

# Sentidos da laicidade segundo os afroreligiosos

MARIANA RAMOS DE MORAIS

“É porque o Estado é laico” — disse-me assertivamente uma interlocutora partícipe do movimento afroreligioso ao justificar a adoção, no âmbito de políticas públicas, da expressão “povos e comunidades tradicionais de matriz africana” para fazer referência aos praticantes das religiões comumente adjetivadas “afro-brasileiras”<sup>1</sup>. Recorri a essa frase em outros trabalhos em que tratei da presença afroreligiosa no espaço público (MORAIS, 2018, 2021). E foi justamente ela que me veio à mente quando fui chamada a pensar sobre como o tema da laicidade interpela o meu campo de atuação enquanto pesquisadora. O destaque concedido neste texto àquele dito não se deve, portanto, apenas à repentina lembrança que me ocorreu. A nova menção a tal afirmativa deve-se, sobretudo, ao fato de que a partir dela pode-se apreender certos sentidos da laicidade segundo os afroreligiosos. Sentidos esses que apresentam variações a depender dos contextos em que são expressos, podendo ser um recurso frente a impasses.

Embora eu tenha ressaltado a fala de uma interlocutora, a justificativa enunciada por ela se fez presente em espaços de atuação política dos afroreligiosos, por onde passei a circular a partir de 2010 para fins de

1. Candomblé, umbanda, tambor de mina, batuque, xangô, dentre outras práticas religiosas que reivindicam uma herança africana são, como dito, comumente classificadas como “religiões afro-brasileiras”. Trata-se de uma expressão adotada, em especial, na literatura das ciências sociais acerca dessas denominações. Outras expressões, no entanto, também são adotadas para fazer referência a elas, tais como religiões de matriz africana, religiões de matrizes africanas ou religiões brasileiras de matriz africana. Optei neste trabalho por nomeá-las “religiões afro-brasileiras”, apesar das críticas a essa expressão, entendendo que as outras expressões mencionadas também estão em disputa, em especial pelos afroreligiosos envolvidos nos processos abordados neste artigo.

pesquisa, e em documentos relativos a políticas públicas que fundamentam minha análise. Ou seja, no diálogo que tivemos reverberavam ideias construídas coletivamente. Ideias em disputa pelos agentes que animam o movimento afroreligioso e que são expressas na maneira como eles se organizam no enfrentamento à negação dos seus direitos, na forma como eles fazem a “política dos terreiros” (MIRANDA, 2021). Esse modo de ação política, próprio aos afroreligiosos, é fruto de um longo percurso de luta pela defesa de suas práticas religiosas que, como se sabe, são alvo de perseguições desde o Brasil Colônia, quando Igreja e Estado estavam estreitamente vinculados.

Com a instituição da República no fim do século XIX, a laicidade foi estabelecida como princípio constitucional, dissolvendo, ao menos nos termos da lei, o vínculo entre Igreja e Estado. Uma medida que poderia garantir a liberdade religiosa para todos os cultos. No entanto, o catolicismo, antes a única religião legalmente aceita, manteve seus privilégios e a discriminação estatal e religiosa contra as demais práticas, ditas minoritárias, seguiu como uma constante. A essas práticas coube o ônus de buscarem caminhos para se legitimarem enquanto religião, sendo o catolicismo um modelo de referência no Brasil (MONTERO, 2006; GIUMBELLI, 2008).

Com vistas à legitimação, as práticas afroreligiosas, plurais em suas modalidades de culto, nem sempre adotaram os mesmos caminhos, apesar de eles se cruzarem por vezes. Nesse intento, notórias são suas travessias de religião a cultura, de cultura a religião, uma marca de sua presença no espaço público ao longo do século XX e neste século XXI (MORAIS, 2018). Esse movimento está relacionado tanto ao modo de regulação do religioso no Brasil quanto à maneira como os afroreligiosos acionam a laicidade na defesa de seus direitos em diferentes frentes de luta, como a mobilização de políticas públicas a partir dos anos 2000, que é foco deste artigo.

Dessa forma, irei apontar, seguindo a sugestão de Marcelo Ayres Camurça (2017), como os afroreligiosos se apropriam da noção de laicidade em função de seus interesses e de seus projetos. Revisitarei, assim, algumas análises que já produzi sobre a atuação dos afroreligiosos na Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (MORAIS, 2012, 2018, 2021), atentando-me à maneira como a noção de laicidade surge nos

argumentos produzidos para justificar a proposição e a implementação de medidas que envolvem as religiões afro-brasileiras. Conforme observado por Ricardo Mariano (2011, p. 252), grupos religiosos minoritários estão propensos a apoiar princípios básicos da laicidade, tais como: a neutralidade estatal em matéria religiosa, a liberdade religiosa e de culto, a tolerância, a separação entre Igreja e Estado, a autonomia recíproca entre religião e instituições políticas e a exclusão de grupos religiosos na esfera pública *stricto sensu*. Afora o princípio da exclusão dos grupos religiosos na esfera pública *stricto sensu*, os demais são recorrentes entre os afroreligiosos, que os acionam de forma explícita ou implícita, como abordado a seguir.

### Laicidade aplicada

A expressão “povos e comunidades tradicionais de matriz africana” — evocada no início deste artigo — passou a figurar, a partir de 2013, nos documentos da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR), que havia sido instituída por meio do decreto 4.886, em 2003, no início do primeiro mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva. As religiões afro-brasileiras — entendidas como um dos repositórios da cultura negra e, essa última, uma das matrizes da dita cultura brasileira — ganharam destaque naquele contexto. A elas caberiam, assim, medidas protetivas por parte do Estado, ao mesmo tempo em que poderiam ser uma das bases para o desenvolvimento de ações com vistas à promoção da igualdade racial<sup>2</sup>. Esse entendimento foi construído por integrantes dos movimentos negro e afroreligioso em articulação com o governo federal<sup>3</sup>.

2. A Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial tem como objetivo a redução das desigualdades raciais no Brasil, com ênfase na população negra, por meio da “promoção da igualdade racial”. A “promoção da igualdade racial” incute em si um ideal igualitário e difere da luta contra o racismo, mas parte dessa luta para propor medidas que não apenas combatam o preconceito e a discriminação racial como também enfrentem a desigualdade racial.

3. Em um outro trabalho (MORAIS, 2018), abordei como as agendas dos movimentos negro e afroreligioso são postas em diálogo no desenvolvimento da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial.

Um dos objetivos dessa política pública era, inclusive, o “reconhecimento das religiões de matriz africana como um direito dos afro-brasileiros” (BRASIL, 2003). Estava implícito, nesse objetivo, o direito constitucional à liberdade religiosa, remetendo à Carta Magna de 1988, que em seu artigo 5º, no inciso VI, estabelece: “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (BRASIL, 1988).

Antes mesmo da criação da PNPIR, um marco importante para a inserção dos afroreligiosos no âmbito das políticas públicas, eles já acionavam o direito constitucional à liberdade religiosa, nas articulações junto ao governo federal, para tentar combater a discriminação da qual ainda são vítimas. No Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH), de 2002, por exemplo, foram estabelecidas cinco propostas de ações governamentais sob o tema “Crença e culto”. Essas propostas versavam, em geral, sobre liberdade e intolerância religiosa. Uma delas mencionava as religiões afro-brasileiras, nomeadas como “cultos afro-brasileiros”. A proposta 110, cujo texto reproduz-se aqui, determinava uma ação a ser adotada pelo governo: “Prevenir e combater a intolerância religiosa, inclusive no que diz respeito a religiões minoritárias e a cultos afro-brasileiros” (BRASIL, 2002).

Publicada no ano seguinte, a PNPIR incluía também entre seus objetivos a “implementação de ações que assegurem de forma eficiente e eficaz a efetiva proibição de ações discriminatórias em ambientes de trabalho, de educação, respeitando-se a liberdade de crença, no exercício dos direitos culturais ou de qualquer outro direito ou garantia fundamental” (BRASIL, 2003). Ou seja, há o entendimento de que o direito à liberdade religiosa não se estende a todos cidadãos brasileiros. Dito de outro modo: ele não impede a discriminação. Por isso, a recorrência ao direito à liberdade religiosa que, nesse último caso, era respaldada pela garantia dos direitos fundamentais, sendo mencionados de forma específica os direitos culturais.

Embora presentes desde a década de 1940 na agenda internacional, os direitos culturais foram explicitamente reconhecidos no Brasil somente na Constituição de 1988, quando a ideia de multiculturalismo já era

dominante. Fato que reverberou na afirmação do caráter pluriétnico da sociedade brasileira e no desenvolvimento de políticas públicas que visam valorizar e garantir a manutenção da dita diversidade cultural brasileira, tendo respaldo dos artigos 215 e 216 da referida Constituição<sup>4</sup>. A ideia da diversidade cultural pensada como um patrimônio da humanidade passou, dessa forma, a nortear políticas públicas culturais, de forma mais ampla, e também sociais, no Brasil, como as de saúde, educação, assistência social e mesmo a política racial que estava sendo implantada, em 2003. Promover a igualdade racial era, assim, não somente uma forma de combater o racismo, mas também de garantir o respeito à diversidade cultural.

Menciono, nesse sentido, um caso específico em que há uma articulação entre a política de patrimônio cultural e a política de promoção da igualdade racial, demonstrando como os próprios integrantes do governo recorreram à laicidade para justificar as ações que envolvem as religiões afro-brasileiras. Em 2009, o então superintendente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional no Distrito Federal (Iphan-DF), Alfredo Gastal, por exemplo, afirmou a laicidade do Estado brasileiro para reforçar a diversidade cultural no país, que perpassa a questão religiosa, como registrado na apresentação do Inventário dos Terreiros do Distrito Federal e Entorno:

É nosso compromisso regional e nacional contribuir, constantemente, para afirmação dos direitos culturais e da identidade de todos os grupos culturais e religiosos deste país, numa postura de cumprimento à norma constitucional da laicidade visando dar mais visibilidade à rica diversidade do país, base da sua coesão (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 2009, p. 09).

4. O artigo 215 estabelece que “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”. E, em seu parágrafo 1º, determina que “o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”. Já o artigo 216 informa que “constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (BRASIL, 1988).

A laicidade também é ressaltada na reivindicação da igualdade de direitos às diferentes crenças, como expresso pelo então ministro da Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), Edson Santos, na apresentação da mesma publicação:

Embora seja laico e indiferente em matéria de crenças e dogmas, o Estado é responsável pela garantia da igualdade de direitos entre todos os cidadãos. O que inclui as liberdades de expressão e de culto religioso. Laicidade, no entanto, não significa omissão. Todos os indivíduos têm o direito de adotar uma convicção, de mudar de convicção, ou de não ter nenhuma. A laicidade do Estado não é, portanto, uma convicção entre outras, mas a condição primeira da coexistência entre todas as convicções no espaço público. (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 2009, p. 10)

No trecho acima, há um sentido expresso para laicidade: “condição primeira da coexistência entre todas as convicções no espaço público”. E, ainda segundo o então ministro, cabe ao Estado garantir a todos os cidadãos as liberdades de expressão e de culto religioso. A definição proposta por ele estava, assim, em consonância com as determinações constitucionais, reiteradas em outras normativas, como o decreto de criação da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (BRASIL, 2003), conforme já mencionado, e o Estatuto da Igualdade Racial (BRASIL, 2010), instituído em 2010 por meio da Lei 12.288, tendo sido oriundo de um projeto de lei apresentado pelo deputado federal Paulo Paim (PT), em 2005, ou seja, esse tema estava em discussão no âmbito dos Poderes Legislativo e Executivo federais.

O Estatuto da Igualdade Racial, em seu artigo 2º, por exemplo, estabelece que:

É dever do Estado e da sociedade garantir a igualdade de oportunidades, reconhecendo a todo cidadão brasileiro, independentemente da etnia ou da cor da pele, o direito à participação na comunidade, especialmente nas atividades políticas, econômicas, empresariais, educacionais, culturais e esportivas, defendendo sua dignidade e seus valores religiosos e culturais. (BRASIL, 2010)

Esse artigo está de acordo com as considerações do ministro da Seppir, como destacado acima, reafirmando a igualdade de direitos dos cidadãos brasileiros. Contudo, o capítulo 3 do Estatuto, intitulado “Do direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos”, apresenta distinções aos “cultos religiosos de matriz africana” e aplica o direito constitucional à liberdade religiosa para essa modalidade, como consta nos artigos 24, 25 e 26. Desse modo, o Estatuto ratifica o preceito constitucional e, ao mesmo tempo, configura-se como um novo marco legal para os afroreligiosos lutarem por seus direitos. Conforme disposto nas normativas aqui mencionadas e na maneira como é acionado pelos afroreligiosos, o direito à liberdade religiosa não cria possíveis impedimentos a praticantes de outras modalidades religiosas, uma vez que buscam resguardar o princípio da igualdade. O direito à liberdade religiosa não é acionado apenas pelos afroreligiosos na defesa de seus interesses. Os dois segmentos cristãos majoritários no Brasil, católicos e evangélicos, bem como outros segmentos minoritários, também mobilizam esse direito. Destaca-se aqui a atuação do segmento evangélico que, desde a década de 1980, protagoniza grande parte dos ataques às religiões afro-brasileiras (SILVA, 2007). Especialmente a partir dos anos 2000, com a crescente influência evangélica na esfera política, especialmente no Congresso Nacional (SALES; MARIANO, 2019), observam-se investidas que poderiam incidir nas garantias constitucionais fundadas no princípio da igualdade e, mais que isso, que intentavam imprimir fundamentos religiosos no ordenamento jurídico que regula as relações civis (GIUMBELLI; SCOLA, 2016).

Dessa forma, os afroreligiosos se viram impelidos a recorrer a outro ditame constitucional ao mobilizarem as políticas públicas na defesa dos seus direitos. Na conversa que tive com minha interlocutora, ela me explicava que, sendo o Estado brasileiro laico, não poderia haver políticas públicas direcionadas a qualquer denominação religiosa. Seguia, dessa forma, o prescrito no artigo 19 da citada Constituição que determina ser vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios o estabelecimento de “cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou

seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público” (BRASIL, 1988).

Desse modo, paulatinamente, no âmbito da PNPIR foram sendo adotados termos que faziam referência às religiões afro-brasileiras e aos seus praticantes sem que o caráter religioso ficasse em evidência. A criação da expressão “povos e comunidades tradicionais de matriz africana” é parte desse esforço estratégico. Diferentemente de outras expressões — tais como: praticantes das religiões afro-brasileiras (ou de matrizes africanas), povo de santo, comunidades de terreiro ou comunidades tradicionais de terreiro<sup>5</sup> —, em “povos e comunidades tradicionais de matriz africana” não há menção à “religião”, de forma explícita, ou ao local de culto das práticas afroreligiosas, o “terreiro”, no caso. Nessa expressão, tais práticas não são evocadas enquanto “religião”. Elas são, isto sim, acionadas enquanto “cultura” em sua acepção mais antropológica. Fato que se fundamenta na maneira como historicamente foi sendo construída a legitimação dessas práticas, bem como na crítica ao conceito de “religião” que tem sido incorporado pelo movimento afroreligioso em sua denúncia ao colonialismo.

Lançado em 2013, o I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana<sup>6</sup> apresenta uma definição para “povos e comunidades tradicionais de matriz africana”, cunhada pelos próprios afroreligiosos que estavam envolvidos na implementação da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial:

grupos que se organizam a partir dos valores civilizatórios e da cosmovisão trazidos para o país por africanos para cá trasladados durante o sistema escravista, o que possibilitou um contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade. (BRASIL, 2013, p. 12)

5. Trata-se de expressões que vinham sendo adotadas no âmbito da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial, bem como em outras políticas públicas que mobilizavam as religiões afro-brasileiras (MORAIS, 2018).

6. Esse plano foi um instrumento de planejamento, implementação e monitoramento das ações de governo com metas específicas para os “povos e comunidades tradicionais de matriz africana”. Para uma análise de suas ações, ver Silva Neto (2019).

No mesmo ano em que o referido Plano foi lançado, os afroreligiosos se reuniram em uma plenária que antecedeu a III Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial, em Brasília. Na ocasião, foi apresentado um texto produzido coletivamente em que estabeleciam uma “estratégia para o diálogo sobre as políticas públicas para o segmento da população negra conhecido no Brasil como ‘afroreligiosos’” (LIDERANÇAS..., 2013), na qual defendiam a adoção da expressão “povos e comunidades tradicionais de matriz africana”:

Em todo o território tradicional, incluindo os chamados “terreiros” ou “roças”, são vivenciados valores civilizatórios e tradições, incluindo a relação com o sagrado, mas não somente. Esse reducionismo das práticas tradicionais de matriz africana apenas a “religião” nega a real dimensão histórica e cultural dos territórios negros constituídos no Brasil, e, ainda nos coloca diante de uma armadilha, a do Estado Laico, que na prática ainda está longe de ser real, mas o É quando está em “risco” a hegemonia cultural eurocêntrica no país.

Ademais, concordamos plenamente que o Estado deve SER LAICO, para toda e qualquer manifestação religiosa, garantindo sua liberdade de existir, mas não promovendo-a. Entretanto, é dever do Estado promover e valorizar as diversas tradições que formam o país. (LIDERANÇAS..., 2013)

Esse trecho resume o argumento que estava sendo construído para justificar ações que envolviam as religiões afro-brasileiras no âmbito das políticas públicas. Nos termos propostos pelos afroreligiosos, suas práticas seriam, assim, consideradas “tradições” e, por isso, deveriam ser promovidas e valorizadas. Estavam eles, nesse caso, resguardados pelo artigo 215 da Constituição Federal, diferentemente das práticas classificadas como “religião”. Essas últimas não poderiam ser promovidas pelo Estado, devido ao seu caráter laico, embora deveriam ter garantida a sua liberdade de existir. A noção de laicidade conforme os afroreligiosos atuantes nas políticas públicas pode, assim, ser apreendida como uma condição em que o Estado assegura a existência das religiões no espaço público, mas sem incentivá-las.

### Considerações finais

Por força de dois artigos constitucionais aqui mencionados — o artigo 5º e o artigo 19º — pode-se dizer que, seguindo as prescrições legais, no Brasil vigora o princípio da laicidade, como ordenador jurídico e social, embora saibamos das nuances da laicidade à brasileira (MARIANO, 2011; ORO, 2011). Esses dois artigos são referenciados em momentos distintos da mobilização dos afroreligiosos no contexto da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial como justificativa para a proposição de ações que envolvem as religiões afro-brasileiras. Esses usos demonstram como os afroreligiosos acionam diferentes princípios da laicidade para fundamentar a defesa de seus direitos.

Conforme o exposto aqui, dois sentidos de laicidade se apresentam. O primeiro seria que se trata de um regime em que o Estado não estabelece vínculos com as religiões. O segundo sentido é que este mesmo Estado deve garantir o direito à liberdade religiosa. São dois sentidos que se baseiam nos ditames constitucionais, ou seja, é o próprio dispositivo legal que permite essa dupla interpretação. Esses dois sentidos são expressos em outras circunstâncias e incidem na maneira como as religiões afro-brasileiras são referenciadas, ora como religião ora na chave da cultura, o que depende, por seu turno, do contexto em que os afroreligiosos apresentam sua pauta e buscam implementar sua agenda.

Esse entendimento não era expresso nos primeiros anos da referida política, haja vista o uso do termo “religiões de matriz africana”, como apontado neste texto. No entanto, essa estratégia foi aos poucos sendo construída, a partir de uma interlocução entre representantes do movimento afroreligioso e o governo federal, especificamente a Seppir. Durante os dois primeiros mandatos do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) e também nos mandatos da presidenta Dilma Rousseff (2011-2016), pode-se afirmar que essa secretaria manteve o entendimento de que as religiões afro-brasileiras ou — seguindo a expressão cunhada pelos afroreligiosos — os “povos e comunidades tradicionais de matriz africana” são detentores de uma herança africana e, portanto, devem ser contemplados na política pública de combate ao racismo.

Entre 2016 e 2022 — período em que o Brasil foi governado primeiramente por Michel Temer (2016-2018) e, na sequência, por Jair Bolsonaro (2019-2022) —, embora a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial ainda estivesse em vigor, sua execução sofreu impactos devido aos processos de desmonte das políticas públicas. Em 2023, no primeiro ano do terceiro mandato do presidente Lula, iniciou-se uma retomada do diálogo com o movimento afrorreligioso, em diferentes instâncias do governo federal. Um marco dessa retomada foi a instituição do Dia Nacional das Tradições de Raízes de Matrizes Africanas e Nações do Candomblé, por meio da sanção da Lei 14.519 em 5 de janeiro de 2023 (BRASIL, 2023), ou seja, no quinto dia de seu atual mandato. Conforme a legislação, essa data passa a ser comemorada anualmente em 21 de março<sup>7</sup>.

Nas primeiras comemorações do Dia Nacional das Tradições de Raízes de Matrizes Africanas e Nações do Candomblé, ocorridas já em 2023, houve uma sessão solene na Câmara dos Deputados presidida pelo deputado federal Vicentinho (PT), autor do projeto de lei que institui a referida data. Tratava-se de uma celebração às diferentes denominações afrorreligiosas na casa legislativa onde um crucifixo, altivamente fixado em sua cúpula central, atesta o poderio católico e onde deputados congregados na bancada evangélica fazem uso da bíblia para justificar seus posicionamentos. Está, contudo, legado ao porvir a tarefa de atestar se os sentidos da laicidade segundo os afrorreligiosos terão vez no Brasil que discrimina religião pela cor.

---

**MARIANA RAMOS DE MORAIS** é pesquisadora de pós-doutorado do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, vinculada ao Laboratório de Antropologia do Lúdico e do Sagrado (Ludens) e bolsista do Programa de Pós-Doutorado Sênior da Faperj. Doutora em Ciências Sociais pela PUC Minas), com estágio sanduíche na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), França. Realizou um estágio pós-doutoral em Ciências Sociais, na PUC Minas, e outro, em Antropologia, na EHESS. Em suas pesquisas, tem se dedicado ao estudo das religiões afro-brasileiras com ênfase na conformação delas no espaço público, em seus processos de patrimonialização e em sua mobilização pelas políticas de reparação racial. É autora dos livros “De religião a cultura, de cultura a religião: travessias afro-brasileiras no espaço público” (2018), “Nas teias do sagrado: registros da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte” (2010) e “Banda de cá, banda de lá - Umbanda para crianças” (2012), e co-organizadora da publicação Afro-Patrimoines: Culture afro-brésilienne et dynamiques patrimoniales (2015). É integrante da Comissão Laicidade e Democracia da Associação Brasileira de Antropologia.

7. Sobre essa data, ver Moraes (2023).