos seres humanos. Este desencontro por parte de Singer em relação a outros utilitaristas clássicos se deve por ser bastante comum, se observarmos o comportamento humano em geral, causarem sofrimento e dor aos animais não humanos por total ausência de proteção. Singer denuncia que, em virtude de uma egoísta busca por prazer humano, surge a necessidade de uma ampliação de consciência de nossa parte para buscar uma equivalência moral entre animais humanos e animais não-humanos.

Singer não esconde a sua insatisfação com aqueles que tentam dogmatizar uma moral tradicional, querendo resolver todos os problemas do mundo, desconsiderando os avanços relacionados mesmo ao campo tecnológicos e as complexidades da modernidade, tarefa que caberá a ética em resolver, porque terá que se ocupar com estas questões para oferecer respostas satisfatórias a sociedade.

Partindo desta premissa, Singer destaca que uma questão contemporânea envolvendo a ética é encontrar respostas que sirvam como princípios orientadores para abordar as novas situações impostas pelo avanço humano atual. Um dos aspectos que contrariam o



entendimento da teoria ética de Singer é dogmatizar como sagrada a vida humana, defendendo-a como um valor intrínseco. Para Singer, a maior incongruência praticada pelas pessoas é pensar que a vida humana será sempre mais valiosa que qualquer vida não humana. Singer chega a ser fortemente contestado quando se posiciona contrário à crença de que todas as vidas humanas se equiparam em valor.

Singer insiste em desconsiderar a ultrapassada visão antropocêntrica muito presente na ética tradicional, para mudarmos para uma nova concepção ética onde os animais não-humanos possam fazer parte da comunidade moral. Incluir os animais não-humanos sencientes na comunidade moral contraria a discriminação por espécie conforme destaca Singer:

[...] devemos assegurar àqueles animais não-humanos o mesmo direito à vida que garantimos aos seres humanos, ou considerar tão seriamente errado pôr um fim às vidas daqueles animais não-humanos quanto consideramos pôr um fim à vida de um ser humano com as mesmas características ou combinações de características (2002, p. 277).

Singer insiste em ressaltar a tendência dos seres humanos a subjugar os animais não-humanos. Este posicionamento crítico de Singer não se restringe à causa animal. Ele também alerta para as ações humanas danosas em relação à natureza. O que Singer procura destacar, que sugere ser uma de suas maiores preocupações, é a constante dificuldade do ser humano diante do eterno conflito entre poder e responsabilidade.

### **3. A SACRALIZAÇÃO DE ANIMAIS NAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS NA PERSPECTIVA DE PETER SINGER**

Claramente percebemos que Singer, através de sua teoria ética, consegue chamar a atenção das pessoas para a causa animal, tornando-se um dos pioneiros na defesa do que ele define como animais não-humanos. Como já apontamos acima, não há como negar que o utilitarismo de preferências de Singer se tornou referência no mundo, pela sua importância e, conseqüentemente, pelos benefícios por ela já alcançados até dias de hoje.

A teoria ética de Singer é uma forma de prevenção contra o preconceito dirigido aos animais não-humanos, oferecendo uma nova perspectiva para de combater o especismo.

E para combater o especismo, Singer insiste em nossa condição enquanto animais humanos com uma capacidade cognitiva mais qualificado, temos por esta razão a responsabilidade moral com os animais não-humanos.

Portanto, para Singer, uma verdadeira igualdade moral só seria alcançada quando definitivamente se rejeitar o especismo, conforme esclarece:

Se um ser sofre, não pode haver qualquer justificativa moral para deixarmos de levar em conta esse sofrimento. Não importa a natureza do ser, o princípio da igualdade requer que seu sofrimento seja considerado em pé de igualdade com os sofrimentos semelhantes [...] o limite da senciência [...] é a única fronteira defensável de consideração dos interesses alheios. [...] Os racistas violam o princípio da igualdade ao conferirem mais peso aos interesses de membros de sua própria raça quando há um conflito entre seus interesses e os daqueles que pertencem a outras raças. Os sexistas violam o princípio da igualdade ao favorecerem os interesses de seu próprio sexo. Analogamente, os especistas permitem que os interesses de sua própria espécie se sobreponham àqueles maiores de membros de outras espécies. O padrão é idêntico em todos os casos. (2002, p. 67).

Assim, para Singer, o que fundamenta o princípio de igual consideração de interesse é a ideia de que, para interesses iguais, deve haver uma consideração igual, independentemente da espécie. Por esta razão, Singer procura incluir os membros de outras espécies oferecendo-lhes direitos iguais. Esta advertência ganha relevância ao lembrar que, embora haja diferenças entre as espécies, todos devem igualmente ser considerados. Por esta razão, Singer destaca que o princípio ético sobre o qual se assenta a igualdade humana nos obriga a ter igual consideração para com os animais não-humanos. Mas este mesmo princípio ético básico de igualdade não implica um tratamento igual ou idêntico entre animais humanos e animais não-humanos, mas sim consideração igual para ambas as espécies.

Por esta razão, Singer procura ser enfático quando destaca que o direito à vida deve ser igualmente garantido a todos os seres, sobretudo aos animais não humanos. E diz, ainda, que os animais não-humanos não deveriam ser assegurados por um princípio do “direito legal” ou pelos “direitos naturais inalienáveis”, mas exclusivamente por um princípio moral.

A teoria ética prática de Singer se assenta nas atitudes dos seres humanos e seus consequentes resultados, que podem gerar. Como um filósofo utilitarista de preferência, Singer oferece fundamentados esclarecimentos, testemunhando que a ética não pode estar refém de pressupostos dogmáticos e, muito menos, eternos.

Embora tendo todo o seu referencial teórico embasado na filosofia utilitarista, sublinhamos que Peter Singer se caracteriza como um filósofo que dá primazia à causa animal e se apresenta como um apologista da difusão do princípio da equivalência da dor e do sofrimento, sobretudo na relação de interesses e escolhas entre animais humanos e animais não humanos.

Para Singer (2002), os seres humanos não são os únicos capazes de sentir dor ou aflição. Segundo Singer, devemos estar cientes da responsabilidade e seriedade diante de uma ação que pode tirar uma vida, independentemente do sexo, raça, ou até mesmo da espécie a que pertence determinado ser. E fazer alguém sentir dor é infligir sofrimento. É algo ruim e imoral. Para Singer:

A dor é ruim e não importa quem está sentindo a dor, quantidades semelhantes de dor são igualmente ruins. A título de ‘dor’ eu incluiria aqui todos os tipos de sofrimento e de aflição. Isso não quer dizer que a dor seja a única coisa que é ruim, nem que infligir sofrimento seja sempre errado. (...) Por outro lado, prazer e felicidade são bons, não importa de quem sejam, embora possa estar errado fazer algo para obter prazer e felicidade se, por exemplo, ao fazê-lo, prejudicarmos os outros. (2002, p. 11).

É manifesto que toda obra filosófica de Singer transita com robustez na esfera das considerações morais, tendo como centro a causa animal. Reconhece que os grandes avanços que a humanidade alcançou até o presente momento foram sempre marcados por evoluções tecnológicas e, sem dúvida, proporcionaram uma vida mais confortável para a humanidade. Por outro lado, este grande progresso científico não contemplou moralmente a consciência humana em relação às outras espécies. Os animais, segundo este autor, são percebidos como objetos e, portanto, descartáveis e, ao fim e ao cabo, sendo utilizados exclusivamente para fins econômicos. Exemplo claro desta disparidade, entre avanços tecnológicos e moral, vem acontecendo na agricultura moderna, conforme afirma Singer:

As grandes empresas e aqueles que têm de concorrer com elas não têm preocupações ao nível do sentido da harmonia existente entre plantas, animais e natureza em geral. A agricultura é competitiva e os métodos adaptados são aqueles que reduzem os custos e aumentam a produção. De modo que agora a agricultura é “industrial” os animais são tratados como máquinas que convertem ração de baixo custo em carne de preço elevado, sendo prontamente adaptada qualquer inovação que tenha como resultado uma “relação de conversão” com custos mais reduzidos. A maior parte deste capítulo é apenas uma descrição destes métodos e daquilo que estes implicam para os animais aos quais são aplicados. O objetivo é demonstrar que, com a aplicação destes métodos, os animais levam vidas terríveis desde o nascimento até ao abate. Uma vez mais, no entanto, não quero afirmar que as pessoas que fazem estas coisas aos animais são cruéis ou malvadas. Pelo contrário, as atitudes dos consumidores e dos produtores não são fundamentalmente diferentes. Os métodos de criação que vou descrever em seguida são meramente a aplicação lógica das atitudes e dos preconceitos debatidos noutras passagens deste livro. Uma vez colocados os animais fora da nossa esfera de consideração moral e vistos como coisas que utilizamos para satisfação dos nossos desejos, o resultado torna-se previsível. (1975, p. 77).

Singer não deixa de condenar o tradicional pensamento filosófico que superestima a importância moral dos animais humanos. É o que a teoria ética de Singer procura, ou seja, ampliar o universo de razões ou motivos do animal humano, para que possa viabilizar a inserção dos animais não humanos na coletividade moral, utilizando para isto o fundamento da equivalência de importância de inclinações idênticas. Em síntese, o que Singer propõe é a consideração igual entre animais humanos e animais não humanos:

A extensão do princípio básico da igualdade de um grupo a outro não implica que devemos tratar ambos os grupos exatamente da mesma forma, ou conceder os mesmos direitos aos dois grupos, uma vez que isso depende da natureza dos membros dos grupos. O princípio básico da igualdade não requer um tratamento igual ou idêntico; requer consideração igual. A consideração igual para com os diferentes seres pode conduzir a tratamento diferente e a direitos diferentes. (SINGER, 1975, p. 16).

Singer parte do princípio de que uma conduta só poderá ser considerada ética se houver preocupação com aquilo que é distinto de nós e pode ser atingido de alguma forma quando evidenciamos algumas preferências que podem causar dor e sofrimento, principalmente aos animais não humanos.

Para Singer, a suscetibilidade ou a qualidade de sentir sofrimento, conectada à percepção dessa dor (senciente), é parâmetro para identificar os seres submetidos a condições que expressam aflição, neste caso, os animais não humanos. Neste aspecto, cabe ressaltar mais uma vez a influência de Jeremy Bentham na teoria ética de Singer, quando se refere a não haver diferenças diante do sofrimento dos animais não humanos e humanos e que devemos buscar que o direito seja equivalente para ambos, conforme o comentário de Singer sobre a declaração de Jeremy Bentham, já especulava que:

Talvez chegue o dia em que o restante da criação animal venha a adquirir os direitos dos quais jamais poderiam ter sido privados a não ser pela mão da tirania. Os franceses já descobriram que o escuro da pele não é motivo para um ser humano seja abandonado, irreparavelmente, aos caprichos de um torturador. É possível que algum dia se reconheça que o número de pernas, a vilosidade da pele ou a terminação dos sacrum são motivos igualmente insuficientes para se abandonar um ser sensível ao mesmo destino. O que mais deveria traçar a linha insuperável? A faculdade da razão, ou, talvez, a capacidade de falar? Mas, para lá de toda comparação possível, um cavalo ou um cão adulto são muito mais racionais, além de bem mais sociáveis, do que um bebê de um dia, uma semana, ou até mesmo um mês. Imaginemos, porém, que as coisas não fossem assim; que importância teria tal fato? A questão não é saber se são capazes de raciocinar, ou se conseguem falar, mas sim, se são passíveis de sofrimento. (SINGER, 1975, p. 66-67).

Já ficou mais que evidente que Singer é um dos filósofos de maior expressão e, sem dúvida, o pioneiro em trazer à luz a causa animal, pois foi a partir dos anos setenta do século passado que a sua teoria ética alcançou o mundo. A partir de Singer, percebemos que o bem-estar animal está cada vez mais presente no discurso dos que realmente se preocupam com as questões que envolvem as reflexões éticas. Embora as teorias éticas que envolvem os animais não humanos sejam muito recentes, não deixa de demonstrar vigor, uma vez que está sendo construído, através da teoria de Singer, um novo paradigma de pensamento moral, levando em consideração a causa animal, tendo como objetivo último, evitar a dor e o sofrimento dos animais não humanos.

Fica claro que a teoria ética de Singer busca envolver todas as circunstâncias em que os animais não humanos possam estar implicados, em situações de sofrimento e dor. Inclusive, não poderíamos deixar de pensar na teoria ética deste filósofo em relação às práticas de sacralização de animais presentes nas religiões de matriz africana. Mas, possivelmente, não eram as religiões de matriz africana que Singer tinha em mente quando começou a construir a sua teoria ética. Podemos presumir, pelo seu discurso, que a sua maior preocupação com a causa animal estava voltada aos abatedouros, aos agropecuaristas e aos laboratórios que realizam experiências científicas utilizando uma enorme quantidade de animais submetidos a alguma espécie de sofrimento. Na obra de Singer, encontramos de forma pormenorizada relatos de sofrimentos impostos aos galináceos nas indústrias de avicultura. Parece-nos que, quando Singer se refere aos galináceos, procura destacar que, dentre todos os martírios impostos a estas aves prisioneiras em avícolas, o pior é o processo macabro de “desbicar” os frangos para evitar canibalismo entre estas aves. Este processo impiedoso consiste em cortar o bico dos frangos ainda em crescimento para evitar que se machuquem em momentos de estresse e, conseqüentemente, brigas. Esta técnica utilizada pelos avicultores é extremamente dolorosa para as aves, conforme denuncia Singer:

Introduzida pela primeira vez em San Diego, nos anos 40, o corte do bico costumava ser feito com recurso a um maçarico. O agricultor queimava a parte superior dos bicos das galinhas, de forma que estas deixavam de conseguir bicar-se mutuamente. Esta técnica rude foi rapidamente substituída pela aplicação de um ferro de soldar adaptado à função e, hoje em dia, preferem-se os instrumentos especialmente concebidos para o efeito, com forma de guilhotina, equipados com lâminas quentes, provocando dor intensa. (1975, p. 79-80).

A vida de uma galinha dura em média 7 anos. Nos abatedouros, um frango é morto quando alcança 7 semanas, o que revela uma existência muito curta para não dizer irrelevante. São milhões de frangos que se encontram confinados em aviários com pouco espaço e distantes de uma condição digna para a natureza da espécie galinácea.

Com estas constatações, fica demonstrado de forma clara que, infelizmente, os seres humanos já encontram bastantes dificuldades para exercer o respeito moral para consigo mesmos e para com os outros seres humanos. Logo, não deixaria de ser pior quando imaginamos como se comportarão moralmente como o meio ambiente e os animais não humanos. É da natureza humana, como bem destacou Singer, ter uma disposição de se supervalorizar, vivendo em um mundo imaginário, acreditando que a nossa existência é a eleita, seja por princípios religiosos, seja pela capacidade racional, o que significa, na prática, que somos a única espécie que tem valor e merece interesse.

Outro aspecto não menos importante que Singer enfatiza, é que simplesmente demonstrar interesse pelos animais não garante que estejamos realmente apreensivos com o seu bem-estar. Mais uma vez Singer chama a atenção que, para haver de fato uma preocupação com os animais, é necessária uma boa vontade para sairmos da zona de conforto e buscarmos compreender a necessidade de um princípio de “igualdade moral básico” entre animais humanos e animais não humanos, conforme sugere este autor:

Ofereci motivos para se acreditar que o princípio fundamental da igualdade, no qual se fundamenta a igualdade de todos os seres humanos, é o princípio de igual consideração de interesses. Só um princípio moral básico desse tipo pode permitir que defendamos uma forma de igualdade que inclua todos os seres humanos, com todas as diferenças que existem entre eles. Afirmarei agora que, ao mesmo tempo que esse princípio proporciona uma base adequada para igualdade humana, essa base não pode ficar restrita aos seres humanos. Em outras palavras, vou sugerir que, tendo aceito o princípio de igualdade como uma sólida base moral para a relação com os outros seres de nossa própria espécie, também somos obrigados a aceitá-la como uma sólida base moral para as relações com aqueles que não pertencem à nossa espécie: os animais não humanos. (SINGER, 2002, p. 65).

Expandir este princípio de igualdade a outras espécies passa a ser um dever dos seres humanos, independentemente das condições que caracterizam as gritantes diferenças presentes nos animais não humanos. Segundo Singer:

O princípio, contudo, também implica o fato de que os seres não pertencerem à nossa espécie não nos dá o direito de explorá-los, nem significa que, por serem os outros animais menos inteligentes do que nós, possamos deixar de levar em conta os seus interesses. (2002, p. 66).

É perceptível a preocupação de Singer em expor com propriedade a necessidade de nos darmos conta que, a partir do momento em que se constata que os animais não humanos demonstram a capacidade de sentir dor e, portanto, por consequência expressar sofrimento, independentemente da espécie, devemos por um princípio moral levar em consideração todos os sofrimentos dos animais não humanos.

Em sua teoria ética, Singer (2002) optou por usar um novo critério para seu ensaio o qual definiu como *senciência*, ou seja, é aquele ser dotado de capacidade de sofrer ou sentir prazer ou felicidade. Este é o limite defensável, o princípio de igual consideração com outras espécies, por percebermos que os animais não-humanos têm sentimentos tanto de alegria como de tristeza e, como sabemos, sensação de dor.

Deve-se combater o comportamento obtuso por parte dos humanos, em considerar que, pelo fato dos animais não humanos serem de outra espécie, sentirão menos dor ou sofrimento que os animais humanos. É bem provável que não tenhamos ainda como mensurar a dor em diferentes espécies e, para não cairmos em nenhum tipo de preciosismo inútil, o importante é saber que o sofrimento e a dor alcançam todas as espécies de animais não humanos, conforme exemplifica Singer:

Se der um tapa com a mão aberta na anca de um cavalo, ele pode sobressaltar-se, mas provavelmente não sentirá grande dor. Sua pele é grossa o suficiente para protegê-lo contra um simples tapa. Contudo, se eu der o mesmo tapa num bebê, ele vai chorar e é quase certo que sinta uma grande dor, pois tem a pele mais sensível. Portanto, é pior dar um tapa num bebê do que num cavalo, desde que os dois tapas sejam dados com a mesma força. Mas deve existir algum tipo de golpe – não sei exatamente qual seria, mas, digamos, um golpe com um pedaço de pau – que fará o cavalo sentir tanta dor quanto sentiu a criança ao receber um simples tapa. É isso o que quero dizer com “igual quantidade de dor”; e, se achamos errado infligir tanta dor a um bebê sem nenhum motivo, então a menos que sejamos especistas, devemos achar igualmente errado infligir, sem motivo algum, a mesma quantidade de dor a um cavalo. (2002, p. 69).

Não há como negar que o maior desafio em colocar em prática o princípio de igual consideração com os animais não humanos reside no tradicional hábito carnista da humanidade. Devemos sublinhar realmente que comer carne é apenas um capricho e não uma necessidade para sobreviver. Este hábito acompanha a humanidade desde sempre. Tal costume faz a quase totalidade das pessoas pensarem que a existência dos animais é para satisfazer os próprios prazeres de uma mesa farta de carne de animais não humanos. Embora

haja cada vez mais pessoas que optam por uma alimentação sem carne, ainda assim o consumo está cada vez aumentando mais, como um alimento desejado por quase todo o Planeta, em razão do prazer oferecido pelo sabor. Os seres humanos simplesmente se habituaram com o gosto da carne, mas não precisam dela para sobreviver. A carne animal é um luxo e só é consumida porque as pessoas apreciam o seu sabor. (SINGER, 2002, p. 73).

Até a carne animal chegar à mesa para ser consumida, há um grande percurso durante o qual os animais são submetidos a condições de uma vida desgraçada pelo sofrimento. Esta situação, que parece ser tão comum aos olhos das pessoas, só acontece por estar presente no imaginário da humanidade que os animais são objetos ou coisas que devem ser usados e depois descartados. O mais triste nisso tudo é que este sofrimento é imposto aos animais em virtude de interesses econômicos. Enquanto a carne animal oferecer lucro, dificilmente haverá uma preocupação com os animais não humanos.

O que Singer propõe através de seu utilitarismo preferencial é uma mudança paradigmática, ou seja, que comecemos a perceber os animais como pessoas. O que seria, segundo este filósofo, um ótimo argumento para modificar a atitude da humanidade em relação aos animais não humanos. Seguindo este padrão de comportamento proposto por Singer, teríamos um estatuto moral equiparado em condições entre os animais humanos e os animais não humanos.

A proposta de Singer de estender o estatuto moral do animais humanos aos animais não humanos é uma forma de romper definitivamente com o especismo e, conseqüentemente, que venha a alcançar o que ele chama de “princípio da igual consideração de interesses”, para que a humanidade consiga desenvolver um interesse imparcial em relação aos animais não humanos, evitando, desta forma, impor qualquer espécie de aflição.

Se levarmos em consideração um estatuto moral para os animais não humanos e, portanto, ficarmos comprometidos em não lhes oferecer qualquer sofrimento, seria correto também não os matar para satisfazer nosso vil prazer pela carne animal. Mas existe um consenso por parte de expressivo número de pessoas na tentativa mais de explicar do que conseguir justificar o abate animal, por entenderem que, no próprio mundo selvagem, o comportamento entre os próprios animais não deixa de ser cruel, por constatarem que eles mesmos se matam entre si para se alimentar. Portanto, com este argumento, fica claro que há razões suficientes para os seres humanos, seguindo o princípio da cadeia alimentar, tornarem-se predadores e se alimentarem deles também. Para Singer, este argumento não se sustenta, conforme declara:



Em primeiro lugar, a maior parte dos animais que mata em busca de alimento não conseguiria sobreviver se não o fizesse, enquanto nós não temos necessidade de comer carne animal. Depois, é estranho que os seres humanos, que normalmente encaram o comportamento animal como “selvagem”, venham a usar, sempre que lhes convém, um argumento do qual se pode inferir que devemos buscar orientação moral nos animais. O ponto fundamental, porém, é o de que os animais não são capazes de refletir sobre as alternativas que se apresentam a eles, nem de ponderar sobre a ética de sua alimentação. (2002, p. 81).

A questão que deve ser trazida neste momento para o debate é: se mesmo diante das fortes considerações de Singer, a sacralização animal ainda pode se justificar em razão da liberdade de culto?

Como já foi dito, a prática de sacrifício animal presente nas religiões de matriz africana não deixa de ter um fundamento teológico sustentado no antropocentrismo. Embora haja uma interpretação de tirar a vida de um animal não humano como o ato de matar, ficando num primeiro momento implícita uma obviedade, há, no entanto, no pensamento Nagô, uma gritante dissociação entre matar e sacrificar. São entendidas como duas propostas totalmente diferentes para esta tradição e, como tal, tirar a vida vem a ser o mesmo que profanar um ser, é idêntico a matar sem um propósito digno; já sacrificar é santificar um ser e, em última instância, dar-lhe dignidade.

Mas compreendemos que, sob o estatuto da ética, o ato de tirar a vida de um animal não humano continua sendo entendido como simplesmente matar. A questão de interpretação entre tirar a vida ou sacralizar uma vida ficaria mais relacionada a um preciosismo semântico ou eufemismo.

Já argumentamos neste texto que para Singer qualquer explicação relativa a tirar a vida de um animal não humano não se justificaria. Porém, percebemos que mesmo sendo Singer tão enfático em sua defesa dos animais não humanos, em algum momento este filósofo considera a vida de algumas espécies de animais serem realmente considerados por ele como pessoas e poder desfrutar de um privilégio de viver em detrimento de um ser humano como, por exemplo, alguém que acuse deficiência mental, conforme este pensador mesmo declara:

Portanto, devemos rejeitar a doutrina que coloca as vidas de membros de nossa espécie acima das vidas de membros de outras espécies. Alguns membros de outras espécies são pessoas; alguns membros de nossa espécie não são. Pelo contrário, como vimos, há fortes argumentos para se pensar que, em si, o ato de tirar a vida das pessoas é mais sério do que o de tirar a vida de não-pessoa. Assim, parece que o fato de, digamos, matarmos um chimpanzé é pior do que o de matarmos um ser humano que, devido a uma deficiência mental congênita, não é e jamais será uma pessoa. (2002, p. 126).

O que chama a atenção em Singer é sua posição ética de considerar a vida de um ser humano normal mais relevante do que a vida de outro que não tem e nunca terá uma existência digna, em razão de uma moléstia cerebral. Esta limitação por parte de um ser humano não permitirá se ver inserido no tempo, ou seja, este ser humano com deficiência neurológica não consegue ter consciência do passado e muito menos do futuro. Logo, no entendimento de Singer, não fará sentido algum estender a vida de alguém onde só existe sofrimento e acanhada consciência.

Parece-nos, diante das considerações expostas acima, que esta afirmação de Singer não deixa de ser um tanto embaraçosa, à vista de escolher um ser humano em prejuízo de outro, independentemente das condições de saúde em que se encontre. Ora, esta predileção quase que obrigatória defendida por Singer, no mínimo viola o caráter sagrado da vida humana. E Singer vai mais longe. Se em algum momento, por alguma situação inusitada, tivermos de escolher entre a vida de um ser humano e a de um animal, quando este ser humano estiver distante de suas condições normais, devemos sem receio algum optar em favor da vida do animal, conforme este filósofo mesmo declara:

Normalmente, isto significa que, se tivermos de escolher entre a vida de um ser humano e a vida de outro animal, devemos escolher salvar a vida do humano; mas podem existir casos especiais em que o inverso é verdadeiro, porque o ser humano em questão não tem as capacidades de um ser humano normal. Assim, esta perspectiva não é especista, embora o possa parecer à primeira vista. A preferência que, em casos normais, é dada à vida humana em detrimento da vida de um animal quando é necessário fazer uma escolha, é uma preferência baseada nas características que os humanos normais têm, e não no mero fato de serem membros da nossa própria espécie. (1975, p. 29).

Seria oportuno apenas para um exercício de reflexão, analisarmos um outro aspecto que parece um tanto controverso nas considerações teóricas de Singer, de acordo com o que vimos acima. Ou seja, o fato dele afirmar que, em condições normais, a vida humana sempre será mais importante que um animal não humano. Seguindo o pensamento Singer, ele afirma que matar uma pessoa, e mais uma vez insistimos em destacar, uma pessoa em condições normais, é sempre pior que matar uma galinha. Se reformulássemos esta sentença, dizendo de outra maneira, que matar uma galinha para salvar um ser humano é sempre melhor que deixá-lo morrer. De imediato concordaríamos, pois não há nada de absurdo sacrificar um animal para beneficiar um humano. Parece-nos que Singer pactuaria com esta afirmação. Uma vez suposto este entendimento, de acordo com o pensamento da teoria ética de Singer, concordaríamos, então, que este filósofo estaria em concordância com o tradicional pensamento Nagô, que tem, como já realçamos, como um dos seus principais fundamentos

teológicos, utilizar a sacralização animal somente para salvar uma vida humana ou agradecer as benesses recebidas dos Orixás.

Quando as religiões de matriz africana utilizam um animal não humano como recurso para um bem maior, visando o auxílio para a vida de um animal humano, por extensão este ritual acaba por trazer benefícios também para a comunidade de Terreiro. Logo, estamos diante de uma simetria entre o pensamento Nagô e a teoria ética de Singer.

Embora a teoria ética de Singer seja utilitarista de preferências, ao fim e ao cabo, na prática, trata-se de um consequencialismo pelo resultado da ação. Tudo indica que, diante da proposta ritualística das religiões de matriz africana, pelo seu fim último a ser alcançado, também partiria de um princípio utilitarista e chegaria ao consequencialismo, o que ao nosso ver teria o reconhecimento de Singer.

Sem esquecer de reforçar mais uma vez a linha de pensamento de Singer, fica explícito que ele recomenda para nós, enquanto animais humanos, que desenvolvamos valores igualitários de respeito aos animais não humanos. Ele destaca com perícia que a dimensão do princípio básico de igualdade que determina um grupo, em detrimento de outro, não significa que tenhamos que lidar como os dois grupos em questão, de maneira igual, ou ainda, dispensar os mesmos privilégios a ambos, posto que é certo que tudo dependerá da características dos sujeitos inseridos nesses grupos. Ou seja, o princípio básico da igualdade não exige um acolhimento equivalente, mas pretende respeito igual. O respeito igual para os dessemelhantes sujeitos possibilita a condução de cuidados diferentes e benefícios distintos.

Singer procura enfatizar que não há diferenças que sejam tão significativas entre animais não humanos e animais humanos, que não seja possível aplicar um princípio de igualdade aos animais, conforme ele muito bem relaciona e exemplifica com o problema sempre muito atual da discriminação por raça ou sexo:

Neste momento, a conclusão pode parecer estranha mas, se analisarmos com maior rigor aquilo em que, em última instância, assenta o fundamento da nossa oposição à discriminação com base na raça ou no sexo, veremos que estaríamos em terreno pouco firme se pretendêssemos exigir igualdade para os negros, as mulheres e os outros grupos de humanos oprimidos e não o fizéssemos relativamente aos não humanos.

[...]

Quer gostemos, quer não, temos de nos render à evidência de que os seres humanos têm diferentes tamanhos e feitios, diferentes capacidades morais, diferentes capacidades intelectuais, diferente intensidade de sentimentos de benevolência e sensibilidade às necessidades de terceiros, diferentes capacidades de comunicação e diferentes capacidades para experimentar o prazer e a dor. Resumindo, se a exigência de igualdade se baseasse na verdadeira igualdade de todos os seres humanos, teríamos de deixar de a fazer. (1975, p. 17).

Mais uma vez destacando as considerações feitas acima, podemos dizer sem medo de errar que é outro aspecto do pensamento filosófico de Singer que está em simetria com a cosmovisão Nagô. Ora, quando Singer destaca com ênfase que deve existir respeito igual entre diferentes espécies, neste caso entre animais humanos e animais não-humanos, não podemos esquecer que, nas religiões de matriz africana, quando se oferece uma animal não-humano para os Orixás, este animal deixa de ocupar um lugar comum entre seus iguais e passa a conquistar um lugar de respeito e dignidade junto à comunidade de Terreiro. Existe um cânone inviolável e, portanto, sempre respeitado, segundo o qual todo animal não-humano tem tanta relevância quanto animal humano nas religiões de matriz africana.

A bem da verdade, a queixa de Singer não é dirigida às comunidades religiosas que utilizam a sacralização animal e sim à grande massa de seres humanos, dando sempre preferência à sua espécie em detrimento das outras. Singer também percebe muita semelhança entre especismo e racismo, quando faz uma relação entre os experimentos com animais em laboratórios causando sofrimento aos animais e nos experimentos nos campos de concentração nazista na Segunda Grande Guerra Mundial. Sem considerar que Singer não aprofundou uma das maiores chagas da humanidade, que foi a escravidão de africanos, que exala até hoje o odor pútrido do racismo.

O que Singer busca esclarecer é que sempre há um exagero de dominação por parte dos seres humanos em relação aos próprios seres humanos, tendo como consequência sofrimento e morte quando incorre em racismo e crueldade com os animais não humanos quando há especismo. Para este filósofo, a humanidade não tem o direito de submeter os animais não humanos à condição de seres inferiores, como simples objetos de uso humano e, conseqüentemente, descartáveis, causando-lhes malefícios. Por esta razão, Singer recorre à ética como um princípio universal capaz de equiparar as relações entre seres humanos e seres humanos e animais, conforme ele destaca:

Apresento, a seguir, as razões que me levam a fazer tal sugestão. Ao admitir que os juízos éticos devem ser formados a partir de um ponto de vista universal, estou aceitando que meus próprios interesses, simplesmente por serem meus interesses, não podem contar mais que os interesses de uma outra pessoa. Assim, a minha preocupação natural de que meus interesses sejam levados em conta deve – quando penso eticamente – ser estendida aos interesses dos outros. (2002, p. 20).

Segundo Singer, em razão da humanidade ser naturalmente especista, tende, em benefício da sacralidade da vida humana, a ignorar a importância dos outros seres, principalmente dos animais não humanos.

Como já está comprovado que os animais não humanos dispõem de sensibilidade suficiente para sentirem tristeza, dor e, conseqüentemente, sofreguidão, Singer defende que é imoral causar martírio aos animais não humanos. O filósofo destaca reiteradas vezes a sua crítica à irresponsabilidade humana em relação a outras espécies. Singer insiste que o hábito de comer carne é supérfluo, simplesmente pelo capricho de satisfazer o paladar, embora também reconheça que abandonar este hábito não é algo simples, o que sugere que ele mesmo tenha alguma predileção por algum tipo de carne animal. Mas Singer insiste que se nos disciplinásemos na sua percepção seria algo fácil de ser substituído por outros alimentos com melhores sabores e ricos em proteínas.

Outro aspecto interessante na teoria ética de Singer é o apontamento que ele faz de uma clara distinção entre “ser humano” e “pessoa”. Para este filósofo, fica evidente que é apenas uma forma clássica de analogia determinada na filosofia ocidental. Critica esta forma de equiparação, em razão dos interesses dos seres humanos desfrutarem de privilégios em comparação com os animais não humanos. Para ele, “ser humano” traz uma composição genética muito próxima da de outros animais na condição evolutiva do *homo sapiens*, enquanto pessoa “significa, para Singer, alguém que possui capacidades superiores.

Por fim, Singer concorda que uma pessoa em diferentes ocasiões sofre mais que um ser senciente que não será uma pessoa. Neste caso, Singer sugere que devemos priorizar os interesses da pessoa em detrimento do ser senciente, conforme declara:

Aí está, pois, o argumento para entender o princípio de igualdade aos animais não humanos; mas pode haver algumas dúvidas a respeito daquilo a que essa igualdade equivale na prática. Em particular, a última frase do parágrafo anterior pode levar algumas pessoas a darem a seguinte resposta “Com toda certeza a dor sentida por ratos não é tão má quanto a que sente um ser humano. Os seres humanos têm muito mais consciência do que lhe está acontecendo, o que faz com que o seu sofrimento seja maior. Para ficarmos apenas em um exemplo, não se pode comparar o sofrimento de uma pessoa que morre lentamente de câncer com o de um rato de laboratório que esteja suportando o mesmo destino”. Aceito plenamente o ponto de vista segundo o qual, no caso descrito, a vítima humana do câncer normalmente sofre mais do que a vítima não-humana. (2002, p. 68).

Diante de tudo o que foi apresentado até aqui, tendo como escopo a teoria ética de Peter Singer, fica confortável reconhecer que estamos na presença de um filósofo que, embora controverso, não deixa de ser um expoente da filosofia prática utilitarista visando sobretudo o bem-estarismo animal.

Levando-se em conta a teoria ética de Singer, poderíamos de imediato pensar que haja uma incompatibilidade de princípios com a sacralização animal presente nas religiões de

matriz africana. No entanto, não encontramos, ao analisarmos a lógica moral deste filósofo, evidências que desautorizassem a sacralização animal por meio de uma “justificativa moral”.

Podemos afirmar que, muito antes de existir um impasse entre a ética e a teologia africana, percebemos que há, na verdade, uma significativa compatibilidade entre os princípios da cosmovisão Nagô e a teoria ética de Singer. Porém, outro aspecto que devemos considerar é que alguns desavisados de plantão poderiam insistir e, novamente questionar: Como será possível interpretar a sacralização animal das religiões de matriz africana a partir de um filósofo que não vislumbra a esfera do sagrado?

Nesta situação, teremos então que concordar que independente das convicções religiosas das pessoas, é de se presumir que é mais provável um crente julgar com desabono todas as religiões que se servem deste recurso ritualístico da sacralização animal do que um filósofo que se pauta sempre em um princípio ético e, conseqüentemente, busca a verdade.

Embora saibamos que as religiões de matriz africana sempre estarão sujeitas a ocuparem o banco dos réus e, como tem acontecido seguidamente por parte de incontáveis acusadores, percebemos que diversas vezes o resultado, salvo algumas exceções, é quase sempre a condenação. Tudo isso, segundo nos parece, por uma afroteofobia, pois é gritante a forte rejeição que sofrem as religiões de matriz africana por serem associadas a algo ruim.

Por tudo isto que foi apontado até aqui, as religiões de matriz africana são quase sempre equivocadamente interpretadas em sua ritualística e serão, por consequência, lançadas sempre em lugar comum, juntamente com outras instituições que nada tem a ver com o sagrado, como é o caso exemplar dos matadouros. Tudo isso por aqueles que se servem de ideologias dogmáticas castradoras, que em suas rasas avaliações as conduzem sempre a ocuparem o disputadíssimo lugar do pretense saber, mas na verdade se equivocam com seu fictício conhecimento e aumentam as fileiras daqueles que representam o senso comum.

Possivelmente o argumento mais provável que servirá de contraponto à teoria ética de Singer seja exatamente a tendência que os seres humanos têm de sacralizar suas vidas em detrimento de outras espécies, conforme ele já declarou anteriormente. De fato, o ato de sacralizar parece ser uma característica inerente à natureza humana desde os primórdios de sua existência. Como vimos anteriormente, Singer deixa claro que a ética não pode ser suplantada por verdades eternas e, muito menos, dogmas. Porém, na história humana, sabemos que muitos dogmas foram criados, introjetados e, conseqüentemente, eternizados, sobretudo dogmas religiosos. No próprio cristianismo criou-se, dentre tantos, o hábito de, na Sexta-feira Santa, abster-se de comer carne animal; exceção feita ao peixe.

Outro aspecto que merece ser destacado na teoria ética de Singer, e que sugere dificultar o entendimento da importância da sacralização animal como um recurso que transcende a própria existência material humana, é a sua concepção da vida e da própria felicidade e, sobretudo, de algo que possa transcender a nossa humanidade, como o sagrado e, ainda, a concepção de um Deus.

Quando questionado sobre o desejo que parece ser inato do ser humano pela busca da felicidade, até mesmo como uma maneira de encontrar um sentido para a vida, Singer é enfático em sua resposta, deixando claro que, na sua percepção, a vida não tem sentido algum. Vejamos:

Quando rejeitamos a crença em um deus, devemos abrir mão da ideia de a vida neste planeta tem algum significado predeterminado. Vista como um todo, a vida não tem sentido. De acordo com as melhores teorias de que dispomos, a vida começou a partir de uma combinação aleatória de moléculas; depois desenvolveu-se através de mutações causais e da seleção natural. Tudo isso simplesmente aconteceu; não aconteceu em decorrência de nenhuma finalidade geral. Agora, porém, quando já resultou na existência de seres que preferem um estado de coisas a outro, pode ser possível que determinadas vidas tenham um significado. Neste sentido, os ateus podem encontrar significado na vida. (2002, p. 348-349).

Provavelmente seja este o único ponto de discordância entre a teoria ética de Singer e o pensamento Nagô. Uma vez que Singer desconsidera qualquer necessidade humana de pensar e, muito menos, de reverenciar uma divindade. Lembremos que a vida, para os Nagôs, só é concebida a partir da relação entre Aiye e Orum, ou seja, entre vida na terra, no plano físico, e vida no astral ou espaço sagrado. A existência, para eles, se organiza a partir desta perspectiva de uma relação do humano com o sagrado. De resto, a teoria ética de Singer encontra eco nas religiões de matriz africana, sobretudo quando faz referência a causa animal.

Deste modo, o mérito de Singer aparece quando ele considera o especismo como uma forma de enquadramento dos animais não humanos por parte dos animais humanos. A construção filosófica de Singer oferece uma oportunidade de a humanidade começar a perceber os animais com mais respeito.

Talvez de toda a fundamentação teórica que envolve a obra de Singer, e que abarca as questões do aborto e da eutanásia, a mais relevante seja a questão dos animais não humanos muito bem elaborada em sua ética utilitarista. Possivelmente, diante de toda a teoria ética de Singer em relação ao especismo, surja o questionamento mais comum por parte de algumas pessoas: Então seres humanos e animais são iguais?

Prosseguindo no pensamento de Peter Singer iremos a seguir trazer à luz a preocupação de Singer em reconhecer que devemos valorizar a vida dos animais não

humanos, mas sem negar que a vida dos animais humanos, o que Singer defende em tese que a vida humana deve ser mais importante que a vida de outros seres, salvo algumas excepcionalidades, conforme já enfatizamos acima.

O que Singer defende é que, para benefício dos animais humanos, é tolerável que animais não humanos sejam mortos, mas respeitando-os evitando-lhes sofrimento ou dor, conforme aponta Gordilho:

Nesse tipo de lógica, admite-se que o sacrifício de um animal não consciente da sua própria mortalidade é menos prejudicial que a morte de um indivíduo consciente de si, o que justificaria a exploração dos animais não autoconscientes em certas circunstâncias, desde que preservado o seu interesse em não sentir dor. (2018, p.13).

Partindo dos pressupostos da teoria ética de Singer, mais uma vez percebemos concórdia como o pensamento Nagô, ou seja, tanto para Singer como para a cosmovisão africana não há porque oferecer sofrimento aos animais não-humanos, mas é compreensível o uso do sacrifício animal para o benefício do humano, sobretudo para uma comunidade religiosa que será beneficiada com a sacralização animal, como é o caso da prática ritualística dos terreiros de matriz africana no Brasil.

Desta forma, reconhecendo-se a teoria ética de Singer, chegaremos a um animalismo bem-estarista, que não concorda totalmente com a abolição corporativa dos institutos dos animais não humanos, apenas levando em consideração uma normatização e cuidados para evitar sofrimentos desnecessários aos animais não humanos. Como podemos perceber, e queremos reforçar novamente, esta forma de se relacionar com os animais não humanos vem ao encontro da tradição Nagô que utiliza a sacralização animal em seus rituais, evitando qualquer desrespeito ou maus tratos aos seres escolhidos para serem oferendados. Segundo Gordilho, para alguns utilitaristas é correto utilizar animais para o bem-estar humano:

Para esta corrente de matiz utilitarista, não existe nada de errado em utilizar animais em pesquisas científicas ou até mesmo em matá-lo para vendê-los como alimento, desde que eles não sintam dor nesse processo. (2018, p. 13).

É importante considerar que, para esta linha de pensamento animalista bem-estarista, em toda decisão deve ser realizada a avaliação do montante de prazer e sofrimento, de quantificação, de forma que a ação será considerada útil se o resultado for favorável ao prazer.

Em termos mais simples, uma ação será eticamente positiva se o número de animais humanos e animais não humanos que experimentem prazer com o resultado superar o número de animais humanos e animais não humanos que experimentem dor (deve-se estar a falar, todavia, em sofrimento/prazer de mesma intensidade).



Para Singer, interesse em não sentir dor e o interesse no prolongamento da vida são coisas distintas, residindo o critério diferenciador na capacidade cognitiva, de modo que àqueles indivíduos capazes de elaborar preferências em relação ao futuro deve ser atribuído o interesse à vida, ao passo que, àqueles não autoconscientes, apenas subsiste o interesse em não sofrer.

Cremos que encontramos aqui o que podemos chamar de divisor de águas no pensamento de Singer, que vem romper com qualquer animosidade entre a teoria ética deste filósofo e a tradição Nagô. Quando Singer declara que o prolongamento da vida e não sentir dor são coisas distintas, consegue esclarecer que o animal humano, pela sua capacidade cognitiva, concebe e necessita elaborar perspectivas de futuro para sua vida, ao passo que o animal não-humano carece desta condição de conceber um futuro. Tal capacidade cognitiva presente nos seres humanos lhes permite alcançar uma outra possibilidade inefável, que é denominada de transcendência. O transcender humano possibilita uma vivência com o sagrado, o que, pelo que podemos observar, não ocorre com os animais não-humanos, pelo menos de forma consciente. É fato que, desde os primórdios da humanidade, houve sempre a necessidade de projetar um futuro além da razão cartesiana, buscando respostas e na direção do sagrado, ou pelo menos visando algum Deus. Isto é denunciado pelos vestígios deixados em várias culturas em consequência da longa caminhada humana, seja na arte, filosofia, ciência e religião. Os animais não-humanos não dispõem de um aparato cognitivo como o humano, não vai ocorrer uma projeção de futuro ou mesmo uma preocupação com o envelhecimento, doenças e até mesmo a morte. Desse modo, o que vai restar aos animais não-humanos é sempre o presente, buscando satisfazer suas necessidades básicas de sobrevivência como alimentação, sono e liberdade para expressar a sua natureza, sempre fugindo do sofrimento e da dor.

Por se tratar de animais não-humanos e por não disporem de todo aparato cognitivo semelhante aos animais humanos, Singer desafia os animais humanos a protegerem-nos de qualquer dor ou sofrimento, pois, pelo recurso da razão, dispomos de grande vantagem em comparação aos recursos mentais dos animais não-humanos. Desta forma, Singer destaca que somos responsáveis pelo bem-estar das demais espécies que carecem de recursos para elaborar soluções para dificuldades impostas pelo homem em suas vidas.

Seguindo esta linha de pensamento proposta por Singer, queremos destacar que as religiões de matriz africana oferecem uma alternativa de vida e de morte para os animais não-humanos. Esta possibilidade de vida oferecida pelas religiões de matriz africana se refere às

benesses que o animal escolhido para o ritual recebe através do tratamento que lhe é dispendido. A melhor alimentação, higienização e respeito por ser um ser escolhido por alguma divindade. A alternativa de morte é simbólica, já que se concebe que a morte não existe, segundo a tradição Nagô. Portanto, o morrer aqui é para uma vida sem possibilidades a não ser para os animais humanos, para significar a sua existência e encontrar um caminho melhor no sagrado.

A relação entre animais humanos e animais não humanos sempre tenderá a alguma espécie de dano ou conflito. Mesmo quando algumas pessoas alegam que cuidam de seus animais com todo o zelo, não deixam de descaracterizar a natureza do animal não-humano com a domesticação. Os animais não existem para viverem em cativeiros domésticos e humanizados, como acontece com gatos, cachorros, galináceos e algumas espécies de pássaros. Quando se restringe a natureza dos animais não-humanos oferecendo-lhes como única possibilidade o lar dos animais humanos, estamos assistindo a uma violação dos direitos naturais dos animais.

De forma resumida, podemos dizer que a relação animais humanos e animais não-humanos na maioria das vezes é mais danosa para os animais e, em um menor número de vezes, prejudicial para os humanos. Quando os humanos domesticam ou caçam, quando criam para os matadouros ou fazem competições e entretenimento com os animais não-humanos estamos presenciando sempre um dano maior aos animais não-humanos, e isto acontece há séculos. Em alguns momentos, os animais tornam-se alvos dos humanos e, não raras vezes, por aqueles invadirem o espaço destes. Sendo assim, como apontamos acima, a relação entre animais humanos e animais não-humanos causa, em algum grau, dano aos animais não-humanos, exatamente por não disporem de uma capacidade cognitiva que se equipare à cognição humana.

Por fim, Singer, como herdeiro também do pensamento utilitarista, compreende que a natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a dor e o prazer. Porém, Singer se afasta um pouco dos cânones do utilitarismo, ao considerar que a noção de felicidade e infelicidade, (dor e prazer), não pode ser universal, ou seja, o significado deste conceito para Singer varia muito conforme a sociedade. Singer vai mais longe quando inclui os animais não-humanos como seres em condições de sentir também dor e prazer, indo frontalmente contra as considerações de Descartes, por exemplo, em relação ao pensamento deste filósofo sobre os animais não-humanos.

Outro aspecto que merece relevância na teoria filosófica utilitarista é que, queiramos ou não, contém desdobramentos de dogmas judaico-cristãos, sobretudo quando considera a imperfeição humana, alegando fundamentalmente a concepção do homem como “servo de suas paixões”. Aqui, o que de pronto vem contrariar o pensamento de Singer é o fato de alguns filósofos desenvolverem uma espécie de utilitarismo teológico.

Em síntese, o pensamento utilitarista com raízes teológicas tenta de todas as formas provar que, se existe moral no homem, este fenômeno moral geralmente se deve a um único e exclusivo padrão de benevolência de Deus, segundo as considerações de Mulgan:

Os utilitaristas teológicos buscam mostrar que às regras morais padrão pode ser atribuído um fundamento utilitarista baseado na benevolência de Deus. Suas alternativas incluem regras de conduta ditadas pela Igreja e a revelação direta dos mandamentos divinos. (...) Há uma forte ênfase na razão humana, na bondade da criação e na inteligibilidade racional dos mandamentos divinos. Ao invés de apoiar-se em padres para dizer-nos o que Deus quer, podemos usar o nosso conhecimento da natureza humana, e do amor de Deus pela humanidade, para deduzir como Deus gostaria que vivêssemos. (2012, p. 21).

Temos que considerar que, quando Singer se refere ao princípio da igual consideração de interesses, devemos sempre nos orientar pelas melhores consequências a serem buscadas ao optarmos por uma determinada linha de ação. Devemos, portanto, necessariamente buscar um levantamento minucioso dos interesses envolvidos, pois, segundo este filósofo, o princípio de igual consideração de interesses não se caracteriza como algo pronto e acabado, que, assim, possa dar conta de todas as inúmeras possibilidades intrínsecas à própria condição humana. Conforme a própria consideração de Singer:

Mas o elemento básico – levar em conta os interesses das pessoas, sejam eles quais forem – deve aplicar-se a todos, sem levar em consideração a sua raça, o seu sexo ou os pontos alcançados no teste de inteligência...A igual consideração de interesses é um princípio mínimo de igual, no sentido de que não impõe um tratamento igual. (2002, p. 32-33).

Pela construção do trabalho filosófico de Singer, compreende-se a razão de ser um filósofo ainda muito atual pela relevância do tema e por antecipar um problema mundial, o que demonstrou que Singer, pela sua capacidade, estava muito à frente de seu tempo. Como já citamos anteriormente, Singer foi pioneiro em levantar questões de ética animal em meados da década de 1970.

A partir de sua obra *Libertação Animal*, houve uma rápida expansão deste tema pelo mundo. Hoje é muito comum se falar em bem-estar animal, embora seja ainda uma ciência recente e seguidamente presente na mídia, muito mais para um proselitismo por parte de

alguns ambientalistas e políticos evangélicos radicais, do que pela prestação de um serviço à causa animal. Na prática, pouco tem servido para melhorar o manejo das grandes indústrias que se beneficiam da matéria-prima animal.

No entanto, é muito comum, por meio de um racismo religioso, os olhares e as perseguições destes políticos evangélicos e defensores da causa animal recaírem sobre as religiões de matriz africana por se utilizarem, em seus rituais, da sacralização animal. A causa animal, muito bem levantada por Singer, requer uma atenção séria por parte do poder público, da comunidade científica, acadêmica e também de todas as comunidades religiosas que se utilizam da sacralização animal, já que sabemos que este ritual não é uma prerrogativa das religiões de matriz africana. Um fato que levou Singer decididamente a escrever a sua primeira obra foi perceber que os animais são reféns de um poder absoluto e ilimitado por parte dos hortigranjeiros e frigoríficos. A crueldade dispensada a estes animais é algo que ninguém parece perceber e, se os maus-tratos a estes animais é reconhecido, é porque por alguma razão deixou de haver lucro.

Considerar outras formas de vida com o mesmo estatuto moral dispensado aos humanos é um aspecto central da teoria ética de Singer que vem ao encontro do pensamento Nagô. Singer se posiciona de forma diferente do utilitarismo clássico, ao sugerir uma alternativa simples de igualdade, definida como “princípio da igual consideração de interesse”. Sob este enunciado, Singer oferece a possibilidade de refletir sobre os interesses de todas as formas de vida que possam sentir prazer ou dor, levando-se em consideração estes sentimentos independentemente de quem seja.

Quando Singer questiona o caráter sagrado da vida humana, poderíamos de imediato considerar uma heresia sob um viés teológico. Antes pelo contrário, na percepção Nagô este pensamento de Singer demonstra uma simetria sobre o entendimento de que o status de sagrado não deve ser apenas uma prerrogativa da vida humana. É perceptível que, tanto na tradição Nagô como no pensamento de Singer, a sacralidade deve ser estendida a todos os seres, desde o humano, animal não-humano, vegetais e minerais. Portanto, Singer contesta o valor sacro somente da vida humana conforme suas palavras:

[...] os fatos biológicos que determinam a linha divisória da nossa espécie não têm um significado moral. Dar preferência à vida de um ser simplesmente porque ele é membro de nossa espécie é algo que nos colocaria na mesma posição dos racistas, que dão preferência aos que são membros de sua raça. (2002, p. 98).

Para Singer, oferecer preferência à vida humana desconsiderando o valor de outras espécies não parece ser ético, em razão de haver diferenças entre ser humano e pessoa. Somos

seres humanos por sermos descendentes do *homo sapiens*, enquanto somos pessoa por sermos autoconscientes, capazes de nos percebermos tendo consciência de nós mesmos, capacidade de vislumbrar um futuro e o passado e inteligência pensante.

Porém, não podemos esquecer que, no viés utilitarista de preferências de Singer, há o entendimento de que, na existência humana, ocorre uma particularidade que nos torna diferentes dos demais seres, que é a capacidade de querer, mais do que existir, viver esta existência com uma perspectiva longa.

## CONCLUSÃO

Então, diante do problema de pesquisa - a sacralização de animais não-humanos pelas religiões de matriz africana, sob o crivo da teoria ética de Singer -, podemos considerar a possibilidade de afirmar, e até mesmo justificar, que, para Singer, a vida humana não deve ser considerada como o suprasumo da existência no mundo ou considerada com mais valor que as demais existências ou demais seres.

Entretanto, Singer deixa evidente, também, que há uma prerrogativa da consciência, ou seja, as pessoas, enquanto portadores de consciência de si mesmas, possuem algo que merece destaque, valor em si mesmas. Por outro lado, os seres que não possuem consciência de si mesmos e, conseqüentemente, não têm uma perspectiva de futuro ou de finitude, teriam menos valor que os primeiros. Assim, a morte desses seres sem consciência de si seria apenas uma interrupção semelhante a um nascimento, quando não se tem noção do que está acontecendo.

Desse modo, tem-se o entendimento de que, segundo a tradição Nagô, o homem é parte da natureza, como qualquer outro ser. Visto que os praticantes das religiões de matriz africana buscam como fim último o sagrado, tendo como caminho a transcendência, mas é importante reconhecer que esta tradição religiosa também reconhece a imanência dos Orixás no orbe terrestre e, para alcançá-los, segundo esta cosmovisão, é necessário ter sempre como partícipes, além do próprio ser humano, outros seres, dos quais: animais não-humanos, os vegetais e também minerais.

Na a tradição Nagô, para o ser humano estar no mundo, não basta existir, é necessário dar significado à sua existência, e isto significa ter um Orí forte e construir uma biografia digna de ter merecido a vida. Por esta razão, estar no mundo significa ter responsabilidades nas relações com os outros seres humanos, com os animais, com a natureza, pois é somente com ações éticas, segundo o pensamento Nagô, que se consegue o relacionamento com o sagrado.

Tendo como pano de fundo a cosmovisão africana para explicar a sacralização animal nas religiões que seguem esta matriz, constata-se como um princípio inviolável que, para se viver, necessitamos de outras vidas, ou seja, vivemos de morte. Seja a morte simbólica, através do rito de iniciação que promove um renascimento com um novo paradigma para a personalidade, seja um rito de passagem distante de qualquer vínculo religioso, como a morte da criança para dar lugar ao adolescente e, deste, para dar lugar ao

adulto e assim sucessivamente até à velhice e, depois, com a própria morte, consequência de falência física, ou seja, também pela morte física de outros seres, na sacralização do mineral, do vegetal e, sobretudo, do animal, como acontece na ritualística das religiões de matriz africana.

Como a consciência de um futuro também nos remete a uma percepção do encantador, que se alcança neste caso específico pelo ritual de sacralização, tendo como objetivo uma revelação ou uma sensação indizível, esta prática ritualística se justificaria. Utilitaristicamente, a morte de um animal não-humano torna-se um meio para se chegar a um fim inexprimível e muito agradável para a ampliação de consciência de uma comunidade. Leve-se em consideração o benefício espiritual da comunidade, bem como as benesses materiais que vêm em consequência deste ritual: a celebração pela comida, pelo axé de fartura que resultam nas bençãos oferecidas pelos Orixás, refletindo para as pessoas envolvidas uma vida de prosperidade, além de se caracterizar em uma prática socializadora, em que os valores éticos e morais são impressos em todos os iniciados. O Terreiro não é apenas um lugar de ritualização, mas também de formação cidadã.

Quando nos referimos à sacralização de animais nas religiões de matriz africana, estamos indo ao encontro de postulados metafísicos ou, no mínimo, de uma construção teológica. É verdade que, em momento algum, Singer escreve diretamente sobre rituais de sacralização animal que envolvam instituições religiosas, como é o caso do judaísmo, do islamismo e das religiões de matriz africana. Mas isso não significa que, em princípio, a teoria ética de Singer não possa alcançar também as religiões que se utilizam da sacralização animal. Lembremos que Singer postula um utilitarismo de preferências que está imbricado com um consequencialismo, ou seja, se a ação for para um benefício maior, pelos fins, justificar-se-iam os meios.

As posições de Singer em relação à causa animal são incômodas para aqueles que se negam a reconhecer injustiças em relação aos seres de outras espécies. Se o especismo quer dizer desservir os outros em razão de serem considerados membros de outra espécie, o racismo, de modo semelhante, afronta aqueles que se caracterizam por outro genótipo ou fenótipo. Semelhante ao especismo e ao racismo, insere-se também a discriminação religiosa, que se manifesta através de um antagonismo étnico e racial, conforme assinala Bethencourt:

Embora reconheça o impacto crítico da estrutura científica veiculada pela teoria das raças, o preconceito em relação à ascendência étnica combinado com ação discriminatória sempre existiu em diversos períodos da história. Os conceitos de sangue e de ascendência já desempenhavam um papel central nas formas medievais

de identificação coletiva, ao passo que o moderno antagonismo étnico e racial foi, em grande medida, inspirado nos conflitos religiosos tradicionais. (2018, p. 24).

O racismo religioso é prática comum no Brasil, sendo uma das principais causas de perseguições com atitudes de intolerância, de desrespeito, de demonização do panteão, somadas a agressões verbais físicas e à depredação aos Terreiros e aos membros das religiões afro-brasileiras. Discriminar pode ser considerado sinônimo de separar ou distinguir, o que se revela nos casos de racismo religioso uma forma de desconsiderar o outro por percebê-lo diferente e, logo, discriminável. Assim, podemos dizer que este fenômeno denominado racismo religioso é constituído por razões culturais que se nutrem do preconceito contra os afrodescendentes e, infelizmente, percebemos um crescente aumento deste fenômeno que denominamos afrofobia.

A sacralização animal presente nas religiões de matriz africana se tornou assunto melindroso, infectado por interesses e ideologias que prejudicam a compreensão desta tradição religiosa milenar.

Temos um Brasil que busca de todas as formas se enbranquecer e ser europeu, tendo conseguido sua construção enquanto nação graças a muitas mãos, sobretudo, dos africanos. É visível o desejo insatiável no Brasil de ser branco mesmo tendo uma esmagadora população de negros. O Brasil psicotiza, tenta de todas as formas negar a si mesmo, não se autoriza a ser o que realmente é. Mais do que seguir o paradigma europeu, quer branquear a sua pele, esquecendo-se que sua alma é africana. Infelizmente vivemos ainda uma visão do Brasil imperial, percebendo o negro como primitivo, incapaz e pagão, que precisa ser salvo pelo cristianismo.

Este é o comportamento da sociedade brasileira, que promove de forma cruel o racismo religioso, e esta constatação vem corroborar a tese singeriana do especismo e do racismo como algo negativo para a humanidade. Este problema não atinge somente os animais não-humanos, mas sobretudo os animais humanos de ascendência africana ou mesmo de outra ascendência, mas que estejam identificados com a cosmovisão africana.

Por fim, reconhecemos que o presente trabalho apresenta limitações em razão da relevância do tema proposto. Falar de sacralização animal sempre será um assunto espinhoso por si só e, muito mais, sob a perspectiva da ética.

Outrossim, acreditamos que trabalhos posteriores de pesquisa poderão aprofundar outros aspectos, tais como a possível substituição da sacralização animal por outras formas de trocas nas oferendas com os *Orixás* e o próprio *Orí*. Embora saibamos que, até o presente



momento, segundo a tradição Nagô, não seja possível e, da mesma forma, saibamos, pela história da humanidade, que algumas práticas são ressignificadas à medida que se verifica a ampliação de consciência, abandonando-se, assim, velhas práticas por novas formas de fazer e alcançar resultados iguais. Mas sabemos, por outro lado, que, se as religiões de matriz africana se utilizam desta prática ainda hoje, deve-se não à satisfação de realizar um ritual que, para muitos, parece cruento, mas acima de tudo por ser algo imprescindível e ter um significado respeitável diante do sagrado.

Possivelmente a partir do momento em que a humanidade abandonar o abate animal para consumo de carne e outros derivados, cessar a permissão da caça e da pesca de forma tão encarniçada como se apresenta ainda hoje, cremos que frente a uma nova conduta diante dos animais não-humanos, haverá conseqüentemente uma nova postura por parte das religiões de matriz africana, para rever junto à instância do sagrado uma opção digna para substituir o que hoje é objeto estruturante de culto nesta tradição chamada *Nagô*.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ANDRADE, M. Oliveira, **É o Homem Vazio**: uma crítica ao utilitarismo, UNESP. (Marília Impressos), 2013.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Coleção: Os pensadores).

AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**: a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Vozes, 1983.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**. Rito Nagô. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

BERKENBROCK. Volney J. A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé. **Centro de Investigação e Divulgação**. 2 ed. Petrópolis: Vozes; 1999.

BETHENCOURT, Francisco. **Racismos**: Das cruzadas ao século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **RE-494601**. Disponível em: [stf.jus.br/portal/informativo/verInformativo.asp?s1=sacrificio%2520animais&numero=910&pagina=1&base=INFO](http://stf.jus.br/portal/informativo/verInformativo.asp?s1=sacrificio%2520animais&numero=910&pagina=1&base=INFO)> Acesso em: 21 de setembro de 2020.

CARVALHO, Fábio. A liberdade de crença e o sacrifício de animais em cultos religiosos. In: **Veredas do Direito**, Belo Horizonte, v. 10, n. 20, p. 163-177, julho/dezembro de 2003.

CARVALHO, Maria Cecília Marigoni de (Org.). **Utilitarismo em foco** – um encontro com seus proponentes e críticos. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2007.

COELHO, Jeane Helfemsteller. Sacrifício ritual de animais não-humanos nas liturgias religiosas de matriz africana: “medo do feitiço” e intolerância religiosa na pauta legislativa. In: **RBDA**, Salvador, v.11, n.22, p. 53-82, Mai-Ago 2016.

- CONFORTO, Marília. **O escravo de papel**: o cotidiano da escravidão na literatura do século XIX. Caxias do Sul, RS: Educs, 2012.
- CORRÊA, Norton. **O batuque do Rio Grande do Sul**: antropologia de uma religião afro-riograndense. 2ed. São Luís: Editora Cultura & Arte, 2006.
- COSSARD, Gisèle Omindarewá. **Awó**: o mistério dos orixás. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.
- DRESHER, Seymour. **Abolição**: Uma história da escravidão e do antiescravismo. Tradução Penalves Rocha. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- FRANCIONE, G. L. **Introdução aos direitos animais**: seu filho ou o cachorro? Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- GALVÃO, Pedro. **Filosofia: uma introdução por disciplinas**. Lisboa: Edições 70, 2012. (Extra-coleção).
- GILROY, Paul. **O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GIRARD, René. **O bode expiatório**. São Paulo: Paulus, 2004. – (Estudos antropológicos).
- GIRARD, René. **DEUS: uma invenção?** São Paulo: É Realizações, 2011.
- GOMES, Laurentino. **Escravidão – do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019. (uma história da escravidão no Brasil; 1).
- GORDILHO, Heron José de Santana. **Abolicionismo animal**. Salvador: Evolução, 2009.
- GORDILHO, Heron José de Santana; MOTA, Rejane F. dos Santos. Ressemantizando o culto aos orixás na perspectiva do direito animal. **Revista Direitos Culturais**, v. 13, n. 31, p. 313-333, 2018.
- GRUEM, L. Must Utilitarians be Impartial? In: JAMIESON, D. (Ed). **Singer and his critics: philosophers and their critics**. Oxford-Malden: Brackwell, 1999.
- JAGUN, Márcio de. **Orí: a cabeça como divindade**. Rio de Janeiro: Litteris, 2015.
- KASHINDI, Jean-Bosco Kakozi. Ubuntu como ética africana humanista e inclusiva. **Cadernos IHU ideias**. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. – Ano 1, n. 1, 2003.
- LEITE, Fábio. Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas. In: **África: Revista do Centro de Estudos Africanos**, São Paulo, 18-19 (1).103-118, 1995/1996.
- LEITE, Fábio Rubens da Rocha. **A questão ancestral: África Negra**. São Paulo: Palas Athenas; Casa das Áfricas, 2008.

MARTINS, Felipe Rodrigues. **Candomblé e educação ambiental**: uma possível e construtiva relação. Belém: UFPA, 2015.

MAUPOIL, Bernard. **Adivinhação na antiga costa dos escravos**. São Paulo: Edusp, 2020.  
MBEMBE, Achille. **Crítica Da Razão Negra**. Tradução: Rita Lynce. Lisboa: Antógona, 2014.

MILL, J. S. **Utilitarismo**. Portugal: Porto, 2005. (Coleção Filosofia e Textos).

MOLINER, Albert. **Pluralismo religioso e sofrimento eco-humano**: a contribuição de Paul F. Knitter para o diálogo inter-religioso. Tradução Pedro Lima Vasconcellos. São Paulo: Paulinas, 2011. – (coleção questões em debate).

MUDIMBE, V.Y. **A invenção de África**: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Trad. Ana Medeiros. Portugal: Edições Pelago, 2013. (Coleção: Reler África).

NACONECY, Carlos Michelin. **Ética & Animais**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006

OLIVEIRA, Mafredo Araújo de. **A religião na Sociedade Urbana e Pluralista**. São Paulo: Paullus, 2013. – (Coleção temas de atualidade).

ORO, Ari. Religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente. **Estudos Afro-Asiáticos** Ano 24. n. 2, p. 345-384, 2002.

PORTUGAL, Fernandez. **Curso de Cultura Religiosa Afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1988.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos guardados**. Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. **Encantaria Brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

PRANDI, Reginaldo. **O sacrifício de Animais nas religiões afro-brasileiras**: uma polêmica recorrente no Rio Grande do Sul”. In: **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 37(2): 229-253, 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872017v37n2cap09>

REGAN, T. **Jaulas vazias**: encarando o desafio dos direitos dos animais. Porto Alegre: Lugano, 2006.

ROBERT, Yannick Yves Andrade; PLASTINO, Carlos Alberto; LEITE, Fábio Carvalho. **Sacrifício de animais em rituais de religiões de matriz africanas**. Disponível em: [http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio\\_resumo2008/relatorios/ccs/dir/yannick\\_yves\\_andrade\\_robert.pdf](http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio_resumo2008/relatorios/ccs/dir/yannick_yves_andrade_robert.pdf). Acesso em: 08 jan. 2015.

SÀLÁMI SÍKÍRU (King); RIBEIRO, Ronilda Iyakemí. **Exu e a Ordem do Universo**. São Paulo: Oduduwa, 2011

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagô e a morte. pàde, àsèsè e o culto égun na bahia**. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SEGATO, Rita Laura. **Santos e Daimones**. Brasília: UnB, 1995.

SINGER, Peter. **Ética Prática**. Trad. Jefferson Luiz Camargo. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002 – (Coleção biblioteca universal).

SINGER, Peter. **Libertação animal**. Porto Alegre: Lugano, 1975.

SILVA, Alberto da Costa e. **A Enxada e a Lança: a África antes dos portugueses**. 5 ed. rev. E ampl, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SILVA, Alberto da Costa e. **A manilha e o Libambo: a África e a escravidão, de 1500 a 1700**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.

SOUZA, Sandra Duarte de. **Gênero e religião no Brasil: ensaios feministas**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2006.

TRASFERETTI, José Antônio. **Introdução à ética teológica** / José Antônio Trasferetti, Maria Inês Castro Millen, Ronaldo Zacharias. – São Paulo: Paulus, 2015. – (coleção introduções).

VALLADO, Armando. **Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás, Deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador: Corrupio, 1997.

VIDAL, Marciano. (org.). **Ética Teológica: conceitos fundamentais**. Tradução Jaime A. Clasen, Ephraim F. Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

VIEIRA, Tereza Rodrigues; SILVA, Camilo Henrique. O sacrifício animal em rituais religiosos ou crenças. In: **Revista de Biodireito e Direitos dos Animais**. DOI: <http://dx.doi.org/10.21902/2525-9695/2016.v2i2.1377>

XAVIER, Gabriella. Título do artigo. **Revista EPOS**, Vol. 6, nº 2, Rio de Janeiro, p. 35, dez. 2015.