



**Walber da Silva Gevu**

**Surdez ao Atabaque**

**Análise Crítica Sobre Racismo Religioso no Brasil**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito da PUC-Rio  
como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito

Orientador: Prof. Fábio Carvalho Leite

Rio de Janeiro

Maio de 2020



**Walber da Silva Gevu**

## **Surdez ao Atabaque**

### **Análise Crítica Sobre Racismo Religioso no Brasil**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Fábio Carvalho Leite**

Orientador

Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. Gabriel Banaggia**

PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Thula Rafaela de Oliveira Pires**

Departamento de Direito – PUC-Rio

Rio de Janeiro, maio de 2020

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

## **Walber da Silva Gevu**

Graduou-se em Direito pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro em 2015. Especialista em Direito Constitucional pela Universidade Cândido Mendes em 2016.

### Ficha Catalográfica

Gevu, Walber da Silva

Surdez ao atabaque: análise crítica sobre racismo religioso no Brasil / Walber da Silva Gevu; orientador: Fábio Carvalho Leite. – 2020.

193 f.: il.; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2020.

Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Racismo religioso. 3. Liberdade religiosa. 4. Religiões de matrizes africanas. 5. Direito constitucional. 6. Recurso extraordinário 494.601. I. Leite, Fabio Carvalho. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD: 340

## Dedicatória

À vovó Tereza e ao vovô Mirim (*in memoriam*) – pela alegria dos encontros debaixo do pé de jamelão e pelos passeios até a cacimba.

À vovó Dega e ao vovô Zé – por cada prato de arroz doce e por cada passeio na garupa da bicicleta.

Aos meus pais, Eliana e Waldecyr – que em vossos ofícios me ensinam lições preciosas para a vida: servir e construir, verbos que só fazem sentido acompanhados de responsabilidade.

## Agradecimentos

Não cheguei até aqui sozinho. Então, não posso ser breve ao agradecer a todos que me ajudam e me acompanham:

Primeiramente, aos que de fato sustentam as pesquisas neste país: a grande massa de trabalhadores brasileiros - sempre serei grato de que, com vocês, o ensino público e o incentivo às pesquisas são possíveis e realizáveis.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) que ao longo destes dois anos de mestrado fomentaram a minha pesquisa e concederam minha bolsa de estudo.

À Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC/Rio) pela concessão de bolsa de estudos e, especialmente, pela oportunidade de ter estudo e cursado o mestrado nesta instituição tão importante para o país.

Ao meu orientador Fábio Carvalho Leite, por toda paciência dispensada a mim ao longo destes dois anos de Mestrado; pelo cuidado nas escutas, desde o aceite da orientação, até à revisão final deste trabalho; por sempre ser técnico e pontual, sem perder a gentileza de suas ações.

Ao Anderson e Carmen (S/A) por serem praticamente uma pessoa jurídica de tão eficiente e prestativo que são. A paciência e atenção de vocês ao longo destes anos de Mestrado deixaram tudo melhor: melhor secretaria de PPG do país.

Aos meus pais, Waldecyr e Eliana, por todo o apoio e por me proporcionarem uma vida digna (não sem apertos) e pela oportunidade de me permitirem estudar: a vocês por tudo e por tanto, sou e serei eternamente grato por este amor que recebo de vocês diariamente. Nada disto – e de tudo que construí – ao longo destes anos, pessoal e profissionalmente falando, seria possível se não fosse pela intervenção de vocês em não me fazerem desistir e por me incentivarem a continuar.

À vovó Dega, que me criou enquanto meus pais trabalhavam, e dela recebi uma das maiores lições que, anos depois, forjam o que acredito de um mundo melhor: a empatia e a capacidade de compartilhar, a frase “guarde um pedaço para

o Wansley e para o Diego” que às vezes eu reclamava, me fizeram acreditar que “não tem futuro sem partilha”. E ao vovô Zé, pelo companheirismo de sempre, pelos diálogos curtos e positivos e por sua vivacidade que me inspira a seguir e perseverar.

Ao meu irmão, Wansley, por dividir comigo esta família tão complexa e linda, mesmo nos estranhamentos, mas, especialmente, na forma com que encaramos tudo: com leveza e gritos; e à minha sobrinha Maria Victória, melhor intervenção de meu irmão na humanidade (risos).

À Beatriz Muniz (tia Bia) por ser a irmã mais linda que minha mãe tem (e única) e por ser uma tia sempre presente, da infância à vida adulta. Do colégio ao mestrado, suas palavras sempre entusiasmadas me alegram e fazem bem. Família é uma das pontes mais lindas que nos lembra quem somos. Obrigado por tudo.

Aos meus amigos do mestrado: Isabelle Gibson, Alexandre Rezende, Amanda Pimentel, Éricka Gavinho, Patrick Luiz e Farah Malcher – o processo do mestrado pode até adoecer, mas vocês são prova de que ele também traz a cura: grato pelos sorrisos, pelos incentivos e forças a partir de cada lágrima derramada em dias de desespero. Vocês são lindos.

À Adriana Avelar, Bruno Glória, Jean Alesi, Roseni Santos e Renata Moura: presentes mais lindos que a Rural me deu – à Adriana, por dividir sempre as angústias e sorrisos, uma companheira de vida; Ao Bruno, por sempre estar presente, mesmo que de Braúnas, grato pela oportunidade de sua amizade e pelas mensagens constantes de preocupação e boas energias; Ao Jean, pela alegria de ser meu irmão mais novo, mesmo nos dois dias apenas de diferença e pela amizade companheira de sonhos; à Rose e Renata, por fazerem de minhas idas a Niterói muito mais alegres e por encherem minha vida de afeto, obrigado.

À Ingrid Rohem, pelos mais de quinze anos de amizade, embora tenhamos um relacionamento abusivo (risos), mas, especialmente, por dividir comigo momentos incríveis e inigualáveis desde à época do SEI e da van do Wagninho: a amo como a destreza e leveza de um dente de leão.

À Gabriela Rohem e Felipe da Gama, casal mais lindo e fofo que divide comigo os momentos mais esperados da vida: restaurantes e “rolês”. Vocês são maravilhosos, sou grato por sempre me ouvirem e me acompanharem nesta vinda para o Rio e nos encontros em Laranjais.

Ao Fernando Arcênio, que nestas encruzilhadas da vida, ainda que despercebido, me fez olhar para a esquerda e seguir outro caminho, obrigado por sua amizade e pelas influências que me mudam em cada papo na varanda de sua casa.

À Juliane Rohem, pelo carinho materno e experiências ao longo dos anos do ensino médio diariamente em sua casa, grato pela paciência e pelas trocas – o afeto de vocês me fazem ser melhor, creiam.

À Nathalia Rohen, pelas boas energias trocadas diariamente nesta amizade, pelos assuntos monotemáticos, mas que adoramos falar, e por ser sempre uma presença constante em minha vida (com ou sem álcool); suas palavras e ensinamentos me fazem perceber que nem tempo, nem distância nos separará. Te amo demais.

Ao Rodrigo Forster, o escorpiano mais lindo que a Defensoria Pública do RJ e a vida me deram – sou grato por seu companheirismo, pelo acolhimento nos surtos, pela nobreza de suas palavras e por não me julgar nunca, mesmo sabendo que a capacidade de eu errar é enorme. Obrigado por sempre me animar, obrigado por ser presente em minha vida. Te amo, meu amigo, mais que panettone em promoção.

À Marcela Miguens e Rulian Emmerick – sou muito feliz por ter encontrado vocês nesta caminhada tríade: Rio-Rural-Vida; sou muito privilegiado de poder contar com vossos carinhos diariamente, pois me engrandece; fico renovado por encontrá-los sempre no “Gato” e poder falar de qualquer coisa (especialmente de nós mesmos) sem perder o humor; sinto-me honrado de saber que tenho pessoas tão especiais que me escutam sem julgar. Tenho muita sorte de tê-los, creiam. Pois somos como “haste fina, que qualquer brisa verga, espada nenhuma corta”.

À Anelize e Caio, pelos risos espontâneos de sempre. Pelos momentos bons e ruins. A alegria de ter amigos, ainda que distante fisicamente, é sentida nos encontros diários online e por pensamento. Já que somos bregas: ‘perigo é ter você perto dos olhos, mas longe do coração’ (risos).

Ao Flávio Vilela (extensivo ao Caetano) amigo que foi uma das descobertas mais lindas que o Rio de Janeiro me trouxe. Obrigado por me acolher sempre, por me trazer à realidade continuamente e, como vocês mesmo diz, por ser tão *insuportavelzinho*. Sua amizade revela em mim uma humanidade

encantadora. É bom lembrar, também, que sua amizade está presente nos percalços diários, mas ela não me deixa esquecer que amanhã “será maior”.

Ao Leonardo Vieira (extensivo ao Oscar) pelos melhores cafés da tarde possíveis que o Rio pode proporcionar. Pela leveza dos encontros, pela espontaneidade dos sorrisos: vocês são lindos. Léo, sua amizade me enobrece.

À Dona Marlene, uma das pessoas mais incríveis que conheci na PUC/Rio, que no seu jeito peculiar de ser, cativou meu coração e se permitiu ser cativada. Obrigado pelos olhares, pelos ensinamentos e por vezes me mostrar que tudo já deu certo, basta saber olhar.

À Ialodê e Anailda, pelo acolhimento ao longo do tempo, desde à época de Três Rios e que, com minha vinda para o Rio, se tornou meu encontro mensal mais esperado na Feira do Lavradio. Obrigado a vocês pelo aprendizado, no dito e no não dito. Grato pelas palavras e pelo silêncio. A marca do afeto de vocês faz de minha vida muito mais feliz e responsável. Axé! Ora ie iê ô. Kaô Kabecilê.

Aos amigos da Defensoria Pública do Rio de Janeiro (Vara Única de Cambuci) onde fui Residente Jurídico por 3 anos. Carla, Cacao e Jefferson vocês são incríveis e profissionais-amigos que me orgulham. Aos Defensores Públicos Marcelo Cosendey e Fernando Hadime, os ensinamentos, a paciência e oportunidade dada fizeram deste trajeto mais sustentável e possível. Obrigado.

Ao Leandro Lima, grato por sua amizade paulista e carioca.

A todas, todos e todes que de alguma maneira me incentivaram e ajudaram até aqui, mas que minha memória de Nemo me impede de lembrar, meu mais singelo obrigado!

A todos os meus anjos e santos de guarda, pois *eu não ando só*.

E, por fim, e de maior importância, ao meu Deus [cristão], não este institucionalizado, mas o real e vivo, que faz da minha vida um milagre, mesmo quando não consigo entender. Sou apaixonado por ti, não pelos luxos dos altares e perfumes de incensos. O louvo pelo pé no chão, no altar dos pobres, pela humanidade de um Deus menino - filho de forasteiros – pregando que é na comunhão que veremos a transfiguração.



## Resumo

Gevu, Walber da Silva; Leite, Fábio Carvalho (Orientador). **Surdez ao Atabaque: Análise Crítica sobre Racismo Religioso no Brasil**. Rio de Janeiro, 2020. 176p. Dissertação de Mestrado. Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente dissertação busca compreender como o racismo religioso é capaz de produzir e reproduzir violências objetivas e subjetivamente, bem como quanto esta questão atravessa e/ou é atravessada pelo Direito. No Brasil, as Religiões de matrizes africanas, vindas pela diáspora africana, a partir do Século XV, fruto da escravidão, são as que mais sofrem com estas questões racializadas. Para desenvolver tais apontamentos, a presente pesquisa parte de uma análise teórica e crítica, questionando e revisitando alguns conceitos caros ao Estado e ao direito, como liberdade (religiosa), laicidade e democracia, juntamente com estudo crítico acerca da branquitude. Usa-se como técnica de investigação a análise de conteúdo (BARDIN, 1977), bem como as de análise de discurso e documento para explorar três importantes relatórios publicados em âmbito nacionais acerca de intolerância religiosa. Por fim, critica-se o Direito, especialmente o direito constitucional, a partir de seus próprios instrumentos, ao fazer uma análise crítica sobre o Recurso Extraordinário 494.601 e seu contexto, que trata sobre a constitucionalidade dos sacrifícios de animais em rituais de Religiões de matrizes africanas. Desta maneira, é possível visualizar como o Direito – em suas linguagens e instituições – não dá conta da pluralidade que existe nas práticas das religiões de matrizes africanas, nem tampouco consegue, devido ao racismo institucional e estrutural no Brasil, contemplar por inteiro as demandas de tal seguimento religioso.

## Palavras-chave

Racismo religioso; Liberdade religiosa; Religiões de matrizes africanas; Direito constitucional; Recurso extraordinário 494.601.

## Abstract

Gevu, Walber da Silva; Leite, Fábio Carvalho (Advisor). **Deafness to Atabaque: Critical Analysis on Religious Racism in Brazil**. Rio de Janeiro, 2020. 176p. Masters dissertation. Department of Law, Pontifical Catholic University of Rio de Janeiro.

This dissertation seeks to understand how racism in its religious bias is capable of producing and reproducing objectively and subjectively violence, as well as how much this issue crosses and/or is crossed by the Law. Thus, African-based religions are the ones that suffer most from such racialized issues, since they derive from the African diasporic process, from the 15th century, fruit of slavery. The present research starts from a theoretical and critical analysis, questioning and revisiting some concepts dear to the State and the law, such as (religious) freedom, secularism and democracy, together with a critical study about “whiteness”. Content analysis is used as an investigation technique (Bardin, 1977), as well as those of speech and document analysis to explore three important nationally published reports on religious intolerance. Finally, the law is criticized, especially constitutional law. Finally, the Law is strained from its own instruments, when making a critical analysis of Extraordinary Appeal 494.601 and its context, which deals with the constitutionality of animal sacrifices in rituals of African-based religions. In this way, it is possible to see how Law - in its languages and institutions - does not account for the plurality that exists in Afro-religious practices, nor is it able, due to institutional and structural racism in Brazil, to fully contemplate the demands of these religious groups.

## Keywords

Religious racism; Religious freedom; African-based religions; Constitutional right; Extraordinary appeal 494,601.

## Sumário

1 Introdução .....	16
2 " <i>Eu respeito seu Amém, você respeita meu Axé</i> ": Religiões de matrizes Africanas como interfaces de disputas.....	21
2.1 A laicidade é laica e a democracia é democrática? .....	23
2.1.1 Revisitando conceitos e redefinindo campos – Estado, democracia, liberdade e laicidade questionados .....	25
2.1.2 Racismo, machismo e intolerância – notas sobre como as práticas maléficas da sociedade obstruem a promoção de direitos religiosos .....	32
2.2 Branquitude(s) e Religiões de Matrizes Africanas no Brasil – entre análises e críticas .....	39
2.2.1 <i>O outro não branco</i> – branquitude ao longo do tempo, privilégios e o endosso ao racismo .....	41
2.2.2 Institucionalizando o preconceito: a branquitude como arcabouço do racismo estrutural – entre fatos, normas e religião .....	46
2.3 <i>Sem faces, tudo igual</i> – racismo e suas tecnologias: análise crítica a partir de racismo estrutural e institucional .....	51
2.3.1 Racismo estrutural .....	53
2.3.2 Racismo institucional .....	61
3 " <i>A história que a história não conta, o avesso do mesmo lugar</i> " – análise	

teórico-metodológica a partir dos documentos e dados recolhidos e interpretados .....	66
3.1 <i>E o caminho se faz caminhando</i> – breve análise sobre escolha dos dados, enquadramentos institucionais e um caderno de pesquisa .....	68
3.2 Das Análises: de Conteúdo, de Discurso e de Documento – propostas metodológicas .....	74
3.2.1 Da análise de Conteúdo .....	74
3.2.2 Da Análise de Discurso .....	78
3.2.3 Da Análise de Documento .....	82
3.3 Documento “Intolerância Religiosa no Brasil – Relatório e Balanço” .....	86
3.4 Documento Estudo da “RELATORIA: Estado Laico e combate à violência religiosa” & “Nota Técnica nº 5/2018/PFDC/MPF: Livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matrizes africanas” .....	97
3.4.1 “Relatoria: Estado Laico e combate à violência religiosa” .....	100
3.4.2 Nota Técnica nº 5/2018/PFDC/MPF .....	105
4 Recurso Extraordinário 494.601 e seus desdobramentos em perspectiva crítica .....	109
4.1 Não chuta porque é macumba: Racismo Religioso como síntese de desestruturas sócio-raciais .....	111
4.1.1 Intolerância, Discriminação e Racismo – entre insuficiências categoriais e rearranjos discursivos .....	113

4.1.2 O debate acerca do Sacrifício Animal em rituais afro-religiosos como margem para denúncias de ações racistas .....	117
4.2 Recurso Extraordinário 494.601 : análises de seu texto e contexto.....	122
4.2.1 Contextualizando a origem do Recurso – o que há por trás? .....	122
4.2.2 O Recurso e seus desdobramentos: contexto entre o STF e a decisão.....	126
4.2.3 Decisão, em plenário, do Recurso e seus enfrentamentos sociojurídicos.....	132
4.3 “Direitos dos Povos de Terreiro” – diálogos e atravessamentos no campo social e jurídico.....	144
4.3.1 Repensando as instituições e o direito para além do projeto moderno-colonial... ou macumbalizando o direito (!)(?) .....	147
5. Conclusão .....	153
6. Bibliografia.....	159
7. Glossário .....	175
8. Anexos .....	177

## Lista de Tabelas

### Tabela 1

Distribuição do número de denúncias nas unidades da federação com mais de dez ocorrências, período 2011 a 2015, Brasil ..... 89

### Tabela 2

Ataques promovidos com teor de intolerância religiosa no período de 2012-2015 ..... 91

### Tabela 3

Registro de denúncias (BO), por fonte, período, religião, CCIR Rio de Janeiro, Brasil, 2008 a 2014..... 91

### Tabela 4

Vítimas por Cor/Raça, 2011 a 2015 (Brasil) ..... 92

### Tabela 5

Vítimas por Sexo, 2011 a 2015 (Brasil) ..... 93

### Tabela 6

Principais Tipos de Suspeitos/Agressores, período correspondente de 2011 a 2015 (Brasil) ..... 95

### Tabela 7

Características Gerais dos Terreiros / Intolerância Religiosa: discriminação e cerceamento do exercício de liberdade religiosa .....96

### Tabela 8

Tipos de violência – total e por religião .....112

## Lista de Siglas

**ALERJ** = Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro

**CCIR** = Comissão de Combate a Intolerância Religiosa

**CEAP** = Centro de Articulação de Populações Marginalizadas

**DECRADI** = Delegacia de Crimes Raciais e Delitos de Intolerância do Estado do RJ

**ISER** = Instituto de Estudos da Religião

**ISP/RJ** = Instituto de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro

**IURD** = Igreja Universal do Reino de Deus

**LHER** = Laboratório de História das Experiências Religiosas

**MPRS** = Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul

**RE** = Recurso Extraordinário

**RJ** = Estado do Rio de Janeiro

**SEPPIR** = Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

**SSP/RJ** = Secretaria de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro

**STF** = Supremo Tribunal Federal

**TJRJ** = Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro

**TJRS** = Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul

**TJSP** = Tribunal de Justiça de São Paulo

**PFDC** = Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão

**FNPDA** = Fórum Nacional de Proteção e Defesa Animal

**FAUERS** = Federação Afro-Umbandista e Espiritualista do Rio Grande do Sul

**CEUCAB/RS** = Conselho Estadual da Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros do Rio Grande do Sul.

*É vista quando há vento e grande vaga  
Ela faz o ninho no rolar da fúria  
E voa firme e certa como bala  
As suas asas emprestam à tempestade  
Quando os leões do mar rugem nas grutas  
Sobre os abismos passa e vai em frente  
Ela não busca a rocha o cabo o cais  
Mas faz da insegurança a sua força  
E do risco de morrer seu alimento  
Por isso me parece imagem justa  
Para quem vive e canta no mau tempo*

*(Procelária - Sophia Andresen – interpretada por  
Maria Bethânia em “A Dona do Raio e do Vento”)*



## 1.

## Introdução

Laroiê, mojuobá, axé!  
 Salve o povo de fé,  
 me dê licença!<sup>1</sup>

*Tudo é racismo!*<sup>2</sup>

A precisão desta frase demonstra a conclusão de um raciocínio, porém, como é possível observar, é imperativa, inicial e categórica. Ela convoca, então, ao debate sobre as desestruturas causadas pela desigualdade racial, fortemente marcada na construção de nosso país, fruto da escravidão de homens e mulheres negras, vindos de África, em que tal situação deixam marcas que até hoje persegue e mata, não apenas o ser (negro) individualizado, mas uma coletividade... um modo de existir (FANON, 1980).

Existência esta que não é ouvida. Não porque não emite som – os *tambores*, em terreiros, confirmam que a vibração e musicalidade se perpetuam e reconectam homem e natureza, numa relação não antropocêntrica, mas mais complexa e completa – mas porque não se quer ouvir, já que os sistemas e as formas de uma *não frequência*, em um sistema que parecem “sons alternantes”, nada mais são que “percepções alternantes” (BOAS, [1889] 2004) em que não se consegue ouvir, a partir de uma estrutura/língua primária (materna) – ou visão de “seu” mundo – e, por esta relação, ao atabaque (o outro) não se ouve, como que se uma surdez fosse provocada a tudo aquilo que em seu *rufar* quer atingir e (re)passar.

A relação do humano com sua divindade é algo que me inquieta e fascina ao mesmo tempo. A partir desta colocação, então, em termos de construção da presente pesquisa, importante frisar algumas questões: sou um homem branco, conforme me leem; tive como base religiosa o cristianismo (católico) e, também,

<sup>1</sup> Verso do samba-enredo 2016 (A Ópera Dos Malandros) - G.R.E.S Acadêmicos do Salgueiro (RJ).

<sup>2</sup> Fala inicial do Baba Adailton Moreira (*Ilê Omiojuarô*) à mesa “Direitos, Movimentos Sociais e Processos de Resistência” no “Encontro Nacional violências de Estado, processos de resistência e limites epistemológicos do direito (PROCAD)”, 2019.

não sou uma pessoa afro-religiosa. Mas isso não significa que minha forma de enxergar o mundo parta apenas deste lugar, embora seja, sem dúvida, necessário ter consciências deste contexto (e privilégios) e os limites que isto me impõe para que, sabendo deste lugar, possa compreender, respeitar e dialogar com uma realidade diversa da que me encontro e experiencio.

A isto, então, eu consigo perceber o que se propõe a alteridade, para além de um estado ou qualidade que se constitui através de relações de contraste, distinção, diferença, mas enviesado pelo *lugar de fala*; pois, delimitando estes lugares, é possível estabelecer diálogos mais sóbrios, e ter consciência de que não se fala mais, nestes termos, *pelo* ou *para*, e sim *com* o outro. Neste ponto, ao mencionar sobre limites, lembro-me de um provérbio muito popular e que por mim foi conhecido através de leitura sobre Mãe Stella de Oxóssi (2007) que sempre o usava, e assim diz: “não queira ser mais real de que o rei”, ou seja, “ter consciência das limitações é caminho certo para todo tipo de crescimento”.

Neste ponto, em específico, falar em primeira pessoa, bem como tratar sobre heranças afro-diaspóricas e a relação com a branquitude, gera encargos de atenção à temática, pois, deste modo, derivam responsabilidades, escolhas e *encontros* realizados ao longo desta pesquisa: ser responsável. Neste aspecto, ao encontro do exposto, salientam Schuman, Costa e Cardoso (2012, p. 27-28) que “a paridade e a assimetria racial são recursos possíveis e necessários para a realização de pesquisas acerca das relações raciais, cada qual colabora de forma singular com esse que é um campo de pesquisa que ainda precisa ser ampliado no Brasil”, de maneira que “o desenrolar de uma pesquisa depende de como se dá o encontro entre eles e do que se pretende compreender e investigar. É preciso que os dois lados do par surpreendam-se. Não há construção de saber sem riscos.”

Por isto, convém mencionar que, durante a pesquisa bibliográfica e análise de dados, tive oportunidade de ir a terreiros, cujo contato me fez, de um modo bem direto, *a priori*, “desromantizar” o exótico; lá, a teoria fez outro sentido; lá, os sons e saberes me colocaram num lugar que deveria estar, o de mero expectador/convidado que, nos diálogos existentes e trocados entre os membros religiosos, o desejo “empírico” se dissolveu apenas em experiência<sup>3</sup>, permeadas por afetos. Disto se deriva o “lá” que se encontra “aqui”, o tempo de *lá* (oral,

---

<sup>3</sup> Aqui cabe uma observação: a experiência, para além do experimento (racional-empírico) é uma das maneiras de fazer com que os saberes (nossos) rompam com a lógica moderno-ocidental.

religioso, sábio) com o tempo *daqui* (escrito, formal e acadêmico) – *Òré Nlá Mi! Arákùnrin Mi Mo Fé Ìmò Fún Orí Ré.*<sup>4</sup>

Desta maneira, em termos de pesquisa, é possível se perguntar: como poderia um modelo jurídico construído em cima de uma suposta neutralidade branca, onde se rotula a agressividade do cometimento do racismo com certo abrandamento, chamado de "intolerância", ser eficiente no combate ao racismo religioso? Tal pergunta é desenvolvida ao longo da pesquisa, e se vale de uma metodologia teórico-pragmática, em análises críticas acerca de alguns específicos documentos e processos jurídicos, como se verá.

Isto propulsiona na conjectura de que é necessária uma releitura de toda a forma jurídica para o efetivo combate ao racismo religioso, pois os pressupostos de "neutralidade judicial" embutidos nos procedimentos jurídicos comuns são evidentemente amenizadores de um problema que não se resume ao âmbito factual, mas que se instala supra estruturalmente. Ao tratar o problema do racismo como uma "mera questão de intolerância", e ao promover narrativas sobre o racismo que o resume aos acontecimentos de um caso, o direito deixa de considerar as matrizes ideológicas, estruturais, institucionais e coloniais que sustentam o racismo religioso na sociedade brasileira.

No primeiro capítulo, será trabalhado conceitos tanto de laicidade quanto de democracia, sendo possível observar que a gramática liberal (do direito) não dá conta de explicar processos tão complexos no que envolve a promoção e manutenção da "liberdade religiosa" envolvendo religiões de matrizes africanas.

Ainda neste capítulo, ressalta-se a discussão importante de como o Estado, a partir de seus aparatos jus-burocráticos, é capaz de reproduzir uma série de privilégios a determinados grupos sociais (opressor) em detrimento de outros (oprimidos). Esta discussão se dará assentada em análises e críticas sobre a branquitude, e como esta endossa todos esses sistemas de negação de direitos, privilegiando os brancos em detrimento de outros grupos vulneráveis social e historicamente, como no caso das religiões de matrizes africanas no Brasil, cuja origem está ligada ao processo afro-diaspórico.

Para tanto, o debate acerca do racismo estrutural e racismo institucional é necessário para estabelecer que tais mecanismos de "hierarquização racial",

<sup>4</sup> "Meu amigo, meu irmão: eu desejo luz para sua cabeça." (em *yorubá*).

brutalmente endossado pelo sistema moderno-colonial, faz com que todas as estruturas sociais (ações conscientes e inconscientes; imaginários sociais etc.) e, especialmente, as instituições políticas e públicas (o Estado e suas funções – legislativo, executivo e judiciário) sejam maculadas por um “ideário branco” e cria-se um processo de violência e genocídio quanto a tudo que é ligado aos negros em nosso país (NASCIMENTO, 1978).

No segundo capítulo, por sua vez, como forma de continuar o debate, porém agora numa outra perspectiva que visa a análise de dados, números e discursos. Com isto, trará uma abordagem, - a partir da análise de documentos, de conteúdo e de discurso, - de relatórios (a partir de pesquisas empíricas) – trazendo casos de intolerâncias religiosas e todas as suas particularidades, desde observação de aspectos das vítimas e agressores, especialmente no que diz respeito à forma majoritária de violências sofridas e vividas por fiéis e pelas religiões de matrizes africanas no Brasil.

Para tanto, faz-se uma análise do caminho (métodos) que o pesquisador encontra e traça para sua pesquisa, bem como as formas com que seleciona e se debruça em relação aos documentos e, a partir daí, traz uma análise destes dados não apenas em demonstrações dos números, mas atrelando à própria discussão dos métodos de análises pertinentes à temática de intolerância religiosa/racismo religioso, de forma a compreender que os números demonstrados partem de uma perspectiva não apenas quantitativa, mas qualitativa aos modos de serem observados e apresentados.

Sendo possível, assim, compreender o quanto as teorias vistas no Capítulo 1, são possibilidades de leituras e críticas aos processos demonstrados em números nos documentos – ainda que em análise secundária de dados -, apresentadas ao longo do Capítulo 2 e, desta maneira, vislumbrar o quanto as contribuições, tanto teórica quanto prática (empírica), são essenciais e necessárias para corroborar os processos de subalternização vividos em relação ao ‘povo de santo’ e, com tais ferramentas de pesquisa, também, ser possível criar modos de combates a tais processos.

No último, e terceiro capítulo, resgatando as possibilidades de debates que os dois primeiros proporcionaram - seja na possibilidade de revisão e análise teóricas, seja na demonstração de dado - desencadeou-se, então, em pertinência

temática, apresentar um estudo de caso concreto, permeado pela dinâmica jurídica, de compreender os processos estabelecidos e demonstrados ao longo desta pesquisa.

Deste modo, reflete-se sobre o Recurso Extraordinário 494.601 e as possibilidades de diálogos que este permite: 1) compreender que o direito vigente, por sua ontologia e gramática, não dá conta dos processos complexos envolvendo a dinâmica afro-religiosa; 2) os debates que antecederam o presente RE, ainda em sede de processo legislativo no Rio Grande Sul e a perseguição por parte de uma bancada evangélica/cristã e conservadora e a ocupação de cargos públicos por estes religiosos; e 3) os discursos institucionais (MPRS) e políticos (*amici curiae* – pró recurso) onde um se vale da lógica de inconstitucionalidade ao se estabelecer especificidade às religiões afro-brasileiras, e o outro da proteção de animais, em que ambos desconsideram fatores históricos de subalternização e perseguição às religiões de matrizes africanas.

Um novo olhar, então, se propõe a pensar e repensar questões presentes tanto ao caso concreto analisado quanto aos demais discursos envolvendo as probabilidades outras de resistência, luta e superação em relação ao contexto de violências sofridas pelas Religiões de matrizes africanas e, assim, possibilitar pensar sobre um “novo” direito - não branco, não masculino, não hétero, não ocidental, não burguês e não cristão.

Outrossim, trabalhar com teoria e filosofia críticas e me encontrar um pouco com as potencialidades de saberes e conhecimentos afro-religiosos, foi mais que uma escolha: tornou-se um caminho fluido que foi acontecendo... assim, ao olhar para *a gente*, e para as nossas capacidades de criações e desenvolvimento epistemológicos, bem como os modos de desenvolver e produzir conhecimento é uma maneira de afirmar que “nosso suor sagrado é bem mais belo que esse sangue amargo” pois, aqui, nós “temos nosso próprio tempo”, ao passo que, diferentes *deles*, que nos oprimem, “não temos tempo a perder”<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Referências de versos da Música “Tempo perdido”, canção do grupo musical Legião Urbana.

## 2.

***“Eu respeito o seu amém, você respeita o meu axé”:  
religiões de matrizes africanas como interface de disputas.***

Será que já raiou a liberdade  
Ou se foi tudo ilusão  
Será, oh, será  
Que a lei áurea tão sonhada  
Há tanto tempo assinada  
Não foi o fim da escravidão

Hoje dentro da realidade  
Onde está a liberdade  
Onde está que ninguém viu

Moço  
Não se esqueça que o negro também construiu  
As riquezas do nosso Brasil

Pergunte ao criador  
Quem pintou esta aquarela  
Livre do açoite da senzala  
Preso na miséria da favela

Sonhei  
Sonhei que zumbi dos palmares voltou, ôô  
A tristeza do negro acabou  
Foi uma nova redenção

Senhor, oh, Senhor!  
Eis a luta do bem contra o mal (contra o mal)  
Que tanto sangue derramou  
Contra o preconceito racial

O negro samba  
O negro joga a capoeira  
Ele é o rei na verde e rosa da Mangueira<sup>6</sup>

Enxergar nas religiões de matrizes africanas possibilidades e reinvenções de re(existência) ante sistemas de opressões que por muitos anos são impostos e nos assolam é um dos vieses do presente trabalho dissertativo, haja vista que as estruturas ocidentais-branco-cristãs que toda e qualquer forma de expressão que não seja a hegemônica tenha suas raízes queimadas e suas formas de resistir aniquiladas.

<sup>6</sup> Samba-Enredo de 1988: “100 Anos de Liberdade, Realidade Ou Ilusão” - G.R.E.S. Estação Primeira de Mangueira (RJ).

Porém, o que o sistema nunca espera é que, diante de tantas tecnologias de opressões, há tantas outras e inúmeras maneiras, criadas no fervor do dia-a-dia e nas práticas, que negras/negros, juntamente com seus movimentos e expressões de resistência, como a manutenção das religiões afro-brasileiras, também são capazes de criarem suas tecnologias de enfrentamento e manutenção, porém com muito mais sabedoria, haja vista não deterem, como os opressores, de toda a sorte institucional e estrutural de seus privilégios.

Este capítulo busca compreender alguns processos que estarão estritamente ligados à maneira como as religiões de matrizes africanas irão lidar ante o correr do tempo, neste espaço (Brasil) quando se trata das conjunturas políticas e sociais capazes de atravancar suas existências e “liberdades”, questionando, assim, as próprias estruturas e modo de agir do Estado.

Desta maneira, se estamos diante de um sistema eleitoral democrático - pelo menos formalmente falando - estamos diante de pessoas e determinados grupos majoritários que irão adentrar nos espaços de poder (Executivo, Legislativo e Judiciário, por exemplo) e a partir do uso da máquina estatal reconfigurarão conceitos como laicidade e democracia, uma vez que estará nas mãos destes a criação, ou não, de políticas públicas, legislações e ações capazes de promoverem o devido respeito e direitos dos fiéis de religiões de matrizes africanas. E em nossa experiência, ante o cenário atual, é desvantajoso tal conjuntura política às minorias.

Por outro turno, não se compreenderá estes instrumentos de opressões sem se compreender o que está por trás de todos eles: o masculino, ocidental, branco e cristão. Assim, enraizados nos privilégios que tais grupos detém, enfrentar a branquitude é uma das maneiras de fazer com que se consiga promover e efetivar a luta antirracista no Brasil.

Por fim, buscaremos compreender os processos que estão em evidência, quando se trata da forma com que a sociedade brasileira olha para práticas de religiões de matrizes africanas - como o sacrifício de animais, p.e. - e observar que tais processos nada mais são do que estruturas racialmente construídas pelo pensamento da modernidade, como forma de dominação, e que estão ligados, a seu turno, ante o racismo estrutural e racismo institucional.

Assim, o que serve de motim para a compreensão da presente leitura e construção dissertativa é que “numa sociedade racista não basta não ser racista, é necessário ser antirracista”, como já dizia Angela Davis (1983).

## 2.1

### A laicidade é laica e a democracia é democrática?

Falar de laicidade e toda a complexidade que há no termo e na sua construção, há que se falar, então, dos lados que este pode e quer expressar, já que ele só se constitui e se perfaz, como no nosso Estado constitucional, a partir de premissas vinculadas a um “lado da moeda”: *um* Direito positivado e a *um* de Estado que, em seu cerne, não se é igualitário.

Deste lugar, então, compreende-se que há enraizado no Estado laico um “quê” de cristão que estereotipa toda a possibilidade de permanência de um ‘plural’ e se eu falo de laicidade dentro de uma perspectiva moderna, já sabemos que o termo em si carrega com ele tudo aquilo que a “modernidade” caracteriza: branquitude, cristianismo, heterossexualidade, masculinidade e colonialidade.

Sobre tal questão, salienta Quijano (2005, p. 112)

Se o conceito de modernidade refere-se única ou fundamentalmente às ideias de novidade, do avançado, do racional-científico, laico, secular, que são as ideias e experiências normalmente associadas a esse conceito, não cabe dúvida de que é necessário admitir que é um fenômeno possível em todas as culturas e em todas as épocas históricas. Com todas as suas respectivas particularidades e diferenças, todas as chamadas altas culturas (China, Índia, Egito, Grécia, Maia-Asteca, Tautantinsuio) anteriores ao atual sistema mundo, mostram inequivocamente os sinais dessa modernidade, incluído o racional científico, a secularização do pensamento, etc. Na verdade, a estas alturas da pesquisa histórica seria quase ridículo atribuir às altas culturas não-europeias uma mentalidade mítico-mágica como traço definidor, por exemplo, em oposição à racionalidade e à ciência como características da Europa, pois além dos possíveis ou melhor conjecturados conteúdos simbólicos, as cidades, os templos e palácios, as pirâmides, ou as cidades monumentais, seja Machu Pichu ou Boro Budur, as irrigações, as grandes vias de transporte, as tecnologias metalíferas, agropecuárias, as matemáticas, os calendários, a escritura, a filosofia, as histórias, as armas e as guerras, mostram o desenvolvimento científico e tecnológico em cada uma de tais altas culturas, desde muito antes da formação da Europa como nova identidade.

Desta forma, então, parte-se da hipótese de que uma nova forma de pensamento e construção dos termos, como laicidade, pode ser experimentada em



nosso cotidiano, como experiência Sul-sul<sup>7</sup>, precisando, então, desarticular para rearticular a conjuntura que se espera, dentro da possibilidade e vivência constitucional brasileira se debruçar sobre um espaço capaz de ser mais justo e igualitário.

Assim, ao se falar de Estado laico, em um sistema democrático, como o caso do Brasil, observa-se um espelho que já não quer refletir apenas uma face, mas que quer se identificar e reconhecer como multifacetado, recomposto e diverso. Quando esta diversidade não é reconhecida, então, é dizer que “Narciso acha feio o que não é espelho”<sup>8</sup>.

Um Estado-nação democrático é, então, capaz de salvaguardar pluralidades? Se olharmos para as estruturas postas, podemos ousar dizer que sim. Mas as desigualdades presentes em nossa sociedade irão, pelo fato e não pela norma, demonstrar que não, já que

Um Estado-nação é uma espécie de sociedade individualizada entre as demais. Por isso, entre seus membros pode ser sentida como identidade. Porém, toda sociedade é uma estrutura de poder. É o poder aquilo que articula formas de existência social dispersas e diversas numa totalidade única, uma sociedade. Toda estrutura de poder é sempre, parcial ou totalmente, a imposição de alguns, frequentemente certo grupo, sobre os demais. Consequentemente, todo Estado-nação possível é uma estrutura de poder, do mesmo modo que é produto do poder. Em outros termos, do modo como foram configuradas as disputas pelo controle do trabalho, seus recursos e produtos; do sexo, seus recursos e produtos; da autoridade e de sua violência específica; da intersubjetividade e do conhecimento.

Não obstante, se um Estado-nação moderno pode expressar-se em seus membros como uma identidade, não é somente devido a que pode ser imaginado como uma comunidade. Os membros precisam ter em comum algo real, não só imaginado, algo que compartilhar. E isso, em todos os reais Estados-nação modernos, é uma participação mais ou menos democrática na distribuição do controle do poder. Esta é a maneira específica de homogeneização das pessoas num Estado-nação moderno. Toda homogeneização da população de um Estado-nação moderno é desde logo parcial e temporal e consiste na comum participação democrática no controle da geração e da gestão das instituições de autoridade pública e de seus específicos mecanismos de violência. Isto é, exerce-se, no fundamental, em todo o âmbito da existência social vinculado ao Estado e que por isso se assume como o explicitamente político. Mas tal âmbito não poderia ser democrático, isto é, implicar cidadania como igualdade jurídica e civil de pessoas desigualmente situadas nas relações de poder, se as relações sociais em todos os outros âmbitos da existência social fossem radicalmente não democráticas ou antidemocráticas. (QUIJANO, 2005, p. 119)

<sup>7</sup> Já dizia Boaventura de Souza Santos em obra organizada: “Epistemologias do Sul”.

<sup>8</sup> Trecho da música *Sampa* (Caetano Veloso).

Situar estas questões dentro do presente debate requer dois momentos de reflexões: um, que se perfaz pela ousadia e luta para que novas estruturas sejam alcançadas, normativas e epistemológicas, e que, no âmbito da liberdade religiosa, as estruturas racistas do Estado e sociedade possam ser aniquiladas e que a profissão de fé seja igualitária para todos, sendo possível, assim, redesenhar novos horizontes e conquistas a todas religiões.

Dois, apesar de reconhecer todo a mácula e perversidade que há no sistema jurídico e social em que nos encontramos hoje, em pleno ano de 2020, é preciso, pelo menos ao ver deste pesquisador, articular maneiras eficazes, mesmo com os instrumentos falhos que o próprio Direito se apresenta, de utilizar o direito como instrumento capaz de luta em face às desigualdades apresentadas. Ou seja, não se trata de romantizar institutos, mas também não se pode abrir mão deste instrumento – o direito – como forma de campo de disputa.

Como reflexão, Cunha (2014, p. 456) salienta que

(...) adotar o ponto de vista de que o mundo jurídico é desprezível e simplesmente abrir mão dele, é o mesmo que entregá-lo aos capitalistas para que reforcem sempre mais e sem resistência seu processo de dominação no âmbito das instituições. Daí a importância do direito não apenas como ordem jurídica, mas como um processo social de luta por direitos como uma parte importante de um movimento maior de busca pela autonomia e emancipação humana. Nessa linha, mesmo sabendo que é absolutamente correta a ideia de que a emancipação plena, ou emancipação humana total, não se realiza apenas no mundo político e/ou na ordem jurídica, o direito, na forma de um processo social de luta por direitos, possui um caráter emancipatório (...)

No exemplo acima citado, não há referência direta quanto a fatores de raça e gênero, somente de classe. Desta maneira, se se pretende uma emancipação completa, fatores raciais e de gênero devem estar presentes nos debates na instrumentalização jurídica, dito isto, é que muitos autores atrelam questões de classe e esquecem das estruturas raciais criadas pelo desenvolvimento da ideia moderno-colonial e que, no Brasil, tais estruturas de raça irão definir classe.<sup>9</sup>

### 2.1.1

#### **Revisitando conceitos e redefinindo campos – Estado, democracia, liberdade e laicidade questionados:**

<sup>9</sup> Para melhor compreensão de tal crítica, v. “*O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo*” de Priscila Elisabete da Silva.

Em perspectiva ocidental, tem-se por noção de Estado, aquele ente subjetivo, dotado de personalidade e que detém o viés de atuar sobre as pessoas que na circunscrição de seu território habitam ou estejam. O Estado, dessa forma, é aquela tradicional figura trazida por cientistas políticos e juristas, cujas características definirão sua atuação, quais sejam o povo, o território e a soberania.

Povo, elemento humano do Estado, fundamental para a sua existência, pois é para ele que há a atuação estatal. Território, o elemento físico-geográfico, espaço físico demarcado com escopo de delimitar a atuação deste Estado e, por fim, tem a soberania, elemento político, fundamental para a firmação do ente estatal tanto internamente, como internacionalmente.

Desta maneira, a partir da básica explanação feita acima sobre elementos do Estado como forma de demonstrar que uma ordem jurídica será observada nestes limites, nesta mesma ordem há o preceito de laicidade e, neste, tem-se como “laico” aquilo que “não é clérigo”, fazendo referência à forte influência da igreja (católica) ao longo do tempo e reafirmando que o que é laico não faz referência ou se vale de nenhum conceito teológico e religioso, apresentando, assim, por neutro. Mais precisamente, nas palavras de Celso Lafer, citado por Andrea Russar (2012):

Uma primeira dimensão da laicidade é de ordem filosófico-metodológica, com suas implicações para a convivência coletiva. Nesta dimensão, o espírito laico, que caracteriza a modernidade, é um modo de pensar que confia o destino da esfera secular dos homens à razão crítica e ao debate, e não aos impulsos da fé e às asserções de verdades reveladas. Isto não significa desconsiderar o valor e a relevância de uma fé autêntica, mas atribui à livre consciência do indivíduo a adesão, ou não, a uma religião. O modo de pensar laico está na raiz do princípio da tolerância, base da liberdade de crença e da liberdade de opinião e de pensamento.<sup>10</sup>

Desta maneira pode-se compreender o que se idealiza de um Estado Laico, qual seja um Estado sem vínculo com nenhuma religião, mas ao mesmo tempo um

---

<sup>10</sup>É possível, aqui, de forma crítica, pensar em duas questões: 1) a crítica da modernidade, como tecnologia de opressão, que se demonstra, claro, dentro da própria concepção de laicidade criada neste contexto “moderno”; 2) quando se fala em “esfera secular dos homens”, que homens são esses? E quais aspectos são levados em consideração ao se tratar de humanidade. Desta maneira, ao se falar de secularização-laicidade em termos ocidentais-modernos, não estamos levando em consideração, a possibilidade de manifestação religiosa de origem africana, cujas bases de produção e permanência é o povo negro e a cultura negra.

Estado que defenda a liberdade de expressão religiosa quaisquer que sejam, e que esta liberdade aconteça harmonicamente no seio social.

De forma sensível quanto à temática, podemos compreender que tal relação de Estado e laicidade se faz vulnerável, pois utilizando-se dos instrumentos democráticos há, hoje em dia, no Brasil, um “aparelhamento” do Estado com setores de religiões cristãs [(neo)pentecostais] e, assim, sendo um fator de barreira na promoção de liberdade religiosa.

Outrossim, Victor Mauricio Fiorito Pereira apresenta uma concepção do Estado Laico, bem como, importante menção da referência de que o Estado laico não se identifica com o Estado ateu, nestes termos:

[...] o Estado brasileiro foi caracterizado como laico, palavra que, conforme o dicionário Aurélio, é sinônimo de leigo e antônimo de clérigo (sacerdote católico), pessoa que faz parte da própria estrutura da Igreja. Neste conceito, Estado leigo se difere de Estado religioso, no qual a religião faz parte da própria constituição do Estado. (...) É importante ressaltar que o conceito de Estado laico não deve se confundir com Estado ateu, tendo em vista que o ateísmo e seus assemelhados também se incluem no direito à liberdade religiosa. É o direito de não ter uma religião conforme disse Pontes de Miranda: “liberdade de crença compreende a liberdade de ter uma crença e a de não ter uma crença” (Comentários à Constituição de 1967). Assim sendo, confundir Estado laico com Estado ateu é privilegiar esta crença (ou não crença) em detrimento das demais, o que afronta a Carta Magna. (FIORITO, 2014)

Ao mesmo tempo, como debate teórico, ainda por Fiorito, o Estado brasileiro deveria se chamar plurireligioso e não laico, defendendo tal argumento com base em elementos do texto constitucional pátrio, o autor diz que

Além das formas de colaboração estatal especificadas no texto constitucional, o próprio artigo 19, inciso I estabelece, de forma genérica, que no caso de interesse público, havendo lei, os entes estatais podem colaborar com os cultos religiosos ou igrejas, bem como não pode embaraçar-lhes o funcionamento. Por estas razões, muito mais adequado do que chamar a República Federativa do Brasil de Estado laico, seria chamá-la de Estado plurireligioso, que aceita todas as crenças religiosas, sem qualquer discriminação, inclusive a não crença.

Com tais apontamentos, mencionamos que institutos como a democracia e laicidade, apresentam formas sensíveis e não estáveis quando se questiona para além das estruturas demarcadas ontologicamente quanto à formação do Estado (moderno), das leis (formação do Direito), bem como anseios gerais e universais

presentes no seio de Constituições, como a nossa de 1988<sup>11</sup>, cuja generalização não atinge determinados grupos específicos e vulneráveis (envolvendo raça, classe e gênero) e, aqui, religiosidade de matriz africanas.

Desta maneira, podemos observar diariamente notícias acerca de violações de direitos fundamentais, - onde muito destas em face do direito à liberdade, - por alguns políticos e membros do poder legislativo em âmbito federal, em sua maioria defensora de um moralismo perverso e de perspectiva cristã (pentecostal).

Por tal situação, não podemos deixar de mencionar que, neste aspecto, há uma tensão existente entre “democracia e Constituição”, onde o primeiro é o governo da maioria, simploriamente conceituando e, a segunda, por medidas jurídicas fundamentais, garante à minoria defesa de mesmos direitos adquiridos pelo desejo, democraticamente satisfeito, da maioria.

E quanto a isso, exemplificando e demonstrando a presente lógica, Fiorito (2014) assim expõe em seu texto “O Estado Laico e a Democracia”:

Afirma a doutrina que o princípio da maioria, juntamente com os princípios da igualdade e da liberdade, é princípio fundamental da democracia. Aristóteles já dizia que a democracia é o governo onde domina o número. Destas considerações, se pode aduzir que, embora o Estado deva dispensar tratamento igualitário a todas as religiões, bem como deixar que funcionem livremente, com base no princípio da maioria pode optar, quando necessário for, por determinada crença, como por exemplo na ocasião de instituir um feriado, de construir um monumento em logradouro público, de utilizar a expressão “Deus seja louvado” que consta no papel moeda em curso, bem como elaborar sua legislação tomando como base as orientações doutrinárias de um determinado credo, nisto incluindo questões polêmicas como aborto, uso de células de embriões humanos e união homoafetiva. (...) Embora o Estado deva respeitar e proteger os não crentes e os crentes de outros cultos, não nos parece adequado que o Estado deva suprimir de seu ofício qualquer alusão a determinado culto religioso, ou deixe de colaborar com este por causa de uma minoria insatisfeita, que tem toda a liberdade, constitucionalmente assegurada, de pregar a sua crença ou não crença, com o fim de conquistar novos adeptos, bem como eleger seus representantes para que defendam seus interesses perante o Estado.

Nessa toada, podemos chegar a uma possível reflexão, então, que há um conflito entre “direito fundamental” e “democracia”, em que liberdade [religiosa]

<sup>11</sup> Quanto à normatividade presente nas garantias fundamentais dentro de um texto constitucional, Bethania Assy (2019) irá chamar de que tais questões (direitos) são, assim, denominados “ficções necessárias”, pois embora num plano prático pareça não ser alcançado de forma completa, num plano de direito de ação, pode-se valer de tais preceitos para que, pelo menos, sejam requeridos em face à violações das minorias.

aqui debatida se encontra no rol dos direitos e garantias fundamentais e constitucionais.

No entanto, como bem defende Eder Fernandes (2013, p. 12), ao tratar acerca do “princípio da democracia” como fator de crítica ao estatismo e a possibilidade de olhar para a democracia como uma prática a se efetivar:

Neste sentido, o princípio da democracia precisa ser efetivado por um sistema de direitos que garanta a todos os envolvidos igual participação nos processos de normatização jurídica. É neste ponto que o princípio da democracia depende do “princípio do discurso” e da “forma jurídica” para se concretizar. Só assim é possível falar que a democracia não se opõe aos direitos fundamentais, até porque deles depende para sua realização. E os direitos fundamentais não se opõem à democracia, pois qualquer categoria de direitos só é legítima se for democrática.

Assim, em termos de representatividade democrática, no campo religioso, pelo já mencionado “aparelhamento” do Estado, não se pode deter, pelo viés democrático, participação efetiva<sup>12</sup>, pois o próprio sistema não cria mecanismos capazes de que todos os setores sociais (como os religiosos de matrizes africanas, em específico, pela temática aqui suscitada) se sintam, de fato, representados.

Ainda que brevemente, ao falarmos de direitos envolvendo religião, é oportuno debruçar sobre o conceito em si. Assim, religião, como debatido nas ciências sociais e na filosofia, seria o elo (ligação) do homem com o divino. Esta própria conceituação de “religião” tem sua origem questionada, já que está atrelada à própria ideia europeia-ocidental de criação etimológica. Então, ao mencionar o professor da Universidade Católica de Lyon, Régis Jolivet (1975), Iso Chaitz Scherkerkewitz (2016, p. 3) dispõe sobre a análise etiológica do termo “religião”:

[...] o vocábulo religião pode ser entendido em um sentido subjetivo ou em um sentido objetivo. Subjetivamente, religião é "homenagem interior de adoração, de confiança e de amor que, com todas as suas faculdades, intelectuais e afetivas, o homem vê-se obrigado a prestar a Deus, seu princípio e seu fim". Objetivamente, religião seria "o conjunto de atos externos pelos quais se expressa e se manifesta

<sup>12</sup> Sobre a problemática dentro do arcabouço da democracia representativa, podemos mencionar, sobre acesso equitativo à representação política de grupos minoritários e invisíveis, a fala de D’Adesky (2015, p. 57) ao mencionar que “o ideal de similaridade e identidade entre eleitos e eleitores não pode ser atingido na democracia representativa. A distorção inerente ao processo eleitoral inviabiliza qualquer tipo de representação simétrica, seja em referência a classe social, gênero, raça, cor, etnia ou opção sexual”. (obs.: o autor utiliza o termo ‘opção’, no entanto, o termo já está em desuso e, assim, trata-se de ‘orientação sexual’).

a religião subjetiva (= oração, sacrifícios, sacramentos, liturgia, ascise, prescrições morais).

Logo, tais exposições fazem com que nos debruçemos sobre outro conceito, também importante para a presente pesquisa, qual seja o da liberdade religiosa, sabendo de seus desdobramentos e complexidades, que pela temática específica das religiões de matrizes africanas, tal conceituação será flexionada, em item específico (Capítulo 3), na concepção de racismo religioso.

Assim, o contato com o “divino” sempre esteve presente no transcorrer da história. A capacidade e possibilidade que a pessoa tem de poder manifestar e expressar tal direito não pode ser retirado ou impelido por alguém – seja pessoa jurídica ou física, pública ou privada -, desde que tal manifestação não corrompa ou prejudique direito de outrem.

Explicita-se, assim, para figurar o presente direito num debate jurídico, que ele detém *status* negativo, ao passo que nenhuma outra pessoa e até mesmo o Estado devem interferir na escolha da pessoa, e que

Neste sentido, a liberdade de consciência e de crença dirige-se, num primeiro momento, contra o Estado, o qual não pode impor uma religião oficial ou crença aos seus cidadãos, entendendo-se aqui cidadão não como somente as pessoas que possuem direitos políticos, capacidade política e/ou ativa, mas sim todos aqueles que vivem num Estado. Assim, de acordo com Dimitri Dimoulis e Leonardo Martins (2007) o fim principal dos direitos fundamentais é conferir aos indivíduos uma posição jurídica de direito subjetivo, em sua maioria de natureza material, como também à vezes de natureza processual e, conseqüentemente, limitar a liberdade de atuação dos órgãos do Estado.

Assim, o direito de liberdade religiosa configura-se como direito de *status* negativo, implicando, nos dizeres de André Ramos Tavares (2011), “uma pretensão de resistência à (possível, mas indesejável) intervenção estatal ilegítima” (TAVARES, 2011).

O mencionado *status* é uma demonstração clara de defesa, a favor do cidadão, em face de qualquer possibilidade de ver seu direito à liberdade [religiosa] ofendida. A prerrogativa de proteção a tal direito se dá, em especial, no teor do texto constitucional e amparado pelo art. 5º da Constituição Federal Brasileira de 1988, em sua dimensão fundamental e entrelaçada ao postulado da dignidade da pessoa humana<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Importante mencionar aqui, que mesmo os debates acerca de direitos humanos e dignidade humana, precisam ser revistados, uma vez que, como se observa em estudos de Franz Fanon, a

E acerca do tema, menciona Maurício Pires (2016, p. 1) que

Nesta visão é apresentado o conceito de Direito Fundamental e sua relação com a dignidade da pessoa humana, conceituando o que vem se afirmando ao longo da história humana, como consequência da evolução da sociedade. Também aborda a dignidade da pessoa humana como uma direção constitucional que foca todos os direitos fundamentais salvaguardados pela nossa Constituição Federal. Um Estado Democrático de Direito somente se perpetua focando e praticando sua Constituição.

Para os religiosos de matrizes africanas, este *status* pode soar não sendo negativo, de forma que o Estado e as instituições a partir de suas ações interferem diretamente, por suas escolhas e privilégios, em retirar da população negra brasileira e, consequentemente, de todo o espectro e cultura que a negritude faz surgir (e a religião é um destes fatores) como forma de manutenção de seu *status quo* não operacionando, então, de forma eficaz ao combate do racismo.

Diante disto, conquanto a laicidade seja e deve ser um pressuposto essencial a um Estado democrático e social de direitos, não se pode olvidar o traço histórico-cultural da religião na constituição de nosso povo - por exemplo, as religiões de matrizes africanas. E sobre estas e os processos de violências sofridos pelas mesmas, perfaz satisfatória a apresentação das interfaces que envolvem a liberdade religiosa, quais sejam a liberdade de crença, a liberdade de culto e a liberdade de organização religiosa tão bem trazidos por José Afonso da Silva (2018, p. 223):

[...] entra na liberdade de crença "a liberdade de escolha da religião, a liberdade de aderir a qualquer seita religiosa, a liberdade (ou o direito) de mudar de religião, mas também compreende a liberdade de não aderir a religião alguma, assim como a liberdade de descrença, a liberdade de ser ateu e de exprimir o agnosticismo. Mas não compreende a liberdade de embaraçar o livre exercício de qualquer religião, de qualquer crença... A liberdade de culto consiste na liberdade de orar e de praticar os atos próprios das manifestações exteriores em casa ou em público, bem como a de recebimento de contribuições para tanto. A liberdade de organização religiosa "diz respeito à possibilidade de estabelecimento e organização de igrejas e suas relações com o Estado.

---

noção de humanidade, em relação à população negra, é negada. E, assim, o direito e demais instituições que se perpassam por tais noções não darão conta, por que não querem dar, das especificidades teóricas de raça e das especificidades que a própria construção moderna-ocidental-branca, faz questão de aniquilar.



Direitos estes que, em face à realidade afro-religiosa, tais perspectivas foram negadas, oficialmente pelo Estado brasileiro (Constituição de 1824), negativas estas também presentes em nossa sociedade hoje em dia, frutos de uma polarização política.

### 2.1.2

#### **Racismo, machismo e intolerância – notas sobre como as práticas maléficas da sociedade obstruem a promoção de direitos religiosos.**

A desumanização sofrida pelo povo negro (diáspora africana) em solo brasileiro, no contexto de escravidão, gerou aniquilamento de toda e qualquer forma de expressão e existência em vários setores de suas vidas, especialmente, como se vê, em termos de suas religiosidades. Um ponto dessa violência é quando suas divindades eram camufladas através do uso de imagens cristãs-católicas para não serem pegos e castigados.<sup>14</sup> Tais aviltamentos sofridos à época são observados até a presente data, já que o racismo, infelizmente, se renova sempre em suas maquinarias em detrimento do povo negro e afro-religioso, culminando em intolerâncias e discriminações.

Assim, para melhor delimitar a temática acerca da liberdade religiosa e seus moldes no que se refere às religiões de matrizes africanas, como bem demonstra Isabella de Oliveira Menezes (2013, p. 3), mencionando o sociólogo Ricardo Mariano, a análise acerca das expressões “tolerância religiosa” e “discriminação religiosa”, que são conceitos diferentes, mas confundidos em geral, mas que em seu cerne trazem noções distintas:

Segundo Mariano, há no próprio termo “tolerância religiosa” contradições, partindo do pressuposto da liberdade religiosa, esta mesma liberdade pode ser usada pelos evangélicos, a fim de expressarem sua aversão às crenças de origem africana (R. Mariano, 2007, p. 123). E afirma, que intolerância e discriminação religiosas são constantemente confundidas. A intolerância pressupõe a não aceitação de determinada manifestação, neste caso em específico, religiosa. O que ocorre com mais frequência, assinala o autor, é a discriminação religiosa, ou seja,

<sup>14</sup> Abdias do Nascimento (1978, p. 109) vai dizer que não há que se falar em sincretismo porque não houve uma relação paritária e sim, como defende, houve um processo de dominação na relação entre opressor (colonizador) e oprimido (colonizado), e o sincretismo não ocorreu de forma livre, mas de forma violenta. Por outro lado, há posicionamentos contrários que dirão que o sincretismo ocorre não apenas pela relação hierárquica, mas como processo de composição de culturas, uma vez que a relação entre indígenas e negros não era de hierarquia, daí se observa religiosidades afro-indígenas.

pela justiça é admitido o direito de manifestação religiosa, embora haja tratamento desigual perante as diferentes religiões.

A questão da discriminação religiosa, que constantemente é confundida com intolerância religiosa vem se mostrando bastante pontual na realidade da sociedade brasileira, em especial contra as religiões de matriz africana. Essa perseguição aos cultos e adeptos afro-brasileiros não é uma realidade atual, mas histórica, como mostra Ricardo Mariano em seu texto *“Pentecostais em Ação: a demonização dos cultos afro-brasileiro”*. Segundo o autor, no século XIX a escravidão e o racismo foram motivo central para a perseguição religiosa as religiões de origem africana. Mesmo depois do fim da escravidão, a aproximação do candomblé e da umbanda ao “baixo-espiritismo” permaneceu até os anos de 1940. Posterior a esse momento, a justificativa usada contra essas religiões, era de prática ilegal de curandeirismo, medicina e magia negra (R. Mariano, 2007, p.126 e 127). O cristianismo católico e protestante tratou de demonizar e marginalizar todas as práticas e cultos das religiões africanas.

A mencionada discriminação e intolerância, fortemente fundada no racismo e na escravidão negra, como diz Mariano (2007: p. 127), em algumas vezes, é fruto de um processo, não consistente, de comparação às religiões tidas como majoritárias em nosso país (maioria cristã), onde apresentam uma estrutura parecida: um único Deus, além das formas aprimoradas de racismo que agem como tecnologias de poder indo de encontro com o que se espera de uma sociedade livre, justa e plural.

Como forma de trazer à baila o presente debate sobre como as instituições são fortemente marcadas pelo traço racista, em pleno ano de 2014, o juiz federal Eugênio Rosa de Araujo, em decisão interlocutória, disse que cultos de origem africana, no caso umbanda e candomblé, não são considerados religiões, pois “ambas manifestações de religiosidade não contêm os traços necessários de uma religião a saber, um texto base (corão, bíblia etc) ausência de estrutura hierárquica e ausência de um Deus a ser venerado.”<sup>15 16</sup>

Outro aspecto no que concerne à dificuldade de se esbarrar numa laicidade que se pode dizer “presente” é a problemática que os centros de umbandas e candomblé – e demais denominações de religiões de matrizes africanas – enfrentam no tocante ao registro de tais denominações em cartórios, para que,

<sup>15</sup>Para maiores informações sobre, v. LAK, Fabio. **Última Instância Jornal**. Disponível em: < <http://ultimainstancia.uol.com.br/conteudo/noticias/70938/juiz+federal+afirma+que+candomble+e+umbanda+nao+sao+religoes.shtml> > Acesso em: 26 nov.2019.

<sup>16</sup> Ainda que em sede de recurso do MPF o presente juiz tenha voltado atrás em sua decisão, não se pode deixar de mencionar o quanto as convicções religiosas pessoais (judaico-cristãs) estão presentes em agentes do Estado que, a priori, deveria agir com imparcialidade.

assim, possam usufruir de demais direitos inerentes a todas as entidades religiosas e seus templos.

Neste compasso, Isabella Menezes (2013) inclusive, dando exemplo de pesquisa realizada em São Paulo sobre registros públicos de pessoas jurídicas de denominações religiosas, traz a seguinte análise:

Já as religiões mediúnicas de origem africana, encontraram nos dias de hoje muitos problemas para serem reconhecidos como religião, ainda muitos terreiros de umbanda e candomblé não possuem registro em cartório. Como bem indicado por Giumbelli citando um comentarista e militante de São Paulo “na cidade de São Paulo ainda hoje nenhum templo de candomblé tem assegurada a imunidade tributária, os ministros não conseguem obter inscrição no sistema de seguridade social e os cartórios se recusam a reconhecer a validade dos casamentos celebrados no candomblé” (Silva Jr. 2007, p. 315). Essa configuração só confirma as muitas dificuldades que os cultos de matriz africana encontram para se afirmarem como religião e serem aceitos no espaço público.

Diante discriminação social e racial, presente em tais religiões, outro ponto a ser evidenciado é sobre a violência de gênero, marcada pelo machismo, já que estas religiões de matrizes africanas têm a presença forte de mulheres<sup>17</sup> em sua lideranças, pois o contexto histórico assim proporcionou que tais mulheres (mães-de-santo) ocupassem tais lugares no seio de sua comunidade.

Ao mencionar os traços machistas presentes não só em nossa sociedade, mas no mundo todo, Bruna Motta (2016) mencionando as opressões sofridas por questões de sexualidade e gênero no seio de tais religiões. Traz, ainda, o contexto histórico que culminou no fortalecimento da mulher no cerne afro-religioso, juntamente, neste contexto, ao mencionar as entidades (orixás) mulheres. Assim:

Além do racismo expresso nos ataques a essas religiões, existe também um cunho machista, visto que a umbanda e o candomblé podem ser em muitos aspectos, considerados religiões matriarcais.

Isso se dá em certa medida pelas condições de pobreza e desemprego que a população negra se encontrava após a abolição da escravidão, onde as mulheres, encontravam uma dificuldade menor - o que não diminui sua condição de exploração - de conseguir empregos em serviços domésticos ou como lavadeiras, quituteiras e feirantes, trabalhos esses que já na escravidão desenvolviam, somados ou não aos trabalhos agrícolas.

Essa situação coloca as mulheres em uma situação de independência financeira de seus maridos e com maior liberdade para exercer sua religiosidade. Juntando ao

---

<sup>17</sup> Nos estudos das ciências sociais, uma autora importante quanto a este aspecto da participação e presença de mulheres nas religiões de matrizes africanas, é apresentado e bem difundido a partir do livro “A Cidade das Mulheres” de Ruth Landes.

fato de que eram as mulheres negras que detinham o conhecimento sobre ervas medicinais, sendo responsáveis pelas curas de doenças dos povos negros que não tinham acesso a tratamentos da medicina tradicional, eram as mulheres as líderes religiosas. O lugar que as mulheres ocupam nessas religiões contrasta com o papel designado para a mulher em nossa sociedade.

Outro aspecto a ser considerado é a forma como o feminino é tratado na Umbanda e no Candomblé, tendo importantes entidades mulheres, Orixás guerreiras, ligadas a força e a luta, quebrando com a ideia da mulher enquanto frágil ou submissa. São religiões que partem de uma outra moral sexual e familiar, diferente da moral cristã baseada no patriarcalismo e na família nuclear, que são bases fundamentais para a manutenção do capitalismo.

Com isso, pode-se observar que a questão envolvendo gênero é um fator importantíssimo dentro do debate e contexto dos estudos de religiosidades de matrizes africanas, pois a presença forte de mulheres, no Brasil, em tais Terreiros, provocará significativos reflexos no corpo social, uma vez que os espaços de lideranças – masculino, branco e heterossexual – não estão acostumados a presenciar mulheres (negras e pobres, p.e.) ocupando espaços de liderança.

Ainda sobre os processos e formas de violências sofridas pelos fiéis de religiões afros, perpassando, ademais, pelas agressões em face de tais religiosos<sup>18</sup>, cabe mencionar, por oportuno, que por contrariedade ao que se prega no cristianismo (respeito, amor e tolerância) as agressões vêm de adeptos das religiões cristãs (neo) pentecostais.

Em síntese, o movimento pentecostal nas igrejas cristãs surge, no Brasil, atingindo a metade do Século XX, e tinham como meta principal eliminar toda e qualquer manifestação do “mal”, para que assim, todos pudessem conhecer o Evangelho e este, como único meio hábil à salvação, as almas pudessem ser levadas para o céu.

Porém, um problema surge quando tais religiões passam a compreender que as outras religiões, especialmente as de origens africanas, no país, são uma ameaça para espalhar a fé cristã e, para piorar, acreditam que elas auxiliam para que almas sejam perdidas de Deus. Com isso, a batalha entre cristãos – neopentecostais, em sua maioria – e todo o aparelho de privilégios (institucional muitas vezes) que social e historicamente estes detêm são utilizados para perseguir, violentar e tentar aniquilar o ‘povo de santo’, numa retórica ignorante de “demonização” de tais religiões de cultos de matrizes africanas.

---

<sup>18</sup> Frisa-se que quanto à análise de dados referentes especificamente sobre as violações de direitos da população de religiões de matrizes africanas, serão abordados em capítulo ulterior (Cap. 2).

Assim, como forma de melhor compreender tais processos de expansão pentecostal e sua forma de atuação, convém mencionar que

A terceira fase do movimento pentecostal, iniciada nos anos de 1970, com grande projeção nas duas décadas seguintes, foi marcada por algumas diferenças significativas no perfil das igrejas surgidas e nas práticas adotadas, o que lhe valeu a classificação de "neopentecostal". Com o acréscimo do prefixo latino "neo", pretendeu-se expressar algumas ênfases que as igrejas identificadas nessa fase assumiram em relação ao campo do qual, em geral, faziam parte: abandono (ou abrandamento) do ascetismo, valorização do pragmatismo, utilização de gestão empresarial na condução dos templos, ênfase na teologia da prosperidade, utilização da mídia para o trabalho de proselitismo em massa e de propaganda religiosa (por isso chamadas de "igrejas eletrônicas") e centralidade da teologia da batalha espiritual contra as outras denominações religiosas, sobretudo as afro-brasileiras e o espiritismo. (SILVA, 2007, p. 1)

As mencionadas agressões partem, infelizmente, de um discurso de ódio propagado aos fiéis, por exemplo, através de discurso dos líderes de uma determinada religião ou, quando os agressores não são religiosos, que também existem bastante, partem de um preconceito provocado, única e exclusivamente, por dois fatores: racismo e ignorância.

No discurso do que seria a “verdadeira verdade” entre pessoas de várias religiões, ou não, e suas interpretações do “divino”, ou das relações sociais, é que surge o preconceito e a intolerância, endossadas pelo racismo e suas mais variadas formas de atuação e perversão, ferindo, assim, o que hodiernamente se entende por religião.<sup>19</sup>

É possível observar, brevemente, a relação dos contextos envolvendo agressores e agredidos, uma vez que, em sua maioria, o mesmo público “alvo” e a “forma” mística no que diz respeito às ações provocadas nos fiéis, - tanto das religiões de matrizes africanas, quanto os de religiões neopentecostais, - serem os mesmos.

<sup>19</sup> “Ora, se o termo religião vem do latim *religare*, que significa o restabelecimento da ligação entre os seres humanos e Deus, nada mais correto do que acreditar que cada uma das religiões existentes, na medida em que desempenham o papel de promover esta ligação, sejam expressões legítimas de fé. Nesta linha de raciocínio, o equívoco está exatamente na atitude de acreditar que somente esta ou aquela religião representa de fato a ligação com Deus e com a espiritualidade inerente aos seres humanos. “A luz é boa, não importa em que lâmpada brilhe”, dizia um sábio persa há mais de 100 anos atrás. A difícil tarefa que resta aos líderes religiosos atuais é convencer inicialmente a si mesmos e então aos seus seguidores sobre a veracidade e atualidade desta máxima. (grifo nosso)” (EGHRARI; AUNE, 2014)

A maior parcela dos adeptos das religiões neopentecostais e africanas estão localizados em zona de baixa-renda, pobres e negros<sup>20</sup>, em favelas ou em baixadas. Nisso, Vagner Gonçalves da Silva (2007, *idem*) fazendo menção a estudo de Peter Fry e Gare Howe esclarece:

No artigo "Duas respostas à aflição: umbanda e pentecostalismo", Peter Fry e Gare Howe (1975) se perguntavam como era possível a coexistência desses dois movimentos religiosos, que diferem tão profundamente em termos de organização e cosmologia, entre um público de mesmo perfil sociológico (trabalhadores e imigrantes urbanos).

Concluíram que ambos representavam duas maneiras distintas e opostas de interpretar e lidar com as aflições da sociedade brasileira. O pentecostalismo, descendente do metodismo wesleyano, estaria mais relacionado com o mundo da ordem, (ou do *caxias*, para usar a dicotomia proposta por Roberto DaMatta 1979), no qual a renúncia aos divertimentos e aos prazeres do corpo (bebidas, sexo etc.), em prol de uma moral rigorosa, criava uma nítida separação entre crentes e não-crentes. O mundo de Cristo não se confundia com o mundo do Diabo, sendo o culto aos "espíritos das trevas", atribuído à umbanda, a principal crítica dos pentecostais a esta religião. Ou seja, o primeiro movimento encontraria na ordem ascética imposta pelo sistema de crenças uma forma de lidar com a desordem e a desigualdade da vida social. O segundo, sem negar essa desordem, buscaria seus mediadores na tentativa de superá-la com base na manipulação mágica em proveito próprio.

(...)

Enfim, as igrejas neopentecostais ao combaterem os terreiros afro-brasileiros – em nome da evangelização e da libertação espiritual – promovem um afastamento entre esses dois campos religiosos. Tal afastamento estimula o crescimento dessas igrejas em função da evasão de adeptos e de clientes dos terreiros e da degeneração da imagem pública destes últimos. Há, porém, em sentido inverso, um entrelaçamento destes campos que os aproxima, como tem sido demonstrado por alguns estudiosos do tema.

Esta afirmação torna-se consistente ao observarmos que a produção literária, as concepções religiosas, o uso da oralidade e do transe, as cosmogonias, os ritos e as liturgias que constituem a teologia neopentecostal fornecem uma "pedagogia" em que se aproveita o léxico e a gramática do sistema detratado em seu próprio benefício. Valer-se da lógica mágico-religiosa do outro é o primeiro passo para tentar garantir a operacionalidade desta lógica quando aplicada em seu próprio sistema, a partir de outros pressupostos. A "inversão", também sendo uma "versão", só faz sentido quando se conhece o que se inverte. No limite, porém, ambas, versões e inversões, dependem umas das outras para ampliar seus significados e afirmar suas identidades por contraste.

Nesse raciocínio, pode-se indagar de por que nas religiões de matrizes africanas a prática da “cura” ou qualquer outra manifestação espiritual do

<sup>20</sup> Dados, mapas e tabelas presentes em Capítulo 2, itens 2.2 e 2.3.

religioso ser tido como “feitiço”, e o uso de tal expressão usado de forma pejorativa; e no campo das religiões cristãs, (neo)pentecostais, p.e., os mesmos “transes” no que diz respeito ao processo de “cura” realizado no religioso há a denominação de “milagre”.

No plano histórico-social, as estruturas e tecnologias de poder que consubstanciaram o processo de escravidão de homens e mulheres negros vindo de África fazem com que tais práticas religiosas africanas sofram preconceitos e violações diretas quanto às suas práticas, haja vista que nossa sociedade é marcada e estruturada a partir do racismo e do genocídio da população negra e tudo o que dela advém.

Neste diapasão, Ilzer Oliveira (2014, p. 14) menciona, a partir de análise feita em busca de compreensão acerca da prática do curandeirismo no país, realçando o notório preconceito, acerca das religiões não majoritárias (e cristãs) – especialmente a de origens africanas:

Selecionando para exame aprofundado sete casos sobre curandeirismo entre os mais citados Schritzmeyer (2004), constata que a maioria deles correu na segunda metade do século XX, tiveram geralmente como réus presidentes ou diretores de centros espíritas e terreiros (médiuns - pais-de-santo e espíritas), e que, embora algumas práticas de curandeirismo que foram condenadas podem ser consideradas equivalentes a algumas exercidas por padres, pastores e sacerdotes de outras religiões (exorcismos, imposição de mãos, uso de água na cura de doenças etc.), mas a acusação de curandeirismo não costuma recair sobre eles. Segundo a autora, quase todos os acusados eram de São Paulo, o que a leva a sugerir que os processos de outros estados raramente tiveram novo julgamento e que a jurisprudência produzida no Sudeste deve ter influenciado bastante o julgamento de casos ocorridos em outras regiões.

Então, ao questionar as bases presentes nos conceitos e experiências nossas de democracia e laicidade, podemos observar várias lacunas dentre esses aspectos relevantes e que sustentam a nossa ordem social, jurídica e democrática, já que a própria laicidade está, tal como o direito, imbricada pela moral cristã.

Por tal motivo, foi demonstrada a forma de como o Estado e o direito, a partir de seus entrelaçamento junto às perspectivas e constituições de modernidade e ocidentalismo, faz com que alguns conceitos já nasçam maculados, e, por que não, epistemologicamente violentos, já que há, em toda a estrutura social de nosso povo, a partir da invasão de 1500, traços de destruição daquilo tudo que não seja branco, masculino, heterossexual, racional e cristão.

Não há, então, como falar em liberdade sendo que há ontologicamente na própria concepção de Estado e Direito a mácula de desigualdades – de gênero, de classe e, especialmente, de raça. Reconhecendo isso, é preciso, então, olhar para o direito como forma de, a partir dele mesmo, demonstrá-lo como suas feições são excludentes. Olhar de forma crítica, então, é tocar naquilo que apenas parece naturalizado e estável, mas que não é, pois nenhum instrumento capaz de gerar e realizar processos de violências – como os sofridos pela comunidade de terreiro – são ou devem ser naturalizados.

Posto isto, há, então, questões diretas que irão influenciar na inconstância e vulnerabilidade presente na concepção de laicidade e democracia, como alguns fatores presentes em nossa sociedade e, conseqüentemente, observadas pelas religiões de matrizes africanas no Brasil, quais sejam: o contexto da escravidão de homens e mulheres negras vinda de Áfricas, que irá fazer com que nossa sociedade seja extremamente racista e insensível quanto a tudo que envolva a cultura negra-africana; as estruturas machistas presentes na sociedade e que será, em termos de religiões afro-brasileiras, questionada a forte presença de mulheres no comando de terreiros e exercendo papéis de lideranças; e a forma com que há a forte presença de religiosos chegando à lideranças do governo e, assim, fazendo com que, suas perspectivas religiosas (neopentecostais, por exemplo) se tornem medidas do governo e, assim, não gerando políticas públicas capazes de promoção de liberdade religiosa, p.e., e fazendo perpetuar as estruturas racistas.

Desta maneira, tais fatores, além dos estruturais, irão por em xeque aquilo que detemos como democrático e/ou laico, e irá fazer com que, de certo modo, o que se tem por democracia não seja democrática e o que se tem por laico, não detenha laicidade.

## 2.2

### **Branquitude(s) e Religiões de Matrizes Africanas no Brasil – entre análises e críticas.**

Falar das limitações que envolvem as concepções, como vistas, de democracia, Estado e laicidade é tocar, então, dentro das experiências de privilégios de pessoas que constroem tais concepções. Estes privilégios, então, tem sua grande parcela atrelados à branquitude que, por sua vez, é preciso olhar



tal conceito de forma crítica, já que o “reconhecimento das vantagens materiais e simbólicas de pessoas brancas é indissociável do processo de consciência de enfrentamento do racismo num país em que a cor da pele pode determinar se um inocente será abatido como potencial criminoso” (CAMAZONO; MENA, 2019), tal fala nos (me) coloca, então, numa dupla análise: reconhecimento de privilégios e responsabilidade.

Os processos de violências que pessoas negras sofrem no Brasil são estritamente ligados aos meios de produções coloniais e de uma cultura embrenhada no racismo, trazendo à tona uma realidade perversa em que a cor da pele pode determinar hierarquias e direitos (privilégios) que não deveria existir.

Tudo que é derivado e relacionado às negras/negros, passa a ser em todos os setores da vida social brasileira, ao longo do tempo e do espaço, desassociado de questões que mereçam respeito, direitos e proteções. Neste aspecto, esbarramos na questão que perpassa o presente debate dissertativo: o racismo religioso que há diante da presença de religiões de matrizes africanas em espaços públicos e privados.

O canto, a vestimenta, o local, o fiel... tudo! Tudo se torna fruto de possibilidades (e realidades) de violências ao se tratar do contexto vivido pelos fiéis de religiões cuja matriz é africana. Assim, aos poucos e de forma resistente, precisamos nos ater às formas e maneiras capazes, seja no campo teórico ou no campo prático, de fazer com que tais violências diminuam, até o momento em que não existam mais<sup>21</sup>.

A branquitude vai estar atrelada a estes processos de violência quando, a partir de ações não críticas, pessoas brancas não reconhecerem seus privilégios e, assim, servindo de auxílio às formas estruturais de racismo. Estas estruturas, irão afetar qualquer setor da sociedade, especialmente o âmbito institucional (estatal), pois o próprio poder judiciário e toda a máquina estatal envolta da “justiça” será afetada e reproduzirá mecanismos de opressões.

Nesta medida, retoma-se uma pergunta estruturante do presente trabalho, qual seja: Como poderia um modelo jurídico construído em cima de uma suposta

---

<sup>21</sup> Embora possa parecer tal fala muito positiva, mesmo diante de todo o cenário político e cultural que vivemos neste fim de década, me é necessário acreditar que seremos capazes de diminuir e erradicar as violências (várias) em nossa sociedade e, especialmente, como no presente estudo, acabar com os processos de violências vividos pela população de terreiro (religiões afro) uma vez que é nosso dever compreender tais práticas como natas de nossa sociedade e que em termos de liberdade e igualdade, ainda não realizadas de formas plena, possamos alcançá-la.

neutralidade branca, onde se rotula a agressividade do cometimento do racismo como certo abrandamento, chamando de “intolerância”, ser eficiente no combate ao racismo religioso?

Logo, imperiosa é a necessidade de se compreender os estudos e pesquisas envolvendo a(s) branquitude(s) e as críticas que tais pesquisas trazem ao campo das ciências sociais (aplicadas), bem como a possibilidade, por que não, de intervenções que são capazes de trazer a todo campo de conhecimento.

### 2.2.1

#### ***O outro não branco – branquitude ao longo do tempo, privilégios e o endosso ao racismo.***

Desta maneira, não dá para pensar a sociedade brasileira (moderna) sem se tratar das questões que envolvem o pensamento racial e todo o abismo de desigualdade que envolve tais construções sociais<sup>22</sup>, vez que, por exemplo, como podemos observar em âmbito acadêmico, as próprias estruturas criam, ante processos de cotas raciais, mecanismos ainda mais sofisticados de opressão para que o negro-pardo (não branco) sofra ao ocupar aquele espaço.

E os mecanismos de reprodução do racismo apresentam, como efeitos da colonização, estruturas desiguais que atingem objetiva e subjetivamente tanto no corpo/pessoa negra, como no branco em termos de construção de uma “hierarquia racial” que se faz perversa.

Neste aspecto, a relação entre colonizador e colonizado, a partir do momento em que aquele se sobrepõe a este, por diversos fatores históricos e sociais e, assim, a partir de desigualdades e violências criam-se teorias e práticas desumanizantes e coisificantes para sustentar a dominação, podemos perceber o quanto o lado colonizado é desumanizado em termos de coletivo e pluralidade do seu grupo, como se observa em Memmi (2007, p. 123):

---

<sup>22</sup> Importante mencionar que no período em conteúdo, especialmente pelo grande alcance de “Casa Grande e Senzala” (FREYRE, 1933) intensificou-se a ideia de “democracia racial”, uma vez que, como se pode compreender estudos a partir da segunda metade deste período, tal ideia se tratou apenas de um “mito”, uma vez que tais estruturas teóricas somente ratificavam as estruturas racistas e preconceituosas a partir de um romantismo da expressão “miscigenação”.

Outro sinal da despersonalização do colonizado: o que poderíamos chamar de *marca do plural*. O colonizado jamais é caracterizado de uma maneira diferencial; só tem direito ao afogamento no coletivo anônimo (“*Eles* são isto... *Eles* são todos iguais”). Se a empregada doméstica colonizada não aparece em uma manhã, o colonizador não dirá que *ela* está doente, ou que *ela* trapaceia, ou que ela está tentada a não respeitar um contrato abusivo (sete dias em sete; os domésticos colonizados raramente desfrutam da folga semanal concedida aos outros). Ele afirmará que “não se pode contar com *eles*”. Não é uma disposição formal. Ele se recusa a considerar os acontecimentos particulares da vida, em sua especificidade, não lhe interessa, sua empregada não existe como indivíduo.

O outro (subalternizado) é desconsiderado como indivíduo, e nesta desconsideração, marca-se uma desigualdade entre colonizador e colonizado (entre brancos e negros), em que o corpo do negro é lido apenas como uma antítese do branco, explica Da Silva (2013, p. 24), sobre branquitude que

Nas sociedades marcadas pela herança colonialista, o negro é, necessariamente, essa “vítima em potencial”, ou seja, aquele que é interpretado pelo branco como sua antítese (CARDOSO, 2014). Esse mecanismo perverso foi concebido para justificar uma hierarquia social pautada na ideia de superioridade racial. Características das relações colonialistas, essa estrutura tem se mostrado capaz de resistir a diferentes contextos sociais sem perder sua essência, isto é, mantendo os privilégios e lugar de poder de um grupo étnico-racial específico auto-declarado “branco”.

Como forma de delimitar o presente tema, a autora supracitada (2013, p. 27-28) desenvolve que o conceito de branquitude não é algo muito fácil de descrever, certo de que depende de vários fatores, como tempo, espaço e cultura<sup>23</sup>, mas dirá, outrossim, que se trata de um construto ideológico,

no qual o branco se vê e classifica os não brancos a partir de seu ponto de vista. Ela implica vantagens materiais e simbólicas aos brancos em detrimento dos não brancos. Tais vantagens são frutos de uma desigual distribuição de poder (político, econômico e social) e de bens materiais e simbólicos. Ela apresenta-se como norma e, ao mesmo tempo em que como identidade neutra, tendo a prerrogativa de fazer-se presente na consciência de seu portador, quando é conveniente, isto é, quando o que está em jogo é a perda de vantagens e privilégios.

<sup>23</sup> Necessário é o esforço de pensar a questão da branquitude, no Brasil, como salienta Priscila DA SILVA, acima citada, não apenas a partir da dualidade branco/negro, mas sim pelo processo de miscigenação e branqueamento com que foi introduzido em nossa cultura, a partir de toda a complexidade do tema que gerou e gera em relação às nossas estruturas sociais (raciais).

Alguns fatores como a superioridade estética; silenciamento; neutralidade; raça como hierarquia e não como diferença, são estruturas de poder em que homens e mulheres brancas, ao longo da história, foram construindo todo um imaginário social que faz com que em diversos âmbitos (instituições, subjetivamente, p.e.) seja realizada a produção de um colonialismo epistemológico em relação a toda e qualquer estrutura social, cultural, científica e religiosa envolvendo a população negra.

De outra feita, quanto aos estudos críticos da teorização sobre branquitude, trazidos à tona por Lourenço Cardoso (2017) envolvendo a branquitude acrítica e as críticas. Onde a acrítica retrata os brancos que se entendem, de fato, como superiores aos negros e criam mecanismos capazes de defender e sustentar sua “superioridade racial” e que merece, lugar de prestígio na sociedade simplesmente por sua cor. Já essa, a crítica, são os brancos que tendo consciências das desigualdades causadas pelo racismo e inferiorização do povo negro ao longo da história tendem, em suas práticas, ainda que limitadas, reconhecer o privilégio de serem brancos e tentar amenizar e agir em prol de desfazer esta relação desequilibrada em detrimento da população negra e seus modos de serem.

“O brasileiro possui preconceito de ter preconceito”, dizia Florestan Fernandes, *apud* Cardoso (2017, p. 33) para mencionar a relação que há entre brancos e negros no Brasil, e a forma que sociedade brasileira, especialmente a branca, não admite que detém privilégios, simplesmente por crerem num delírio de hierarquização racial.

Lourenço Cardoso introduz esta fala para mencionar, por exemplo, a relação que há entre a produção teórica do pesquisador branco e do pesquisador negro (especialmente porque está em jogo a noção de poder) – e deixa bem claro que, neste campo de disputa, ser branco também é poder<sup>24</sup> (p. 35). De tal monta, sobre estudos da branquitude crítica, há uma falha metodológica, apontada por Cardoso, qual seja que, diante de um pesquisador negro, p.e., uma pessoa branca, especialmente o branco que se perfaz “crítico” pode agir de maneira não preconceituosa, pois está, assim, num espaço público e “vigiado”, no entanto, ao

---

<sup>24</sup> Ainda sobre esta temática, Guerreiro Ramos (1957) vai apresentar crítica à sociologia, como campo de estudo, quando esta não observa os aspectos intrínsecos e consubstanciais em seus olhares sobre a negritude/sobre o negro, corroborados pelos privilégios e precedentes da branquitude.

se falar de suas ações dentro de casa, p.e., não se poderá pegar ou analisar suas falas e/ou práticas pois estará totalmente no espaço “silenciado” e privado.

Em termos históricos, os estudos envolvendo críticas ao(s) racismo(s) e a forma genocida que uma ideia de hegemonia pode realizar, ganha força a partir das atrocidades cometidas no contexto da Segunda Guerra Mundial, e, então, desta ótica de violências e assassinatos que foram – e são – cometidos numa lógica de “raça superior” x “raça inferior”, é que é preciso estudar não apenas as práticas racistas, mas especialmente quem são estes sujeitos praticantes de tais violências, como salienta Cardoso (2017, p. 40), há um ostracismo em relação aos brancos e seus pares que não conseguem, ou não querem, enxergar as práticas racistas que cometem em relação ao “outro”<sup>25</sup> (ao negro, muçulmano, cigano, judeu, LGBTQI+ etc.).

Pós-1995<sup>26</sup>, no Brasil, com o advento e proliferação do acesso à internet pela população, começa-se uma nova forma de organização de massas e, infelizmente, uma nova maneira (ferramenta) de que as práticas racistas e de qualquer forma de discriminação comecem a se proliferar e se organizar, e, assim, podemos observar mais veemente o quanto as pessoas presentes no grupo da branquitude acrítica pode se organizar e ser vil.

Uma destas organizações, a partir do pensamento religioso-conservador, é quando estes religiosos entram na disputa eleitoral (democrática), ocupando espaços de poder (governo/Estado) formando aparelhamento institucional e de interesses, cujo alvo já sabe:

Quando a branquitude acrítica se expressa de maneira extrema, pratica extermínios; quando age de forma mais “branda”, procura se inserir no jogo democrático (CARDOSO, 2010). Seus discursos racistas e xenofóbicos podem ser disfarçados na forma de pensamento religioso tradicional e/ou perspectiva nacionalista. Ao utilizarem estratégias como essas, inserem-se nas disputas eleitorais, para, quem sabe, alcançarem o poder, mudarem a Constituição, promulgarem outra Carta que imponha, por meio de regras positivadas, o princípio da desigualdade. A branquitude acrítica pode também fazer uso da máquina do Estado de forma direta, mediante o uso da força, para perseguir todos

<sup>25</sup> É preciso ter em mente o quanto a branquitude acrítica e sua forma exterminadora para com o ‘não branco’ e a sua incapacidade de lidar com o diverso, promove, até hoje, extermínio da população negra no Brasil, a partir de suas práticas particulares e, especialmente, institucionais (especialmente a partir do poder público e sua “omissão” quanto à proteção e promoção de direitos à população negra. No entanto, ainda de forma crítica, como a própria ideia de teoria crítica permite, não é porque o sujeito branco (branquitude crítica) se percebe racista e tenta minimizar suas práticas, que ainda assim não irá deter privilégios que a branquitude produz.

<sup>26</sup> Sobre popularização da internet no Brasil: Disponível em: < <https://paulonemitzjunior.atavist.com/a-democratizacao-da-internet-e-o-seu-papel-transformador>> Acesso em 03 jan. 2020.

aqueles que consideram indesejáveis. No caso aqui tratado, seu primeiro algo seria o negro, certamente. (CARDOSO, 2017, p. 42)<sup>27</sup>

Na perspectiva de teoria crítica, a forma como se apresenta nesta narrativa, busca-se compreender os processos com que a ciência e produção de conhecimento não se dá de maneira neutra ou universal. Ou seja, há, como se pode observar a partir de Horkheimer (Escola de Frankfurt), influências sociopolíticas na forma como se produz ciência. Nesta maneira, parte-se de tal teoria – sem deixar de reconhecer sua falhas (e crítica, como ontologia da presente corrente de pensamento), pois nasce em âmbito europeu, ocidental, branco – para poder compreender os processos em que o pensamento moderno-ocidental criou mecanismos capazes de violar toda e qualquer forma de produção que não tivesse o arcabouço “neutro científico”, buscando, assim, deslegitimar qualquer outra forma de produção do/de saber.

Portanto, a Teoria Crítica de Horkheimer é um procedimento crítico-dialético e hermenêutico que, por sua vez, reatualiza as possibilidades da razão e da política a partir das próprias dimensões vividas nas quais emergem os temas da justiça, do estético, da verdade e da fé (filosofia da vida) que nortearão os ideais de emancipação.

A partir do duplo conceito de religião, que pode variar de expressões ideológicas para fazer prevalecer um projeto de unidade social a expressões de fortes insatisfações passadas e presentes para com a vida, Horkheimer se apegava à segunda forma de expressão por ser fonte para a primeira e também para outras possíveis. (MORAES JÚNIOR, 2018, p. 373)

Logo, nesta perspectiva, a religião pode ser utilizada como instrumento não apenas de dominação (como foi na expansão católica-cristianismo e todo o arcabouço, já nesta época que detinha a partir de seus privilégios, endossados por uma branquitude<sup>28</sup>), mas ser um instrumento capaz de, a partir das captações socioculturais de seus fiéis, ser um motim possível de compreender dinâmicas de

<sup>27</sup>Da mesma forma, podemos observar, então, que, ao ter acesso a estes espaços públicos, forjados pelas eleições burguesas e demais estruturas que ela sustenta (racismo, p.e.), podemos perceber o quanto o poder legislativo, ocupados por tais pessoas preconceituosas, podem gerar legislações capazes de prejudicar religiões de matrizes africanas – pela branquitude acrítica – não promovendo medidas capazes de amenizar violações à presente religião e cultura, com políticas públicas ou, como se vê, sendo apenas omissos quanto à efetivação destas medidas.

<sup>28</sup>Sem querer ser anacrônico quanto ao uso do termo em relação ao período histórico mencionado, no entanto, revistouse tal momento no tempo, com a presente terminologia “branquitude”, como forma de compreender estes processos de privilégios que são construídos ao longo da história, a partir de opressões envolvendo classe, raça, gênero e, como no caso, religião.

opressões e superá-las, vide, hoje em dia, a organização do movimento negro e das religiões de matrizes africanas, como se valendo das perspectivas religiosas como forma de resistência ao sistema e pela luta de direitos.

### 2.2.2

#### **Institucionalizando o preconceito: a branquitude como arcabouço do racismo estrutural – entre fatos, normas e religião.**

O todo social é por si emaranhado de seus aspectos culturais e subjetivos resistentes e passados ao longo do tempo. Sendo assim, quando se fala da marca que a branquitude deixa nas relações sociais, a partir do momento em que *raça* passa a ser um classificatório para designar, ante o mundo e expansão capitalista, que há vidas “mais importantes” que outras, é preciso ter em mente que tais pensamentos e formas de viver-agir irão atingir as demais estruturas da sociedade, tão logo, as instituições serão contaminadas por tais perspectivas.

Desta forma, tanto no setor privado quanto no setor público, é possível observar a ausência de pessoas negras em cargos de comando e direção, ressaltando que, nos últimos anos, com luta do movimento negro, tem-se observadas medidas tanto nos poderes legislativos, executivos e judiciários, com intuito de diminuição das desigualdades causadas pelo racismo. Podendo observar, de outra monta, que mesmo com tais atitudes de promoção social vislumbramos que quando a negra/o negro chega nestes espaços, as estruturas institucionais agem de maneiras a dificultar a permanência deles nestes espaços.

É nítido, então, que as instituições – contaminadas com tais processos de desigualdades sociais e raciais – reproduzam de forma perversa a mesma lógica dos grupos dominantes em seus comportamentos e estruturas e esta não diversidade fere o que se chama de democrático, pois

A semelhança entre o perfil das pessoas que ocupam lugares de prestígio e poder nas instituições, majoritariamente masculino e branco, denuncia mais do que a história de racismo no Brasil e uma espécie de “pacto narcísico” nos processos de acesso a esses lugares. Denuncia a prevalência de uma perspectiva, de uma visão de mundo e de interesses de determinado grupo, o que configura o que chamamos de branquitude.” (BENTO, 2014, p. 17)

Deste modo, se nos atermos à ideia de ideologia, na forma com que Marx dispõe – violência é o mascaramento das relações de poder<sup>29</sup> – a violência impetrada pelos privilégios que a branquitude detém

(...) como construção social e histórica, possibilita aos indivíduos se situarem no interior de uma formação coletiva, sólida, uma comunidade de negação, que nega e exclui da realidade o que não a interessa. Essa dimensão profundamente ideológica da branquitude expressa e mascara a realidade, e só tem sentido em sociedade divididas por conflitos sociais. Ai sua função será ocultar o conflito, apregoar o povo unido e mascarar a dominação. (BENTO, 2014, p. 18)

Ainda sobre medidas governamentais, no Brasil, embora alguns setores da sociedade não compreendam, é preciso ter em mente que políticas de ações afirmativas não são políticas assistencialistas, e seu escopo é totalmente o contrário, trazer, pelo processo de dívida histórico com negros e demais minorias, a possibilidade de reequilíbrio ante a divisão de oportunidades nos espaços.

E sobre a presente temática, importante mencionar o trabalho recém realizado por Adriana Avelar Alves (2019, p. 132) ao debater sobre as circunstâncias de preconceito e limitações enfrentados por juízas negras no Brasil, envolvendo a relação interseccional entre raça e gênero. Nos termos da autora, esclarece a partir de sua pesquisa que

Dos depoimentos das juízas entrevistadas, nota-se que apesar de ocuparem um cargo que foge do lugar de subalternização historicamente “destinado” à população negra, alcançando um patamar social e econômico destinado às elites no Brasil, isso por si só não foi o suficiente para impedir que todas elas tenham experimentado episódios de racismo, preconceito ou discriminação ao longo da carreira, demonstrando que a despeito de ocuparem os Tribunais brasileiros em uma posição tida como privilegiada, vivenciam esse lugar da desconfiança e desqualificação engendrados pelo racismo.

Desta maneira, é preciso compreender que “o racismo institucional pode ser entendido como ações em nível organizacional ou da comunidade que independem da intenção de discriminar, mas que têm impacto diferencial e negativo em membros de um grupo”<sup>30</sup> (BENTO, 2002, p. 26-27) não basta não

<sup>29</sup> Para aprofundamento da temática, v. crítica sobre tal conceito em Mozart Pereira (2016, p. 296-297).

<sup>30</sup> Sobre esta temática, salienta a autora em conteúdo que, em relação às questões políticas: “Se a esquerda é o espaço político onde nasceu e a tua parte significativa do movimento negro, as alianças entre o movimento negro e setores de “esquerda” necessitam ser revisitadas e a “exploração do homem pelo homem” precisa ser discutida nesse território. Novos pactos são necessários, a partir de discussões marcadas pela dignidade e altivez que sempre caracterizam a atuação do movimento negro. A hegemonia racial e de gênero em lugares de comando deve ser



discriminar, é preciso criar mecanismos capazes de fazer com que desigualdade diminua/inexista.

Se as práticas de discriminação racial adentram e estão presentes em âmbito institucional, este preconceito (racismo), então, será identificado nos comportamentos das pessoas em sociedade. Desta feita, noutro ponto a ser debatido e combatido, a identidade branca também irá se fazer presente e apresentará várias formas, haja vista que o olhar sobre a branquitude varia em relação ao tempo e espaço e pelas dinâmicas sócio-raciais de cada país, cidade etc. e, assim, um conceito consensual entre estudiosos do tema é que a branquitude é construída como posição de dominação racial em que sujeitos considerados brancos obtêm privilégios materiais e simbólicos, como já dito alhures.

Tais pontos poderão ser coadunados a partir das experiências e desenvolvimento (dominação) dos fatores que caracterizam a relação entre modernidade e colonialidade, uma vez que a branquitude se constitui, assim, ao longo deste processo e são nestes processos históricos “que a branquitude começa a ser construída como um constructo ideológico de poder, em que os brancos tomam a sua identidade racial como norma e padrão, e, dessa forma, outros grupos aparecem ora como margem, ora como exóticos, ora como desviantes e ora como inferiores”. (SCHUCMAN, 2014, p. 113).

Tais questões podem ser observadas, neste aspecto, na maneira com que ao longo do processo de subalternização da classe trabalhadora e exploração dela, vemos a classe trabalhadora branca comprando discurso racial em detrimento dos trabalhadores negros para obterem privilégios.

Nestes termos, podemos ter em mente os escritos de Franz Fanon (2008), que de forma crítica irá conduzir o debate da não humanização do (corpo) negro, a partir da forma com que ele pertence a uma “zona de não ser”. Esta zona, fruto dos artifícios ardilosos da branquitude (homem branco), demonstra que esta “dominação”, neste caldo de desigualdades, castração e solapamento é corroborado, assim, pela estrutura moderno-colonial.

---

avaliada. Se em processos de escolha/seleção, pretensamente neutros, a escolha recai sempre sobre pessoas de determinado perfil racial, econômico e social, há um problema com os critérios, já que o país exibe uma grande e rica diversidade humana.” (2014, p. 28-29).

Esta estrutura, então, o faz acreditar que há um ideal “branco”<sup>31</sup> a ser alcançado, fazendo com que os negros (negras) acreditem que nesta escala do “não ser” em que são lançados, o “ser”, que é o branco (identidade, raça) atue como o objetivo final, sabe que tal situação não é verídica, nisto questiona o autor:

De todos os lados, sou assediado por dezenas e centenas de páginas que tentam impor-se a mim. Entretanto, uma só linha seria suficiente. Uma única resposta a dar e o problema do negro seria destituído de sua importância.

Que quer o homem?  
Que quer o homem negro?

Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem.

Há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer. A maioria dos negros não desfruta do benefício de realizar esta descida aos verdadeiros Infernos.

O homem não é apenas possibilidade de recomeço, de negação. Se é verdade que a consciência é atividade transcendental, devemos saber também que essa transcendência é assolada pelo problema do amor e da compreensão. O homem é um SIM vibrando com as harmonias cósmicas. Desenraizado, disperso, confuso, condenado a ver se dissolverem, uma após as outras, as verdades que elaborou, é obrigado a deixar de projetar no mundo uma antinomia que lhe é inerente.

O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo.

O problema é muito importante. Pretendemos, nada mais nada menos, liberar o homem de cor de si próprio. Avançaremos lentamente, pois existem dois campos: o branco e o negro.

Nestes aspectos, ao fazer com que o negro ao longo do tempo e da história ocidental não enxergue sua existência, faz com que o negro não se veja, também, nos espaços públicos e privados, ocupando “cadeiras” de poder. Assim, é preciso pensar o poder da identidade racial branca<sup>32</sup>, já que este pensamento “também tem o intuito de retirar o olhar que aponta o racismo para cada sujeito em particular e

<sup>31</sup> Ao encontro destas mesmas estudos críticos, antecedendo muitos estudos sobre a temática presente, Guerreiro Ramos (1995) em “A patologia social do ‘branco’ brasileiro”, traz, dentre assuntos referentes ao campo de pesquisa nas ciências sociais, a partir do olhar do negro, como foi cruel a construção de significados positivos à brancura e negativos aos negros.

<sup>32</sup> Enxergar o branco como identidade racial, é necessário neste campo de debate, na medida em que só assim descaracterizamos o fato de que foi construído que o branco é tido como neutro, universal, fazendo com que seja trazido à baila, o debate de o quanto estas estruturas raciais de privilégios (branquitude) é fomentadora de desigualdades em nossa sociedade (brasileira), cujo o histórico da escravidão negra é determinante nas relações sociais.

recolocá-lo para o entendimento de estruturas de poder sociais com particularidades de cada sociedade em questão” (SCHUCMAN, 2014, p. 119).

Compreendendo tais questões complexas quanto ao modo de aviltamento de todos os setores sociais pela lógica de privilégios de determinados grupos, podemos compreender, como o fez Bento (2014, p. 17), que se trata de um ‘pacto narcísico’, vez que nas ocupações de lugares de poder nas sociedades e instituições observa-se a reprodução do sujeito ocupante (privilegiado), qual seja o homem branco.

Sobre o presente tema, ao elaborar uma nova interpretação do racismo e de seu papel estruturante na história, Wedderburn (2015, p. 406) deixa claro que “o racismo não se esconde em zonas privilegiadas específicas:

(...) abarca *toda a sociedade* e se mantém graças a diversos mecanismos de exclusão da raça subalternizada, que se vê afligida com todos os índices de uma inferioridade concreta em todos os domínios. De modo correspondente, ele outorga à raça dominante uma superioridade concreta, efetiva e visível em todos os compartimentos da sociedade. Essa *supremacia concreta* adquirida ao longo de séculos de dominação, que alimenta o ego narcisista (individual e coletivo) do segmento racial dominante, permite que este projete como *geneticamente superior*.

Indo ao encontro do encerramento desta seção, importante responder a pergunta que se foi feita no começo do debate. Desta maneira, compreender que dentro do Estado laico, no qual o Brasil se configura, é possível observar estruturas do poder dominante (opressor) em todas as partes, especialmente na máquina estatal, a partir do que se chama de “aparelhamento do Estado” por forças conservadoras de origem (neo)pentecostal.

Assim, quando se trata de promoção e proteção de religiões de matrizes africanas, tendo em vista o mencionado acima, estas religiões são as primeiras a sofrerem preconceito e discriminação, haja vista toda uma lógica de privilégio e proteção destes por parte das estruturas em que se forja a branquitude.

Neste arcabouço é que temos que compreender todos os processos de desigualdades observados em nossa sociedade, a partir de questões raciais e sociais, como, por exemplo, como agem os entes políticos e públicos quando há registros de violências sofridas por fiéis de matrizes africanas – seja em âmbito pessoal, coletivo, territorial e litúrgico.

Isto posto, é necessário encarar que tais situações envolvendo os privilégios a partir dos estudos e práticas da branquitude, o direito, como instituição que se sabe surgir para proteção da propriedade, consequentemente, para proteger grupos privilegiados, irá estar permeado por estes vícios e quando ele mesmo se põe frente a frente de si, máculas serão observadas, pois suas estruturas ontológicas e arcaicas não conseguem dar conta de formas e pensamentos para além do encaixotado modelo (branco-moderno-ocidental-proprietário) em que se vale.

## 2.3

### ***Sem faces, tudo igual*<sup>33</sup> – racismo e suas tecnologias: análise crítica a partir de racismo estrutural e institucional.**

Alberti e Pereira (2005, p. 6-7) assim transcrevem relatos sobre o movimento negro em suas pesquisas:

“Você tem aí a foto de sua mãe?” Eu disse: “Tenho sim.” Enfiei a mão na carteira, peguei a foto da mãe e mostrei para ele. Mãe branca, e ele olhou:

“Ué, sua mãe é branca?” Eu disse: “Lógico, eu sou branco, minha mãe tem que ser branca.” (...) “Tem uma foto do seu pai?” Eu disse: “É, frei, ter, eutenho, mas está lá na mala.” “Vai lá buscar.”

Eu disse: “Mas a mala já está fechada e eu estou pronto para ir embora...” Ele disse: “Mas, vai lá. Você vai embora, eu quero conhecer pelo menos o seu pai de foto.” Eu vou lá, muito chateado com essa história de buscar a foto do pai. Eu abro a mala, pego lá no fundo da mala a foto dele e trago. E todo humilhado, abro e mostro para ele a foto do pai.

E ele vai e diz: “Seu pai é negro!” Aí deu um choque geral. Parado, nem saí do lugar, nem para frente, nem para trás, nem baixava... Ele foi lá, pegou um copo d’água e tome água e senta... “O que está acontecendo?” Eu não conseguia falar, e ele disse: “Olha, você sofre de uma doença grave de que você não é culpado.” “Eu? Doença?”

Ele disse: “É. Você sofre de uma doença perigosíssima, contagiante, você pegou essa doença, você não é culpado e chama-se ‘ideologia do embranquecimento’. E só você tem o

<sup>33</sup> Não há outro lado da moeda. Não há faces do dado. Não há faces diferentes para conseguir definir a sociedade extremamente marcada pelas desigualdades raciais. Por onde se olha, por onde se observa e por onde se vá, o racismo, e todas as suas possibilidades de subjugo, existirão. “tudo igual” não é esta igualdade positivada e aclamada constitucionalmente; “tudo igual” é o lastro e rastro permanente e perverso das des(estruturas) fundadas em raça.

remédio para derrubar essa doença fora. Se você não trabalhar, não atacar essa doença, vai te estragar todo e você vai ser uma pessoa sempre sofrida.” Eu disse: “E como é essa doença?”

Ele falou: “Essa doença leva a pessoa a rejeitar seu povo, sua raça, sua etnia.”

As violências causadas pela criação moderno-ocidental a partir da construção de raça, criaram mecanismos capazes de produzir desigualdades seculares e se manifestar em todos os campos possíveis de existência da vida humana, e a marca do racismo é este fator estruturante que irá determinar a possibilidade de vida ou não de determinados grupos.

“O objeto do racismo já não é o homem particular, mas uma certa forma de existir” (FANON, 1980, p. 36) e como tal, se apresenta então em todos os setores da sociedade, impregnando suas raízes e concepções (estruturas), instituições, cultura, economia etc.

Daí que merecem destaque as religiões de matrizes africanas e seus modos de existir – para além dos aspectos litúrgicos, mas como maneira de observar o mundo, e, especialmente, como uma forma de produzir conhecimento – pois a partir de suas dinâmicas, práticas e teorias (fortemente marcada pela oralidade) podemos compreender que outro mundo é possível: ressignificar sujeito, objeto, natureza, comunidade, organização social e conflitos.

Retomando o debate de privilégios, o direito não escapa de tais formulações, ou, se nos atermos mais à sua origem, o direito nada mais é do que uma tautologia destas concepções modernas, ocidentais e coloniais. Por um lado, pode se compreender como um instrumento capaz de embasar as relações econômicas desiguais entre sujeitos, ao se apresentar em sua forma-mercadoria<sup>34</sup>, por outro, pode se apresentar como estrutura fortemente racializada, em que irá servir como o mesmo instrumento embasando desigualdades raciais e provocando extermínios de raça e gênero<sup>35</sup>.

As religiões de matrizes africanas são um viés desta “forma de existir” salientado por Fanon, cujas agressões formadas pelo racismo já não atingem de maneira particularizada, mas coletiva e conjuntural.

---

<sup>34</sup> Melhor compreensão em PACHUKANIS (2017) ao falar sobre “teoria geral do direito e marxismo”.

<sup>35</sup> Melhor compreensão em CRENSHAW (2004) ao falar sobre estruturais legais desiguais na intersecção entre raça e gênero.

A partir daí, podemos compreender o quanto o processo em que se apresenta estruturalmente o racismo nas ações e relações humanas no mundo e no Brasil se completa com a forma desigual de uma classe dominante hegemônica presente nas instituições. O Poder Judiciário e os órgãos que a ele se complementam, como o Ministério Público, por exemplo, não dão conta, a partir de seus preconceitos, da multiplicidade cultural e religiosa que há numa sociedade constituída pela diáspora africana, abraçadas pela demanda religiosa.

### 2.3.1

#### **Racismo estrutural**

Viu-se em tópico anterior (item. 2.1) a diferença conceitual entre discriminação e preconceito. Aqui, complementando tais explicações, tem-se a face mais violenta desta estrutura de preconceito e discriminação, que se perfaz pela questão da raça. Sobre a temática, especialmente se tratando da população negra, Silvio de Almeida (2018, p. 25) dirá que Racismo “é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios, a depender ao grupo racial ao qual pertençam”.

E sobre tais práticas, conscientes e inconscientes, podemos observar que, juntamente com esta dinâmica, e se falando de estruturas psicanalíticas, Lélia González trará uma concepção muito bem formulada ao se tratar de estruturas dominantes x dominadas, a partir do jogo informativo entre memória (a ser dominada) e consciência (aspecto dominante), uma vez que tais estruturas poderão ser observadas como forma de compreender como se dão os processos de perversão de uma elite em detrimento de grupos marginalizados, como a população negra:

Por isso, a gente vai trabalhar com duas noções que ajudarão a sacar o que a gente pretende caracterizar. A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos

desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela prá tudo nesse sentido. Só que isso ta aí... e fala. (GONZALEZ, 1983, p. 26-27)

Assim, se depreende que, caminhando para a não personificação, mas violência sistêmico-estrutural, o racismo não se trata mais de uma maneira pessoalizada, ou direta de discriminação e ataque, no entanto, vai muito além, pois sabe-se que o racismo, enquanto patologia social, não se trata de algo anormal (doença), mas sim algo “normalizado” no seio da sociedade, agindo, claro, a partir de seus artífices ao longo do tempo e da história, em que tais práticas são conscientes (racionalis) e inconscientes (normalização social).

Portanto, podemos observar, em termos de resistência, o quanto a memória é um destes motins capazes de lutar em face às estruturas que são criadas e reinventadas diariamente para que tudo que envolva culturas que não sejam frutos do ocidente, branco e cristão. Não obstante, ao se falar de religiões de matrizes africanas, juntamente com a própria ideia de ancestralidade que a elas é consubstancial, tais ações e práticas (a própria prática oral como maneira de não se esvaír no tempo os aprendizados, mas guardado na memória), é falar, em si, de uma forma de resistência negra em face das tecnologias de poder que a elite detém.

O racismo é estrutural e é estruturante, uma vez que se naturaliza a violência das pessoas negras e, ao mesmo tempo, de forma reativa, é preciso que esta narrativa seja evidenciada a todo tempo como maneira de lembrar das estruturas de privilégios que a população branca detém, bem como privilégios que envolvem economia, cultura etc.

E sobre isto, Silvio Almeida (2018) noutra momento, em entrevista pela Boitempo, salienta que há 3 dimensões – estruturais – que podemos observar o quanto é perverso o racismo enquanto fator principal de desigualdades ante à realidade brasileira, que, para o autor, são estas dimensões: econômica, política e subjetiva, já que são nestas dinâmicas que os indivíduos (racialmente discriminados) sofrem constrangimentos diariamente.

Nesta mesma medida, se temos um fator que será capaz de fazer com que uma parcela da sociedade seja alvo de extermínio – em sentidos físicos e

epistemológicos – é que podemos compreender *raça* como um marcador social da diferença, já que, como tal, estes marcadores “são sistemas de classificação que organizam a experiência ao identificar certos indivíduos com determinadas categorias sociais.” (ZAMBONI, 2018, p. 13)

Se temos então uma estrutura social classificada a partir de categorias sociais que provocam experiências desiguais e de violências, não podemos, por outro lado, deixar de manifestar o outro lado da moeda que, a partir destas práticas raciais desiguais, outros se mantêm em poder graças a privilégios da branquitude, tema já falado alhures, mas que aqui se encaixa muito bem, pois não se trata de estruturas desiguais, em detrimento de uns, sem se falar dessa mesma estrutura que privilegia outros, já que

O racismo é revelado em um nível estrutural, pois pessoas negras e *People of Color* estão excluídas da maioria das estruturas sociais e políticas. Estruturas oficiais operam de uma maneira que privilegia manifestadamente *sujeitos brancos*, colocando membros de outros grupos racializados em uma desvantagem visível, fora das estruturas dominantes. Isso é chamado de *racismo estrutural*. (KILOMBA, 2019, p. 77)

Assim, ao se falar de racismo estrutural detemos como pressuposto ontológico, a categoria *raça*. Mobilizar tal categoria, em termos teóricos, é algo que no presente tópico não se dará conta, nem mesmo no presente trabalho, pois seria muito pretensioso, haja vista a gama de autores que por anos se debruçaram e debruçam sobre a temática, além de ser um tema de múltiplos olhares, críticas e teorizações importantes. Este trabalho, então, a seu turno, busca, por seus objetivos, compreender alguns processos sobre esta categoria, de maneira que esta consubstancia a temática de religiosidades de matrizes africanas e é inerente a estas.

Dito isto, Mbembe traz à tona quanto à ideia de *raça*, vinculada a uma noção de delírio social, que a presente categorização traz em termos de suas implicações em âmbitos de estudos e, especialmente, mobilizou em termos de bases violentas usadas por uma elite dominadora/exploradora e, além do mais

(...) como explicou Gilles Deleuze, “há sempre um negro, um judeu, um chinês, um grão-mogol, um ariano no delírio”, pois aquilo que faz fermentar o delírio são, entre outras coisas, as *raças*. Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele e de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos euro-americanos em particular fizeram do negro e da *raça* duas versões de uma única e mesma figura: a da loucura codificada.



Funcionando simultaneamente como categoria originária, material e fantasmática, a raça esteve, no decorrer dos séculos precedentes, na origem de inúmeras catástrofes, tendo sido a causa de devastações psíquicas assombrosas e de incalculáveis crimes e massacres. (MBEMBE, 2014, p. 11)<sup>36</sup>

Ainda sobre a ideia de delírio sobre a circunscrição de raça, bem esta mobilização como “esse grande delírio e a sintomática neurose cultural brasileira” (LIMA, 2018, p. 75) deixa bem clara a participação que esta mobilização deixou em termos de compreensão do que se tem acerca do conceito e estruturas da modernidade, bem como do ‘ocidental’, de maneira que

A noção de raça e as materializações de seus efeitos são fundamentais para a compreensão do que chamamos de modernidade. A percepção e as experiências com pessoas de origens e hábitos diferentes sempre estiveram presentes na circulação e contato, tanto nos povos da antiguidade como nas comunidades feudais. No entanto, a formulação conceitual e a operacionalização da noção de “raça” permitiu a consolidação do que chamamos de modernidade, de todo o processo de colonização e neocolonização, bem como o enfrentamento contemporâneo dos processos de descolonização em diferentes partes do mundo.

Ora, se uma das percepções de manutenção dos privilégios de uma classe dominante, face à promoção e avanço capitalistas no decorrer da história, foi a produção de uma ideia de hierarquia racial, como forma de dominação (violência) em face de povos africanos e demais grupos subalternizados (étnicos e raciais), na busca de avanço (moderno), não podemos deixar de mencionar, em termos práticos que, a Ciência, como expoente do “racional” e da “verdade” explicitada pelo pensamento ocidental-moderno em busca de sua “evolução” como raça, pensamento e movimento, não deixou de ser afetada por estas estruturas racistas e dominantes.

Nestes termos:

---

<sup>36</sup> Ainda sobre Mbembe e suas falas em “crítica da razão negra”, o autor, a meu ver, apresenta dois vieses quanto ao devir negro no mundo - um traço de esperança (devir como possibilidade de reinvenção e resistência), bem como tendo outro lado, uma crítica à forma com que o negro é enxergado no mundo como sendo ‘o outro’ renegado, e, a partir daí, poder questionar seu lugar/direitos - salienta que: “Se, além disso, no meio dessa tormenta, o negro conseguir de fato sobreviver àqueles que o inventaram e se, numa dessas reviravoltas cujo segredo é guardado pela história, toda a humanidade subalterna se tornasse efetivamente negra, que riscos acarretaria um tal *devir-negro do mundo* à promessa de liberdade e igualdade universais da qual o termo negro foi a marca patente no decorrer da era moderna?” (2014, p. 20)

Os estudos as epistemologias do Sul e a nova geração de africanos estudando as relações as relações sociais no Novo Mundo (MENESES, 2010; ZOUNGBO, 2005) estão focando a construção dos estados-nações nas Américas e suas manifestações. Eles sustentam que, após as rupturas com as antigas metrópoles nos séculos XVIII e XIX, as novas elites quase exclusivamente brancas foram criando mecanismos nos planos jurídicos, políticos e ideológicos, religiosos e culturais para proteger seus interesses e poderes. Independentemente da trajetória histórica de cada estado-nação, há possibilidade de sustentar que, em todas as Américas e na Europa, os não-brancos foram sendo colocados à margens das sociedades dos seus respectivos, estados no que diz respeito à conquista da cidadania, mas também tendo sua humanidade sempre questionada, colocada em dúvida e até negada.

Nas Américas, tanto a cidadania quanto o grau de humanidade passaram a ter como barômetro o grau da tonalidade da cor da pele, o tipo de cabelo e do nariz, o tipo de emprego e o local da residência. Para melhor legitimar tais posturas políticas e ideológicas, a “ciência” foi convocada para legitimar a criação de mecanismos para fundar estados-nações por brancos para os brancos. (KALY, 2013, p. 161)

Assim, raça passa a ser, então, um conceito que não se apresentará de forma unânime e imutável em todos os lugares. Ela será, então, ‘flexível’, variando de lugar a lugar, usando-se de todas as artimanhas possíveis e se inserindo no contexto de determinado lugar (espaço e tempo) para que, com o escopo de manutenção de privilégios pela classe dominante, haja sempre hierarquizações.

É preciso estar atendo a estas produções dominantes quando se fala em hierarquias sociais e raciais, para que tais hierarquias sejam combatidas e eliminadas e, de outro ponto, é preciso também mudar o foco de atenção não apenas para o “dominado”, mas também para o “dominador”, pois são as estruturas de privilégios (brancos) que fazem com que tais opressões ainda existam.

Com isto, salienta McClintock:

Ao mesmo tempo, não vejo raça e etnia como sinônimos de negro ou colonizado. De fato, a primeira parte deste livro foi escrita em simpatia com o desafio oblíquo de bell hooks: “uma mudança de direção que seria verdadeiramente descolada seria a produção de um discurso sobre raça que interrogasse a brancura”. A invenção da brancura, aqui, não é a norma invisível, mas o problema a ser investigado.

(...)

Questionar a noção de que raça é uma essência fixa e transcendente, imutável através dos tempos, não significa que “toda a conversa sobre ‘raça’ deve cessar”,

nem que as invenções barrocas da diferença racial não tenham tido efeitos tangíveis ou terríveis. Ao contrário, é precisamente a invenção de hierarquias históricas que torna mais urgente a atenção ao poder e à violência sociais. (2010, p. 25-26)

Enquanto categoria crítica, a raça passa, a partir de determinado momento que se dá em torno da metade do século XX, haja vista estudos no ramo da medicina e biologia que salienta que a raça é humana, e a concepção que se tem, a partir de traços fenótipos, não passa de questões de políticas ocidentais e modernas de dominação, tal termo – raça – é resgatado como forma de superação e mobilização política, tendo em vista que, quanto a isso

(...) o mais importante para o ressurgimento da raça, enquanto classificador social, se deu com sinal invertido, isto é, como estratégia política para incluir, não para excluir, de reivindicar e não de sujeitar. São os movimentos sociais de jovens pretos, pardos e mestiços, profissionais liberais e estudantes, que retomaram o termo, para afirmar-se em sua integridade corpórea e espiritual contra as diversas formas de desigualdade de tratamento e de oportunidades a que estavam sujeitos no Brasil moderno, apesar – e talvez *pour cause* – da democracia racial. (...) A raça retorna, portanto, não mais como mote do imperialismo ou colonialismo, mas como glosa dos subordinados ao modo inferiorizado e desigual com são geralmente incluídos (...) Renascido na luta política, a noção é recuperada pela sociologia contemporânea como conceito nominalista – isto é, para expressar algo que não existindo, de fato, no mundo físico, tem realidade social efetiva (Guimarães, 1999). (GUIMARÃES, 2011, p. 266)

E, como se pode observar, o racismo se manifesta em vários ramos da vida em sociedade, bem como em todas as estruturas apresentadas e impostas por esta. Assim, podemos observar que, a partir de tal mobilização de resistência criada a partir do uso político de “raça” – que se em algum momento foi motivo de perda de existências e direitos – hoje é ressignificado e passa ser motivo de retomada de direitos e lutas por formas mais dignas de vida, fazendo com que tais estruturas – construídas socialmente – sejam a cada dia esvaziadas de sentidos e que a luta pela igualdade seja real, e não apenas formal.

Como se pode imaginar, há momentos em que algumas categorias irão se entrecruzar e, em certo momento, tais cruzamentos poderão acarretar maneiras diferentes e diversas de identificação de opressões. Assim, quando se fala de um sofrimento e preconceito vivido por negros, tais violências passam a ganhar outros vieses de vulnerabilidade, quando se entrecruzam gênero e raça (além da classe).

A forma com que uma mulher negra irá experienciar o racismo em sua vida cotidiana será um jeito muito mais complexo e precário de que um homem negro, - mesmo este passando diariamente por situações perversas quanto ao racismo - já que nossa sociedade é também fundada pela forte estrutura machista.

Falamos, então, de interseccionalidade<sup>37</sup>, ou seja, maneiras diversas de vulnerabilidades que se depararão com um determinado corpo atravessado por ‘n’ questões de discriminação, preconceito e injustiça, marcados socialmente ao longo da história e, tais marcas, funcionarão como instrumento capaz de provocar maiores violações quanto ao corpo em conteúdo, relativizando, assim, sua vida.

De tal modo, como se sabe, tais estruturas racistas serão encontradas num contexto socioespacial (divisão do mundo em países desenvolvidos e outros subdesenvolvidos) e que estas desigualdades sociais e raciais, e que mesmo num país subdesenvolvido, observa-se uma elite racializada e problemática. Ou seja,

A subordinação econômica ou política de algumas nações na esfera internacional pode às vezes contribuir para a negação de divisões raciais internas, o que, por sua vez, complica os esforços de estabelecer uma análise interseccional. As relações de desempoderamento entre certas nações na arena global são certamente uma realidade. Ainda assim, as elites das sociedades do Sul são por vezes marcadas por uma dualidade: marginalizadas e talvez até silenciadas na arena internacional, mas ocupando posição privilegiada dentro de suas nações. As elites dessas sociedades podem se apropriar dos discursos sobre raça e outras formas correlatas de subordinação para ressaltar as relações de poder existentes entre o Norte e o Sul, enquanto resistem às tentativas de examinar as hierarquias internas, as quais também podem manifestar subordinação racial ou de outros tipos. A análise interseccional pode ajudar na formulação desse debate, de maneira que sejam reconhecidos tanto os padrões mais gerais de poder entre o Norte e o Sul como a superposição de hierarquias existentes no interior de cada nação. (CRENSHAW, 2002, p. 185)

Se falamos de estruturas raciais e de formas com que o racismo será influenciado pelas questões de gênero<sup>38</sup> (e outros modos, como a classe), podemos

<sup>37</sup> Um conceito: “A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento” (CRENSHAW, 2002, p. 177)

<sup>38</sup> Neste aspecto, importante observar o debate trazido em relação à presente temática de ‘dupla opressão’ em relação à mulher negra, que Adriana PISCITELLI (2009) traz, ao pesquisar sobre a história deste conceito “gênero”, que embora na estrutura machista as mulheres brancas sofriam absurdamente pelos homens (e machismo), as mulheres negras, por outro turno, para além das opressões inerentes ao gênero, sofriam de tal monta que não tinham sua humanidade reconhecida,

compreender que a interseccionalidade será também observada e evidenciada. Já que, como dito alhures, sobre o histórico e estudos quanto à participação das mulheres no comando de tais religiões, estes aspectos de vulnerabilidades<sup>39</sup> serão observados.

Isto posto,

Trata-se de uma malha multifacetada tecida por um passado mítico comum diaspórico e, mais recentemente, pela luta política rumo ao reconhecimento de um ‘saber negro’ dissonante aos discursos e promessas inconclusas da modernidade: no combate às fenomenologias do racismo no interior da «violência estrutural» (cf. Farmer, 2004) do cotidiano e nas Instituições que historicamente visionam a negritude como uma alteridade-se-fim face ao desejo histórico, por parte das elites, de implantar-se no Brasil um Estado espelhado na organização europeia da governabilidade e do poder.

A religiosidade negra teve efeitos marcantes no imaginário dos agentes colonizadores sob um misto de admiração e de terror encarnado nas figuras das ‘feiticeiras’ e ‘curandeiras’ em meio a um «regime onde todos os direitos pertenciam aos brancos» (Bastide, [1960] 1985: 96).<sup>11</sup> Não raramente, varriam o território ‘histórias místicas’ de envenenamento dos Senhores de Engenho por parte das feiticeiras, de curas fantásticas de doentes pelas ‘danças das negras’, pelos remédios que estas extraíam de plantas e ervas e, não obstante, reclamares dos médicos nos jornais e nos meios brancos e mestiços intelectuais de como a “fé dos crentes e a credulidade dos supersticiosos são rude e proveitosamente exploradas pelos feiticeiros” (Rodrigues, [1900] 2006: 30). (FERREIRA, 2016, p. 166-167)<sup>40</sup>

Nesta medida, as religiões de matrizes africanas se entrelaçam diante de tais questões que perpassam juntamente ao racismo estrutural, e também, juntamente a ele, maneiras outras de violações e formas de subjugação que se dão atrelados ao fator *raça, gênero e classe*.

---

ou seja, segundo a autora recebiam a concepção apenas de “fêmea”, uso animalesco e extremamente violento em relação à tais mulheres (negras).

<sup>39</sup> Merece destaque, neste ponto, uma questão relevante trazida por Aníbal Quijano (2009), quando ele traz para debate a expressão “colonialidade do poder” e todas as demais estruturas que o pensamento ocidental-eurocentrado-capitalista violentamente inseriu no tempo e espaços, especialmente quando se fala, então, em sociedades do Sul, cujo manejo de *raça* é uma materialidade da mente moderna. Reconhecendo a importância do debate nestes termos levantados por Quijano; María Lugones (2014) vai salientar para um fato não mencionado por aquele que, em termos de América Latina, é imprescindível tratar da questão de gênero (mulher) e *raça*, ao passo que “(...) problematizar el dimorfismo biológico y considerar la relación entre el dimorfismo biológico e la construcción dicotómica de género es central para entender el alcance, la profundidad, y las características del sistema de género colonial/moderno. (p. 68), cujo debate estará ligado, também, à colonialidade das relações e que, reconhecendo as multifacetadas deste sistema de opressão é possível, assim, criar mecanismos mais eficazes de combate-lo.

<sup>40</sup> Outro exemplo de preconceito e discriminação sofridos pela população praticante de religiões de matrizes africanas, é o caso em que Bonecas com formato de orixás não foram expostas em estande do Brasil, num congresso em Lisboa, como forma de não mostrar ao mundo este traço de nossa cultura. (CORRÊA, 2000).

### 2.3.2

#### Racismo Institucional

Ao se falar de estruturas sociais que segregam a partir de concepções como raça, etnia e de credo, e que tal segregação repercute objetiva e exclusivamente na vida de mais de 52% da população brasileira de forma diária, é preciso ter em mente que tais questões racistas presente no corpo social irão transpor o espaço privado e público, institucionalizando-se.

O racismo atinge relações além do binômio ofensor/ofendido, em caso concreto. Ele reverbera, também, um âmbito macro das questões que envolvem o preconceito racial, um âmbito estrutural que será perceptível dentro dos ambientes institucionais e que serão danosos da mesma maneira como as ações diretas, pois, assim, impregnadas pelo racismo, as instituições agirão em grande escala já que conseguem impactar um contingente muito maior da população e, claro, tendo como “esconderijo” alguns aspectos institucionais como imparcialidade e legalidade.

Desta maneira, sobre os ambientes institucionais, bem como a maneira com que o racismo irá atingi-los e, assim

(...) o racismo institucional enfatiza que o racismo não é apenas um fenômeno ideológico, mas também institucionalizado. O termo se refere a um padrão de tratamento desigual nas operações cotidianas tais como em sistemas e agendas educativas, mercados de trabalho, justiça criminal, etc. O racismo institucional opera de tal forma que coloca os sujeitos brancos em clara vantagem em relação a outros grupos racializados. (KILOMBA, 2019, p. 77-78)

Na coalisão de tais ideais nitidamente preconceituosos e racistas, iremos encontrar como instituição importante dentro do país: os três poderes; estes que, por sua vez, como se sabe e espera, irão reproduzir em todas as suas ramificações e estruturas na lógica de poder estatal e institucional os aspectos racistas de nossa sociedade. Se nos determos a um ‘poder’, encontraremos máculas neste sentido no poder judiciário e, com tais apontamentos, já não se fala mais de uma função do Estado que por anos foi marcada por ser conhecida pela imparcialidade em suas ações, pois, embutidos de pessoas centrais privilegiadas pela branquitude, tal estrutura torna-se, ao longo do tempo, embranquecida.

Logo, se falamos então desta estrutura totalmente embranquecida e nitidamente masculinizada e burguesa, não podemos esperar ações imparciais de tal Poder (função) Judicial, uma vez que estes sempre irão decidir (pender) para o lado em que encontram seus pares (e aliados), marcados pela lógica dos privilégios e não dos direitos.

Sobre tal enfrentamento iremos ver adiante neste trabalho com maior detalhes ao situar o leitor em relação às questões envolto do caso da constitucionalidade de sacrifícios de animais em âmbito das religiões de matrizes africanas no Brasil que teve decisão em 2019 pelo STF.

Retomando os aspectos que se observam em termos de estruturas macros, precisamos compreender que não é apenas uma preocupação direta de falar em ações individualizadas sofridas ou impetradas por um determinado indivíduo, mas a preocupação é falar das relações num âmbito mais amplos institucional e estrutural. Por exemplo, no caso de mulheres negras receberem dosagem menor de anestesia dentro de hospitais e, assim, não se trata de observar apenas se a enfermeira ou médico são ou não racistas, mas observar de que maneira estas Instituições reproduzem esta lógica racista em face da população negra.

Da mesma forma que cabe questionar as noções de racismo ambiental, como, por exemplo, porque em determinados lugares, como a zona sul, chega metrô e não lixão. E porque este lixo vai para regiões em que se sabe ser a população mais pobre, expandindo para uma lógica racista de cidade. (PIRES, 2015)

É importante ter em mente que quando se fala em racismo, estamos falando não apenas de quem sofre o preconceito, como dito anteriormente, mas de toda uma sociedade doente e, por isso, é importante que demos conta desses debates, especialmente dos privilégios de alguns grupos “dominantes”.

O racismo institucional, tal como o definem Silva et al. (2009), não se expressa em atos manifestos, explícitos ou declarados de discriminação (como poderiam ser as manifestações individuais e conscientes que marcam o racismo e a discriminação racial, tal qual reconhecidas e punidas pela Constituição brasileira). Ao contrário, atua de forma difusa no funcionamento cotidiano de instituições e organizações, que operam de forma diferenciada na distribuição de serviços, benefícios e oportunidades aos diferentes segmentos da população do ponto de vista racial. Ele extrapola as relações interpessoais e instaura-se no cotidiano institucional, inclusive na implementação efetiva de políticas públicas, gerando, de forma ampla, desigualdades e iniquidades. LÓPEZ, 2012, p. 127)

E tais atitudes se refletem, por exemplo, dentro das instituições hospitalares, cujo controle dos corpos biologicamente falando está nas mãos de uma camada da população privilegiada e que sua grande maioria não se dá conta das questões estruturantes e estruturais que o racismo provoca nestes espaços institucionais.

Com relação a biopolítica, me refiro às tecnologias de governo que tentam regular processos vitais da população, tais como natalidade, fecundidade, longevidade, doença, mortalidade, e procuram otimizar as condições de vida dos segmentos produtivos a serviço do capital. A biopolítica dos Estados modernos constitui uma tecnologia de “fazer viver” aqueles segmentos da população que constituiriam o protótipo de normalidade e humanidade, à contraluz e mediante a exclusão violenta de sua “alteridade”, ou seja, “deixando morrer” os segmentos de população que não entram nos parâmetros do desenvolvimento econômico e da modernização (Foucault, 1996). Assim, a saúde das populações torna-se foco do jogo político moderno. A saúde constitui estratégia biopolítica, na medida em que conforma um conjunto de práticas de significação que organizam e regulamentam a população em seu conjunto. (LÓPEZ, 2012, p. 29)

Por outro lado, numa outra face institucional em que a presença do racismo será novamente excludente quanto à população negra e minoritária, é no que diz respeito ao fato de a população de uma favela só conhecer uma face do Estado, suas instituições policiais. Ou seja, o Estado saúde, lazer, previdenciário não chega, mas o policial e violento, é uma permanência, criando um âmbito cotidiano de medo e insegurança a partir de suas próprias instituições.

Se falarmos então de encarceramento da população negra<sup>41</sup> ao longo do tempo na experiência pós-1988 com o advento da Constituição Cidadã, teremos outro choque com o número gritante de aumento da população negra em presídios no Brasil. E, sobre tais aspectos, precisamos ter em mente que em âmbito do direito penal e da criminologia, crime é um fato social, como tal, crime não se trata de uma questão natural, mas construída de forma político-institucional e, neste aspecto, é endossada pelo Estado. Logo, por suas estruturas modernas e seus arranjos, já se sabe, então, quem que o Estado escolhe por inimigo.

Desta forma, “ênfatizar o racismo como sendo algo estrutural, quer dizer que o racismo é parte do funcionamento normal da vida social. Ele nos constitui enquanto sujeitos. Ao falar de estrutura, nós estamos falando do papel do Estado,

<sup>41</sup> Para melhor compreensão desta temática, v. Juliana Borges em “O que é encarceramento em massa?”, especialmente quando a autora toca em dois pontos: debater este ponto como importante aspecto para a luta antirracista e dois, enfrentar as questões de gênero e raça neste debate, uma vez que a população feminina nos presídios aumentou em 567,4% entre 2006 e 2014.



e tudo o que Estado significa para a reprodução do racismo. Não há racismo sem Estado.” (ALMEIDA, 2018)

Nesta perspectiva, não podemos desassociar o Estado das relações capitalistas, bem como não podemos não relacionar diretamente o racismo com toda a estrutura que o capital irá construir em termos de modernidade e violências impetradas a população negra e demais minorias marginalizadas, uma vez que

Michel Foucault (2005), seguindo as reflexões sobre biopoder-biopólitica, deixa claro como a questão racial foi preponderante, principalmente na classificação e controle das raças ditas degeneradas, por meio das práticas eugênicas no final do século XIX e início do século XX. Foi essa combinação, sem dúvida, a sustentação das máquinas capitalísticas e dos chamados Estados Modernos, sedimentados no que se convencionou como racismo de Estado, mudando completamente o funcionamento das práticas raciais. (LIMA, 2018, p. 75-76)

Desta maneira, conclui-se que o racismo age como uma tecnologia de poder capaz de penetrar em todos os âmbitos da vida em sociedade e, assim, as instituições são uma destas maneiras de expressão das relações sociais modernas e complexas. Reconhecer isto, porém, não deve servir de motim para desânimo ou conformismo, pelo contrário, ao afirmar que é estrutural estas relações de poder (racialmente construídas e desiguais), “não é aceitar que é inevitável, mas é preciso disputar estes espaços de poder”<sup>42</sup> (ALMEIDA, 2018).

Em termos institucionais - ainda sobre a amplitude do debate acerca da presença do racismo - as cotas raciais, ponto demasiadamente importante para este debate, surge como uma proposta de transformações das relações desiguais na sociedade pela ocupação dos espaços públicos e privados (instituições) por um grupo diverso e não apenas por aquele grupo hegemônico, sem representatividade.

Existe a meritocracia justa e a injusta. A justa é aquela que leva em consideração o lugar de onde estas pessoas estão partindo para disputar uma vaga, uma corrida, e aquela que não leva em consideração. Então, talvez, o liame, a linha tênue, o

<sup>42</sup> Em termos de políticas estruturais e jogo de poder nas relações sociais a partir de todos os processos raciais e de vulnerabilidades que se sabe existirem, é preciso, então ter em mente uma maneira perversa de administrar e controlar estes espaços e recursos. Uma maneira, então, é – como o próprio Estado (instituição) realiza – não criar mecanismos de quem vive, mas mecanismos de quem deve morrer. Neste aspecto, MBEMBE, em “Necropolítica”, deixa bem claro estes processos de escolha e genocida dos corpos negros e pontua que a escravidão e o sistema econômico (capitalista) configuram um estado de exceção, podendo, neste ponto, observar, nas palavras do autor, uma tripla perda do homem escravizado: de seu lar, do direito sobre seu corpo e de seu estatuto político.

hiato, entre racismo institucional e meritocracia está exatamente no fato de que geralmente, empresas, organizações, universidades, não olham de onde as pessoas estão partindo na hora que elas disputam uma vaga.” (Vitor del Rey, cientista social *in* DPU, 2018)

Não é possível, assim, tratar sobre meritocracia, relações historicamente entrelaçadas por um abismo de desigualdades, pois agindo com o discurso de que “quem quer chegar, basta se esforçar”, endossamos, ainda mais, a permanência de um racismo extremamente estrutural e perverso em nossa composição social. Pois quando a população negra ocupa tais espaços, é nítido que os assuntos mudam, as pautas mudam e os espaços ganham mais representatividade e mais vivacidade.

Concluindo, estamos falando de disputa de poderes e ocupações em espaços demasiadamente ocupados por grupos hegemônicos e que, ao se falar em cotas, não estamos tratando de caridade, mas de política pública capaz de proporcionar, a partir de oportunidades, que o número de desigualdades sociais e raciais de nosso país diminuía.

E quanto às cotas, e ações do Estado para a promoção das mesmas<sup>43</sup>, ressignifico e reitero o dito por Rita Segato que “o Estado entrega com uma mão o que já retirou com outra” (2012, p. 128)

---

<sup>43</sup> Neste ponto, é cediço questionar o papel do Direito na promoção de desigualdades, historicamente o direito servindo (serve) o setor dominante. E, por outro momento, tensionar este mesmo direito, ele contra ele, como forma de compreender o quanto este instrumento, em mãos da população negra e proletária, pode auxiliar na luta por Direitos. Extraindo mais complexidade do debate, salienta CRENSHAW (2004) que “todas as pessoas sabem que têm tanto uma raça quanto um gênero, todas sabem que têm experiências de interseccionalidade. No entanto, as leis e as políticas nem sempre prevêm que somos, ao mesmo tempo, mulheres e negras. Por essa razão, esse projeto procura estabelecer uma ponte entre o que é vivenciado na prática e como uma política pública prevê esses problemas. Uma das razões pelas quais a interseccionalidade constitui um desafio é que, francamente, ela aborda diferenças dentro da diferença.” (idem, p. 9)

## 3.

**“A história que a História não conta, o avesso do mesmo lugar” – análise metodológica a partir da temática, documentos recolhidos e dados interpretados.**

Brasil, meu nego  
Deixa eu te contar  
A história que a história não conta  
O avesso do mesmo lugar  
Na luta é que a gente se encontra

Brasil, meu denço  
A Mangueira chegou  
Com versos que o livro apagou  
Desde 1500 tem mais invasão do que descobrimento  
Tem sangue retinto pisado  
Atrás do herói emoldurado  
Mulheres, tamoios, mulatos  
Eu quero um país que não está no retrato<sup>44</sup>

Toda pesquisa, num primeiro momento, nasce de uma inquietação.

Esta inquietação, por sua vez, faz com que, dentro do que se propõe, haja a possibilidade de a ideia se enquadrar na formatação que estruturam um projeto de pesquisa e, assim, a própria execução de um trabalho científico. Nesta toada, diante do sentir do pesquisador em relação ao que se pesquisa, permite haver, uma vez que toda a produção é realizada por seres humanos, responsabilidade do que se fala e de como se fala, além de inúmeros enfrentamentos, internos e externos, que a proposta temática de uma pesquisa pode causar a um investigador.

Em pesquisa, estes enfrentamentos, possíveis de interpretação dentro do campo das ciências sociais aplicadas, como no presente caso que se encontra dentro dos limites de produção acadêmica no campo do Direito, se podem observar: o lado do pesquisador, o lado do receptor, o lado do “objeto” etc. e partir daí outras perguntas importantes podem (e devem) surgir como: Quem fala? Para quem fala? Como se fala? E por que se está se falando desta maneira?

No decorrer de tais situações no campo de pesquisa, é preciso tentar catalisar o maior número de informações possíveis, dentro do lapso temporal e

<sup>44</sup> Samba de enredo, 2019 – G.R.E.S. Estação Primeira de Mangueira.

temático propostos, sejam eles quantitativos ou qualitativos e conseguir transformar tais questões num texto que faça sentido e que o pesquisador de alguma maneira possa fazer transmitir no uso da linguagem acessível e possível (e suas codificações, claro) as informações coletadas.

Desta maneira, as metodologias utilizadas por um pesquisador serão fios que conduzirão a estrutura de um trabalho e que de certa maneira fará com que o mesmo possa passar pelo crivo de avaliação e que poderá de alguma maneira ser capaz de facilitar a compreensão da temática em que se compõe o estudo em análise.

Convém salientar que, dentro do estudo proposto por este pesquisador, realizou-se a análise de alguns documentos (relatórios), bem como a revisão bibliográfica visitada e revisitada, a partir de métodos dedutivos e indutivos que permeiam ao longo do trabalho, aborda-se a possibilidade de compreensão que as estruturas que delimitam a pesquisa no campo da liberdade religiosa, ou mais apropriadamente no âmbito da intolerância religiosa ou, como se verá mais especificadamente, no cerne das estruturas que irão forjar a percepção de um racismo religioso, os métodos partem de lugares que, *a priori*, por hipóteses, já sinalizam o que no caminho da pesquisa se encontrará.

Assim, este capítulo abordará o trajeto metodológico a ser proposto na pesquisa de dissertação, bem como ser capaz de demonstrar, através do uso e interpretação de métodos quantitativos e qualitativos (análise de conteúdo e análise de discurso), assim como estruturar o caminho seguido por este pesquisador - que levou às escolhas documentais (análise de documentos) e referencias bibliográficos e como esmiuçar os dados dos relatórios (documentos) levantados, fazendo com que se dê fôlego nas implicações teórico-epistemológicas ao longo do texto proposto.

Consequentemente, ao se tratar de pesquisas que perpassam pelas religiões de matrizes africanas, importante mencionar seu estudo no âmbito da antropologia, sociologia e história, por exemplo, sendo campos de produções científicas importantes nesta temática e que, a partir de leituras bibliográficas destas, auxiliarão para a compreensão deste mesmo tema em relação à uma construção no campo jurídico.

Nesta medida, o auxílio da produção de conhecimento no âmbito das ciências supracitadas é importante para a compreensão de uma nova episteme e de

uma nova forma de observar tanto uma pesquisa quanto um pesquisador e, quanto a isto, Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino (2018) assim expõem

A perspectiva do cruzo parte da implicação de que não há como pensar as produções de saber presentes em determinadas práticas culturais sem que nos afetemos e nos alteremos por aquilo que é próprio delas. O cruzo como exercício de rasura e encanto conceitual postula-se como parte do caráter teórico-metodológico assente na epistemologia das macumbas. A perspectiva do cruzo na produção de conhecimento configura-se como uma resposta responsável, orientada pelo reconhecimento de que nos formamos, sempre, a partir da relação e do acabamento que nos é dado pelos outros.

O cruzo produz os efeitos de encantamento e as consequências advindas de suas operações são compreendidas enquanto possibilidades. Assim, a perspectiva do cruzo emerge enquanto conhecimento credível e necessário, pois partimos da orientação de que o mundo, os seres e as práticas sociais não estão acabados e de que os conhecimentos possíveis não se esgotam na esteira de um modo de saber que se reivindica único.

E é a partir de uma perspectiva crítica, como a do ‘cruzo’ evidenciado por Simas e Rufino (2018), que se pode – e deve – prospectar uma pesquisa que já não mais aceita os preceitos de uma imparcialidade que se sabe inexistente, que se construirá uma produção científica concreta, honesta e afeta<sup>45</sup>, como todas as partes circunscritas nas possibilidades presentes que em uma pesquisa se pode encontrar.

### 3.1

#### ***“E o caminho se faz caminhando” – reflexões sobre enquadramentos institucionais, escolha dos dados e um caderno de pesquisa.***

A partir dos questionamentos: “o direito (brasileiro) dá conta de envolver e/ou resolver questões tão plurais como no caso do sacrifício de animais em rituais de religiões de matrizes africanas?”, ou, ainda: “o Recurso Extraordinário

---

<sup>45</sup> Sobre afeto, salienta Paula Jesus (2015, p. 161) que “ao fazer uso da noção de afeto Espinosa pode pensar a afetividade humana de maneira distinta daquela pela qual foi pensada pela tradição, isso é, pode pensa-la não apenas do ponto de vista da paixão senão também da ação, o que implica, em outras palavras que, ser afetivo não corresponde necessariamente a ser passivo.”

494.601, em seu acórdão, ainda que seja um ponto positivo, atinge a causa de todo o contexto (racista) que envolve todo o imbróglio da questão em conteúdo?”.

Para responder estas indagações foi preciso percorrer alguns caminhos para que, em termos de dados e teorias, tivéssemos um respaldo maior para formular algumas respostas.

De outro modo, demonstrar o caminho percorrido ao longo de uma pesquisa permite algumas reflexões, tais como: o caminho pode dar certo, chegar aos momentos esperados e assim a pesquisa fluir da melhor forma, ou, como se poderá observar, pode ser que seja preciso outro caminho, uma vez que o trajeto não é seguro ou certo.

Verificar, pesquisar e reconstruir, talvez verbos essenciais dentro do campo de pesquisa científica, uma vez que longe de exaurir a ‘verdade’, busca-se, de certo modo, demonstrar uma verdade e, esta, por mais particular que seja, precisa ser demonstrada de maneira série e responsável. Para além disso, há, também, questões burocráticas e institucionais que uma determinada pesquisa irá enfrentar, porém, as “amarrações” que se faz do trajeto, das escolhas e das possibilidades é o que determina um caminho, este que se só será capaz de descobrir, caminhando.

Assim, este trabalho se dá em âmbito do PPGD – PUC/Rio (Programa de Pós-graduação em Direito) e a Área de Concentração perpassa pelo Direito Constitucional e Teoria do Estado. Desta forma, é compreensível desenvolver o presente estudo como uma das formas possíveis de compreender fenômenos presentes em nossa sociedade, como, aqui, no caso de intolerância religiosa aos fiéis de religiosidades de matrizes africanas.

Num primeiro momento, a pergunta que me fiz foi por que desenvolver o presente estudo em âmbito deste programa jurídico? Tal pergunta se desmancha por completo quando, ao analisar o direito e outros campos de conhecimento, verifica-se que, automaticamente, o Direito perpassa por uma estreita relação com a ideia de “poder”. Ou, em muitos casos, por exemplo, o direito seria a própria personificação de uma relação de poder.

A seu turno, não se pode deixar de fazer uma análise de que o direito, como estrutura institucionalizada de/para determinada classe social, - cujas bases desta mesma sociedade se fez a partir de uma exploração humana escravizada,

como o povo negro vindo de África - não podemos deixar que dentre as várias facetas que este direito detém, a racista é uma delas.

Desta maneira, o racismo moldou e molda todas as demais estruturas de nossa sociedade, pois se sabe que nenhum processo de genocídio de pessoas pertencentes à grupos vulneráveis tirou toda a perspectiva de humanidade das mesmas, como o processo e genocídio realizados pela escravidão em face da população negra, no mundo e, especialmente, no Brasil.

Demarcar estes precedentes em harmonia com a área proposta neste Programa de pós-graduação tornou-se e torna-se necessária para que se fixe aos membros da academia que tratar de temas como racismo e branquitude (estudos de raça), por exemplo, não é algo apartado ou afastado da realidade deste nosso campo de pesquisa e de nosso Programa. Pelo contrário, eu só sou capaz de vislumbrar tais questões teóricas e metodológicas porque, em suma, só a partir de uma análise e pesquisa crítica se conseguirá vislumbrar outras e novas chaves de leituras para que sejam libertárias.

Este Estado, então, se revigora por instâncias teóricas que são forjadas em traços constituídos pela ideia de modernidade<sup>46</sup>. O moderno, como se depreende histórica e teoricamente, é branco, masculino, heterossexual, burguês e cristão. A Constituição, e seu estudo em termos de teoria da norma, é abstrata, genérica e, pelo menos se espera, estável.

Estas características (paradigmas) tanto observadas na construção do Estado Moderno, como evidenciadas numa norma jurídica (direito como arcabouço embalador de tal Estado) articulados, então, a partir de uma linguagem própria, criam, então, abismos de desigualdades. Sobre tal questão, salienta Silva Júnior (2010, p. 200):

Toda representação, seja ela hegemônica ou infra-humanizada, repercute paradigmas que são edificados discursivamente por meio da linguagem [...] que fabrica instrumentos particulares de conhecimento, significações sociais e identidades culturais (de gênero, classe, sexualidade, raça, etnia, geração), emerge como espaço de significação, perpassado por processos que asseguram não apenas a representação de uma identidade, mas também o fato de incluí-la ou excluí-la por conta dos jogos de interesse que acontecem por disputa de poder.

---

<sup>46</sup> Sobre modernidade, pode-se ler autores clássicos, como Hobbes, Locke e Rousseau.

Os apontamentos acima elucidados nos mostram que, ao falar de um Estado Constitucional, nos moldes moderno-burguês que se concebeu, este não será capaz de compreender os vieses que endossam a dura realidade de uma parcela da população que tem seus direitos vilipendiados pelo simples fato de professarem sua fé em matrizes de origem africanas.980844470

O Direito se articula, então, aqui. Nesta interseção de atuação entre a norma e a realidade; entre o ser o dever ser; o D(d)ireito, então, deveria ser capaz de observar como caminha seu povo, como que se observa um outro modelo de articulações teóricas e práticas que fazem com que outras vidas possam ser vividas de formas mais plenas e livres. Porque já não mais nos é permitido ficar em silêncio diante da brutal perseguição em relação a qualquer manifestação conexas à população negra brasileira.

Sendo assim, retomando metodologicamente, comecei a partir de março de 2019 a procurar em alguns sites de pesquisa onde e como encontrar tais dados que busquem, ao mesmo tempo, demonstrar não só o crescente número de intolerância religiosa, em termos gerais no Brasil, mas ao mesmo tempo que sejam dados também que corroborem com uma das hipóteses centrais do estudo em conteúdo: os processos de violências sofridos pelos fieis de religiões de matrizes africanas, uma vez que toda sua história como religião e resistência está ligado diretamente com a brutal tecnologia que se apresenta o racismo em solo nacional.

O trajeto que será exposto a seguir deixa claro que não é tão fácil, em termos de estudos envolvendo direito e religião, haja vista algumas dificuldades institucionais e de produção de conteúdo na área. Esta dificuldade, assim, também é observada por outros colegas pesquisadores que tive contato, sendo eles das áreas de história, direito, antropologia e arqueologia.

Num primeiro momento em contato com meu orientador surgiu uma ideia de pesquisa mais detalhada diante da primeira delegacia especializada envolvendo intolerância de modo geral e, aqui em minha pesquisa, dados de intolerância religiosa. Assim, fui pesquisar e estudar sobre a DECRADI (Delegacia de Crimes Raciais e Delitos de Intolerância) localizada na cidade do Rio de Janeiro/RJ, e uma vez em contato com ela, agendei uma reunião com seu delegado titular.

Em 17/04/2019, estive com o delegado e o mesmo me passou que a delegacia tinha sido aberta em dezembro de 2018, sendo muito recente. Foi dito a mim ainda sobre a atuação da delegacia ante casos de intolerância em geral e fez



vários comentários acerca dos casos de intolerância religiosa envolvendo religiões (religiosos) de matrizes africanas. Em certo ponto da conversa o delegado me informou que, por medida da polícia civil do Estado do RJ, ele não poderia me informar em dados oficiais (quantitativo) acerca dos crimes envolvendo intolerância religiosa. Disse, ainda, que quanto aos inquéritos em andamento dos casos também eu não poderia ter acesso. Logo, gerou-me frustração, mas continuou a reunião e o agradei.

Após esta reunião, voltei a me concentrar em pesquisar outros meios institucionalizados em que se pode ter armazenamento de dados em consonância com a presente pesquisa e, assim, poder ter um panorama melhor de como esses dados sobre intolerância religiosa se articulam.

Desta forma, me deparei com o site do ISP (Instituto de Segurança Pública) autarquia vinculada ao Estado do Rio de Janeiro em que recebe e produz “pareceres” e dados acerca de crimes cometidos em todo o território do Estado do RJ. Uma vez em contato com o banco de dados do site e fornecidos à população, ao procurar em “grupos vulneráveis” para saber sobre práticas de delitos envolvendo “intolerância religiosa”, até a primeira metade do mês de maio de 2019 não havia nenhuma informação sobre questões que envolviam intolerância religiosa.

Em contato através do *e-mail* institucional realizei cadastro e enviei pergunta sobre como funcionava a articulação do ISP em relação à crimes sobre intolerância religiosa e a resposta foi no sentido de que no momento não havia um banco de dados específicos (dossiê) sobre o tema no site dele.

Tempo seguinte, enviei e-mail para a SSP (Secretaria de Segurança Pública do RJ) com solicitação detalhada sobre crimes de espécie envolvidos na presente pesquisa e, até o momento (02/2020) não obtive resposta, porém ainda aguardo contato com maiores detalhes.

De outro modo, fui procurar se havia, no âmbito das instâncias dos poderes legislativos, alguma comissão específica atuante no presente ano sobre intolerância religiosa e, de forma a me surpreender negativamente, não encontrei. Assim, diante de pesquisa realizada no site da Câmara de Vereadores da cidade do Rio de Janeiro (2019), especialmente a Comissão de Direitos Humanos (tendo como vice-presidente da mesma, Carlos Bolsonaro) não foi encontrado materiais específicos sobre intolerância religiosa; bem como pesquisa realizada em site da

ALERJ (Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro); nem no site da Câmara dos Deputados Federais e do Senado Federal, em todos não foi possível encontrar alguma comissão ou subcomissão atuante no ano em conteúdo, sobre Intolerância Religiosa.

Saliento apenas que, em sede de ALERJ e Câmara Federal, havia alguns debates em relação à intolerância religiosa, mas nada de forma como “comissão permanente” ou “subcomissão específica”, tendo apenas sessões e plenárias pontuais para tratar de alguns pontos. Porém, sem dados capazes de serem observados.

Outro meio difundido de possibilidade de encontrar dados quanto à temática em questão, foi o site do ISER (Instituto de Estudos da Religião), no entanto o último dossiê envolvendo a temática sobre religião foi publicado em 2014 e no contexto de religião e política (eleições 2014). Há, no entanto, expectativa do dossiê “Minorias religiosas: identidade e política em movimento”, divulgado em dezembro de 2018 para chamadas de trabalhos, mas que até o momento (02/2020) não foi publicado.

Em junho de 2019, em contato com membro do grupo de pesquisa “Antropologia Política e Conflitos: estudos sobre burocracias, religiões e mobilizações sociais” (PPGA – UFF) compartilhei sobre minha pesquisa e foi possível um pequeno diálogo sobre o trabalho deles e, em suma, as dificuldades de poder contar, em sede de instância governamental, com esses dados de intolerância religiosa estruturados (e públicos) é algo que deve ser revisitado urgentemente, uma vez que as dificuldades encontradas por mim, também são encontradas e questionadas por outros colegas pesquisadores.

Diante de inúmeras pesquisas, de cunho quantitativa, no período vigente desta dissertação (2018/2019), identificou-se que em 2018, fora publicada 2ª edição do documento “Intolerância Religiosa no Brasil: relatório e balanço”, nele foi possível encontrar, em pesquisa mais minuciosa, outro relatório, qual seja: “Relatoria: Estado Laico e combate à violência religiosa” e “Nota Técnica nº 5/2018/PFDC/MPF”, e, assim, foi possível ter uma visão generalizada, em âmbito nacional, de como se articulam os dados coletados sobre intolerância religiosa.

Tais dados, então, de diferentes fontes e grupos de pesquisas renomados no país, condensados em tais relatórios, dão base contundente para que se promova a análise deles, a partir das metodologias a seguir expostas.

Nesta perspectiva, de coleta de dados e recortes de pesquisa, houve marcação de data pelo STF, em 2018, para sessão de julgamento do Recurso Extraordinário 494.601 (em que o final do debate, seguido por sua decisão, só se deu em 2019), envolvendo a problemática acerca da constitucionalidade – ou não – do sacrifício de animais em rituais de religiões de matrizes africanas, foi possível encontrar, por atividade desenvolvida pelo Ministério Público Federal (MPF), um relatório (NOTA TÉCNICA Nº 5/2018/PFDC/MPF) sobre “Livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana).

Importante salientar, no que diz respeito ao relatório acima mencionado e realizado pelo MPF, que este trabalha, especialmente, o RE 494.601 e, assim, tornou-se um documento importante para o presente estudo e pesquisa, uma vez que mantém uma coerência entre os documentos pesquisados.

### **3.2**

#### **Das Análises: de Conteúdo, de Discurso e de Documento – propostas metodológicas.**

##### **3.2.1**

##### **Da análise de Conteúdo**

Com o recorte definido da presente pesquisa, como já mencionado anteriormente, bem como com a escolha do material captado para análise e desenvolvimento da crítica a partir de tais documentos que se pretendem trabalhar, um ponto importante na construção científica que se propõe qualquer pesquisador é trazer de que forma se fará, metodologicamente, a análise do material.

Nesta medida, num primeiro momento, é possível compreender, a partir de uma análise dedutiva<sup>47</sup>, como se percebe as violações de direitos sofridos pelas religiões de matrizes africanas, haja vista leitura prévia de materiais.

De outra parte, já detendo os documentos sob a análise do pesquisador, pode-se, a partir de sua compreensão sobre eles, promover de forma indutiva sobre como os processos de intolerância religiosa, em solo brasileiro, tem sido

---

<sup>47</sup> Para maiores compreensões acerca de métodos de pesquisa, bem como o científico: indutivo e dedutivo, ver em: Gerhardt e Silveira (2009, p. 25-29).

muito mais perversos em face das religiões de matrizes africanas e seus adeptos, bem como se pode compreender e esperar, o quanto o processo de racismo influi sobre tais análises quantitativas dos dados apresentados.

Assim, só é possível chegar a tais observações, em termos quantitativos, claro, valendo-se de um arcabouço documental capaz de demonstrar, em números, como se pode observar tais processos de racismos e violações de direitos em relação à população de fiéis de religiões de matrizes africanas e o quanto isso estará ligado diretamente aos processos de racismos observados de maneira a produzir, de mesma monta, preconceitos ainda maiores sobre a população negra em nosso país.

Para tanto, utilizaremos para análise, compreensão e interpretação de tais documentos estudos muito utilizados no campo das ciências sociais que são os estudos de análise de conteúdo e análise de discurso, uma vez que ambos, em sua utilização em campo de pesquisa, são respectivamente utilizados para a sistematização e inferência dos dados quantitativos, bem como análises qualitativas deles.

Assim, para melhor compreender a temática de análise de conteúdo, bem como a forma com que tal método se propõe diante de uma situação empírico-analítico, Laurence Bardin (1977, p. 9), menciona que

Enquanto esforço de interpretação, a análise de conteúdo oscila entre os dois pólos do rigor da objectividade e da fecundidade da subjectividade. Absolve e cauciona o investigador por esta atracção pelo escondido, o latente, o não-aparente, o potencial de inédito (do não-dito), retido por qualquer mensagem. Tarefa paciente de «desocultação», responde a esta atitude de voyeur de que o analista não ousa confessar-se e justifica a sua preocupação, honesta, de rigor científico. Analisar mensagens por esta dupla leitura onde uma segunda leitura se substitui à leitura «normal» do leigo, é ser agente duplo, detective, espião ... Daí a investir-se o instrumento técnico enquanto tal e a adorá-lo como um ídolo capaz de todas as magias, fazer-se dele o pretexto ou o álibi que caucione vãos procedimentos, a transformá-lo em gadget inexpugnável do seu pedestal, vai um passo que é preferível não transpor.

Com isto, salienta ainda Laurence (1977, p. 10) que se é possível vislumbrar a partir da análise de conteúdo o quanto este processo metodológico é capaz de compor “técnicas de ruptura”, da mesma forma, indo ao encontro das perspectivas que se pretende trabalhar em chaves de (re)leituras críticas ao direito, no momento de uma pesquisa em âmbito das ciências sociais [aplicadas], há uma

chave em comum, entre esta metodologia e a capacidade de provocar rupturas entre o oficializado (dados) e a realidade (vivenciado).

Outro fator observável dentro do estudo de análise de conteúdo é o fato de que, da observação dos dados, ainda que de maneira flutuante diante dos documentos e material coletado, é a possibilidade de realizar inferências, uma vez que estas são deduções lógicas do que se pode observar (BARDIN, 1977, p. 38) e que, da mesma maneira em termos metodológicos, expressa Roque Moraes (1999, p. 12) que a inferência terá papel importante na pesquisa, pois “uma boa análise de conteúdo não deve limitar-se à descrição. É importante que procure ir além, atingir uma compreensão mais aprofundada do conteúdo das mensagens através da inferência e interpretação”.

Se trouxermos tais questões para o debate específico da presente pesquisa, veremos que, após análise flutuante dos dados, poderemos observar que há algum fator social e racial presente que irá influenciar diretamente num aumento - no que diz respeito à análise quantitativa - em relação aos atos de intolerância tanto aos fiéis quanto às práticas afro-religiosas.

E desta maneira, algo muito importante no que diz respeito a análise de conteúdo é observar, para além dos dados encontrados, o contexto em que um determinado dado está sendo produzido, ao passo que

O contexto dentro do qual se analisam os dados deve ser explicitado em qualquer análise de conteúdo. Embora os dados estejam expressos diretamente no texto, o contexto precisa ser reconstruído pelo pesquisador. Isto estabelece certos limites. Não é possível incluir, nessa reconstrução, todas as condições que coexistem, precedem ou sucedem a mensagem, no tempo e no espaço. Não existem limites lógicos para delimitar o contexto da análise. Isto vai depender do pesquisador, da disciplina e dos objetivos propostos para a investigação, além da natureza dos materiais sob análise. (MORAES, 1999, p. 4)

[...]

A ênfase na subjetividade não é inconciliável com o rigor científico. Este não exclui nem substitui sentidos latentes e intuições não quantificáveis. A análise de conteúdo, numa abordagem qualitativa, ultrapassa o nível manifesto, articulando o texto com o contexto psicossocial e cultural. (idem, p. 13)

Tal questão foi um meio dentro da escolha dos próprios documentos que serão alvo de análise, uma vez que a própria produção dos documentos e

relatórios em conteúdo foi realizada a partir das demandas e situações de extrema violência em relação à intolerância religiosa, como o caso da publicação do relatório em estudo “Intolerância Religiosa no Brasil”, lançado em 2016 e republicado em 2018.

Com isto, é possível partirmos para uma questão mais técnica quanto à análise de conteúdo, que envolve, então, observar alguns fatores, tais como: 1) *pré-análise*: escolha dos documentos -> formulação das hipóteses<sup>48</sup> -> indicadores que fundamentem a interpretação final -> regras de escolha (que, em nosso caso, podemos observar que todos os documentos seguem uma mesma lógica: ambos serem relatórios que versem sobre a questão da intolerância religiosa no Brasil) -> escolha do objeto que tenha a ver com a pertinência temática do que será tratado e, por fim -> hipótese levantada (reformulação da ideia de intolerância religiosa para racismo religioso).

Passo n. 2) *exploração do material*: administração sistemática dos dados em conteúdo – o que será possível de observar com a análise feita dos relatórios selecionados, pelo critério levantado no tópico anterior ao falar do trajeto de pesquisa e a partir da formulação de que documentos pesquisar;

E, por fim, passo n. 3) *tratamento dos resultados obtidos e interpretação*: “Os resultados brutos são tratados de maneira a serem significativos («falantes») e válidos” (BARDIN: 101) e, assim, com os dados obtidos é possível fazer inferências a partir da pergunta que fundamenta a análise do conteúdo (documental), uma vez que a própria interpretação, como um meio qualitativo neste cômputo de análise, trata como sua questão de fim, uma análise teórica ou pragmática.

Outro importante ponto também, quanto à técnica capaz de desenvolver uma análise de conteúdo, é quanto à codificação do documento, ou seja, transformar o conteúdo do documento analisado em meios de leitura possíveis para que, a partir dele, outros interlocutores possam compreender.

A categorização é, portanto, uma operação de classificação dos elementos de uma mensagem seguindo determinados critérios. Ela facilita a análise da informação, mas deve fundamentar-se numa definição precisa do

---

<sup>48</sup> As hipóteses, bem como a própria categorização das estruturas para a análise de conteúdo serão melhor desenvolvidas especificadamente em cada documento a ser trabalhado para que, a partir das inferências, possam ser melhor observados os dados, as análises e interpretações de cada documento.

problema, dos objetivos e dos elementos utilizados na análise de conteúdo. (MORAES, 1999, p. 10)

Um outro ponto também importante para a pesquisa que estamos desenvolvendo é quanto à descrição do documento (dados) que estamos analisando. Assim, a descrição é o primeiro momento desta comunicação, que numa abordagem *quantitativa esta descrição envolverá a organização de tabelas e quadros* e numa abordagem *qualitativa a descrição será geralmente de outra ordem*. Para cada uma das categorias será produzido um texto síntese em que se expresse o conjunto de significados.

### 3.2.2

#### Da Análise de Discurso

Outro ponto importante dentro da proposta metodológica até aqui explicitada e que como se observa também é uma temática que se corrobora com as disposições da análise de conteúdo, é a análise de discurso.

Sabe-se, claro, que há vários pontos que se podem e devem ser abordados, bem como as várias possibilidades de olhares em relação como identificar e observar dados, textos e documentos numa perspectiva de discurso. E, assim, teremos como base para esta pesquisa, um pouco da análise de discurso tanto a partir do âmbito semântico do texto, bem como da análise estrutural que se faz em relação aos discursos permeados pela ideia de “ideologia”, quanto pela ideia de relação de poder existente na sociedade.

Para tanto, como ponto de partida, podemos entender que o “*discurso é um objeto, ao mesmo tempo, linguístico e histórico; entendê-lo requer a análise desses dois elementos simultaneamente*” (GREGOLIN, 1995, p. 8) e, como se pode observar, ao fazer a leitura (ou análise) de um discurso, como é no nosso caso de pesquisa, seja diante dos dados e documentos (Relatórios) selecionados, seja como na análise do próprio Recurso Extraordinário 494.601, há que se ter em mente que ao fazer análise do que é demonstrado, em palavras e números, não se pode esquecer que existe todo um contexto histórico, social e, como no presente debate, racial da questão.

Por outro lado, há também meios técnicos capazes de, dentro de uma estrutura discursiva, permitir compreender melhor os processos que ali se tentam descobrir, demonstrar ou evidenciar, uma vez que nestes processos de pesquisa e método, transfere-se a mudança da centralidade da ‘frase’ para o ‘texto’; (Discursivização) e, a partir daí, pode-se entender implicações que irão extrapolar a relação entre ‘discurso x texto’, lendo em mente que o princípio fundamental da narratividade é a *transformação* (GREGOLIN, 1995).

De outro ponto, ainda tecnicamente, a análise de discurso busca “estabelecer ligações entre a situação (condições de produção) na qual o sujeito se encontra e as manifestações semântico-sintáticas da superfície discursiva” (BARDIN, 1977, p. 213), lembrando sempre que ao se falar de manifestações semântico-sintáticas, teremos em mente que tal análise faz parte de um sistema linguístico (e de linguagem) próprios. E esta abordagem ultrapassa, no entanto, o plano estritamente linguístico ao considerar o sujeito produtor do discurso como estando situado num espaço social (idem, p. 214).

De outra feita, não se pode esquecer que toda produção de discurso e de toda uma narrativa discursiva está ligada diretamente, como se ontológico fosse, à própria estrutura social daquele que fala, bem como daquele que se fala e de que como se fala (uso da linguagem, como visto anteriormente).

Nesta medida, tendo como base tais questionamentos, através da Análise do Discurso é possível realizarmos uma análise interna (o que este texto diz? como ele diz?) e uma análise externa (por que este texto diz o que ele diz?) para que, assim, possamos chegar de fato a um melhor e mais lógico entendimento do que se está falando, construindo ou analisando.

Engendrado as possibilidades de análise de um contexto, não podemos deixar de ter em mente que o discurso, por si só, não se faz de maneira imparcial. Até porque todo e qualquer discurso, seja ele formal ou informal, é permeado pelo processo histórico e social de uma narrativa. E, nesta medida, como outrora falado de uma imparcialidade que se demonstra inexistente dentro da própria produção científica, podemos observar que, por exemplo

Nas notícias de jornal é comum que o enunciador procure construir o efeito de objetividade e, para isso, mantém a enunciação afastada do discurso, como garantia de sua "imparcialidade". Os recursos utilizados são o uso da 3ª pessoa,



no tempo do "então" e no espaço do "lá", e o uso do discurso direto para garantir a verdade. (GREGOLIN, p. 19)

Assim, como dito acima, e já desmistificado em alguns estudos dentro do campo das ciências sociais, a utilização terminológica em 3ª pessoa não é uma garantidora de uma produção imparcial – uma vez que já superamos tal expectativa no presente texto – e, como se imagina, muito menos de uma produção de ideia de verdade. Neste aspecto – *verdade* – fruto que se almeja dentro da produção científica, se observará que poderá ser permeada por vários aspectos sociais e estruturais capazes de interferir no próprio cerne do que se está debatendo e/ou produzindo.

Sendo assim,

O discurso é um dos aspectos da materialidade ideológica, por isso, ele só tem sentido para um sujeito quando este o reconhece como pertencente a determinada formação discursiva. Os valores ideológicos de uma formação social estão representados no discurso por uma série de formações imaginárias, que designam o lugar que o destinador e o destinatário se atribuem mutuamente (PÊCHEX, 1990, p.18 *apud* GREGOLIN, 1995).

A partir de tal enunciação, observadas as questões linguísticas e sintáticas de um texto, outrora já mencionado e juntamente a partir dos recursos de análises de um dado contexto social, histórico e racial, poderemos chegar a um enfrentamento muito pertinente, tanto em nível metodológico, quanto em nível teórico, de como o Direito irá se comportar nestes enfrentamentos consigo mesmo, a partir de suas estruturas e, assim, indagar-se: quem fala [o direito]? Para quem o fala? Como o fala?

Nesta armadilha semântica na qual se encontra o direito como produtor de discursos estruturantes dentro de uma dada sociedade e, como no nosso caso, dentro da sociedade brasileira, cujo histórico do racismo e da escravidão é totalmente presente dentro da cultura social, bem como das instituições, de tal maneira que a construção narrativo-discursiva, dentro do campo do direito, deve-se observar a relação existente entre o que se produziu juridicamente em detrimento da população negra nacional. Uma vez que

O discurso está situado e determinado não só pelo referente como pela posição do emissor nas relações de força e também pela sua relação com

o receptor. O emissor e o receptor do discurso correspondem a lugares determinados na estrutura de uma formação social. Por exemplo, o destinador e o destinatário estão situados na esfera da produção económica: eles são o patrão, o quadro ou o operário numa dada empresa. Este facto tem necessariamente consequências no discurso produzido. Estes «lugares» estão representados nos processos discursivos em que estão postos em Jogo (os lugares) estando lá rigorosamente «presentes» mas «transformados» (.,). Tanto a situação do locutor como a do destinatário afectam o discurso emitido de A para B. (BARDIN, *op. cit.* p. 214-215)

Isto posto, o direito está, então, amplamente fortificado e identificado numa gama de privilégios que se observa pelas questões da branquitude. E que neste debate, para além das questões liberais e burguesas que podemos analisar dentro de um discurso jurídico, tocar na própria estrutura que o pensamento colonial e racista se impuseram (por violência) no modo de pensar e produção intelectual em todo o mundo e, especialmente, nos países tidos como “do Sul”, como no caso do Brasil.

É sabido, então, que, pela própria capacidade que o direito permeia as instituições, foi este mesmo direito capaz de ser usado como embasamento na produção de desigualdades. Por sua vez, o direito como ferramenta nas mãos de opressores faz com que sua teoria se torne instrumento de dominação e, assim, o direito atinge, para além dos espaços sociais comuns, os espaços institucionais — como o Estado, a academia (ciência) etc.

Desta maneira, em consonância com o dito acima, podemos citar Foucault (1970, p. 4-5) quando este expõe sobre a construção e produção de verdade dentro dos espaços, incluindo dentro das construções e instituições jurídicas, especialmente em relação aos aspectos que permeiam a produção do saber, esta

[...] é também reconduzida, e de um modo mais profundo sem dúvida, pela maneira como o saber é disposto numa sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e, de certa forma, atribuído. Evoquemos aqui, e a título simbólico somente, o antigo princípio grego: a aritmética é tratada nas sociedades democráticas, porque ensina as relações de igualdade, mas a geometria apenas deve ser ensinada nas oligarquias, dado que demonstra as proporções na desigualdade.

E creio que esta vontade de verdade, por fim, apoiando-se numa base e numa distribuição institucionais, tende a exercer sobre os outros discursos — continuo a falar da nossa sociedade — uma espécie de pressão e um certo poder de constrangimento. Estou a pensar na maneira como a literatura ocidental teve de apoiar-se, há séculos a esta parte, no natural, no verosímil, na sinceridade, e também na ciência — numa palavra, no discurso verdadeiro. E estou a pensar, igualmente, na maneira como as práticas económicas, codificadas como preceitos ou receitas, eventualmente até como moral, procuraram, desde o século XVI, fundamentar-se, racionalizar-se e justificar-se numa teoria das riquezas e da

produção. Penso ainda na maneira como um todo tão prescritivo quanto o sistema penal foi encontrar os seus alicerces ou a sua justificação, em primeiro lugar, claro, numa teoria do direito, e depois, a partir do século XIX, num saber sociológico, psicológico, médico, psiquiátrico: como se na nossa sociedade a própria palavra da lei só pudesse ter autoridade por intermédio de um discurso de verdade.

Tais palavras só reforçam dentro de uma estrutura metodológica, como se observa a capacidade, na análise de discurso, que o direito tem de produzir desigualdades e, claro, ser um instrumento perverso dentro das perspectivas de produção (econômicas, social, acadêmico e racial) impostas – importadas – pelo modelo ocidental-europeu epistêmico.

Com isto, dentro dos métodos qualitativos que se observa numa pesquisa acadêmica, a análise de discurso, como visto, poderá se valer de arcabouços técnicos linguísticos, quanto históricos e sociais para “desvendar” para além do dito, o que não está dito ou não se pode dizer.

### 3.2.3

#### Da Análise de Documento

Metodologicamente, os processos de análise de documentos são capazes de, a partir de uma perspectiva crítica, claro, retratar uma determinada realidade ou, mais ainda, contribuir para as novas formas de olhar para um determinado período e projetar um novo horizonte.

Em relação à análise documental, importante salientar que, quanto à Documentação, enquanto campo de estudo e investigação, este

[...] propôs extrapolar a dimensão do suporte em direção à informação contida nos variados documentos localizados em diferentes instituições. Dessa forma, os documentos abrem caminho para a formação da memória da humanidade, independente dos formatos e suportes em que são registrados pelo homem. Esse entendimento aponta para a multiplicidade de suportes e cria os contornos de totalidade e universalidade propostos por Otlet. É por conta também desse novo olhar para o registro humano, que se pode caminhar ao lado do conceito de documento em diferentes áreas como Arquivologia, Biblioteconomia e Museologia. (TANUS; RENAÚ; ARAÚJO, 2012, p. 160)

Neste ponto, insta mencionar sobre como a produção documental é capaz de contribuir não só para momentos futuros, mas como auxiliar no presente e

conduzir formas novas de caminhos a partir de revisitação do passado e, assim, pela capacidade de ressignificação que tais processos técnicos de análise são capazes de realizar.

Até porque, como se pode deduzir, a partir de uma perspectiva crítica, junto com tantas outras maneiras de encarar a realidade a partir de uma nova episteme, têm a feição de reconduzir e reconstruir um novo arcabouço teórico e prático em que se possa vislumbrar, também, e a partir de documentos, possibilidades de superação epistêmicas.

Compreendendo a importância de observação minuciosa de um documento e indo ao encontro de meios técnicos com fito de encontrar possibilidades de se debruçar sobre um documento e dele conseguir extrair informações (inferências) que antes não foram feitas ou foram feitas de formas diversas da que se pode compreender, é uma atividade possível com o auxílio de novas leituras e novas perspectivas epistemológicas e teóricas.

A análise documental, então, em termos de conceituação a partir de Chaumier (1974, p. 31), pode ser definida como “uma operação ou um conjunto de operações visando representar o conteúdo de um documento sob uma forma diferente da original, a fim de facilitar num estado ulterior, a sua consulta e referenciação” e, assim, com tal procedimento busca-se: poder contribuir, a partir das perspectivas críticas, bem como a partir da própria formulação hipotética da presente pesquisa, como se pode realizar leituras dos relatórios e documentos em conteúdo neste trabalho, com fito de contribuir para a elucidação do caso de intolerância religiosa, a partir de uma perspectiva racial.

Podemos, então, a partir de técnicas elaboradas no âmbito da análise de documentos, compreender alguns processos essenciais, já utilizados – pré-catalogação – dos dados aqui postos, e que serão, no decorrer do presente escrito, essenciais para a observação do que se detém em tais documentos e dados.

Nesta medida, dispostos em mãos tanto os dados quanto os documentos, podemos passar, então, para a análise dos mesmos e ter em mente que os documentos, quando entram em contato com qualquer pessoa, especialmente pesquisador, devem ser encarados, como salientam Calado e Ferreira (2005, p. 4), como fontes duras que o investigador precisa lapidar para atribuir significados relevantes a eles e, a partir de então, é preciso fazer com que a pesquisa quantitativa seja posta em questão e exposição em relação a debates teóricos, uma

vez que desta maneira – qualitativa – pode-se inferir dedutivamente ou indutivamente a partir das hipóteses anteriormente salientadas.

Assim, quanto ao recolhimento dos documentos e meio metodológico de obtenção deles, bem como a partir de pré-questionamentos e situações, como: o que é pesquisado e qual tempo que se tem para cumprimento de tal pesquisa, pode-se compreender alguns processos, como:

1) saber onde eles estão (e se existem):

Este procedimento já fora realizado pelo presente pesquisador que, ao se deparar com seu problema de pesquisa, realizou análise minuciosa sobre outras fontes (trajeto narrado acima) e, assim, a partir de um questionamento de como atingir o resultado, bem como modular sua hipótese, chegou-se à escolha dos documentos aqui analisados.

2) natureza da fonte: primária ou secundária;

É possível que ambas as fontes se mesquem, haja vista que um documento pode, embora não produzido originalmente por uma pessoa, ganhar novos delineamentos a partir de perspectiva de um novo olhar por outra pessoa. No entanto, em termos técnicos, parte-se, aqui, de análise secundária desses documentos, uma vez que eles foram colhidos a partir de documentos pré-existent à pesquisa e publicados por outras instituições e pesquisas.

3) seleção dos dados:

O tempo é importante para eleição deste quesito, uma vez já demonstrado acima a importância e relevância quanto ao tempo de pesquisa, bem como sobre a possibilidade de cumprir em prazo determinado a melhor compreensão e interpretação de dados, documentos e discursos.

Neste quesito, foi fundamental a delimitação por documentos que tenham uma análise de cunho em âmbito nacional (dados em várias regiões do

país), pois se mantém coesas a forma e a estrutura dos documentos escolhidos e encontrados (relatórios nacionais).

4) análise crítica dos documentos:

É preciso compreender que este estudo perpassa pelas teorias e filosofias críticas, especialmente em âmbito do direito, e, assim, podemos dizer que tal quesito em análise de documento cumpre dois momentos:

4.1) crítica externa (autenticidade); e 4.2) crítica interna (valor dos dados) - o que se pode depreender a partir daí que, quanto ao primeiro quesito foi realizado em várias fontes e as escolhidas são as que detêm veracidade e comprometimento quanto à recolha de seus dados (todos relatórios fomentados por instituições estatais e por grupos de pesquisas de reconhecimento nacional); quanto ao segundo quesito, interno, os dados são de alta importância para compreender os processos de violações de direitos sofridos pelo ‘povo de santo’, uma vez que há, nas entrelinhas e linhas dos documentos, a importância de discutir e realçar o caráter racista nas ações sociais e estatais de tratamento à população negra do país, especialmente no que diz respeito à sua cultura e religiosidade.

Com isto, e diante da especificidade da presente pesquisa, complementando as questões metodológicas, é possível, como já mencionado, a coleta e análise de dados (exame quantitativo) adquiridos por fontes secundárias (amostras realizadas por outros pesquisadores/instituições) - uma vez por serem fontes já apontadas e de seriedade pública, - e apresentadas, por questões de tempo e orçamento, se torna mais possível o desenvolvimento da presente pesquisa.

Ainda sobre este aporte na pesquisa, e sobre a responsabilidade que o pesquisador deve deter para com os dados coletados a partir de documentos, como os selecionados na presente pesquisa, salienta Coeli (2014, p. 1-3):

A era do *big data* tem levado à recomendação do uso deste rico acervo na pesquisa, incluindo a pesquisa populacional em saúde. Alguns autores apontam, entretanto, a necessidade do uso responsável dessas bases de dados. As principais críticas feitas às fontes de dados secundários são a ausência de mecanismos para a garantia e controle da qualidade dos dados coletados, e a falta de variáveis que seriam necessárias para testar adequadamente hipóteses causais no nível do indivíduo.

De tal monta, como se pode compreender pelo exposto até aqui, a análise de dados, a partir das técnicas mencionadas, é um importante meio capaz de fazer compreender o texto e o contexto em que foram e são criados, bem como, desde suas leituras e releituras, estes dados serem capazes de fazer com que se possa inferir e interpretar a partir de óticas não ortodoxas.

### 3.3

#### **Documento “Intolerância Religiosa no Brasil – Relatório e Balanço”**

A partir das questões metodológicas expostas acima, bem como os passos seguidos acerca da análise de documento (item 1.2.3), compreendeu-se a relevância do presente documento que se passa a ser analisado, uma vez que o mesmo recebeu fontes de dados importantes por grupos e instituições do país e, assim, compreende-se como um aporte de pesquisa e explicitação da temática acerca da intolerância religiosa relacionada às religiões de matrizes africanas, tanto quantitativamente quanto qualitativamente.

O “Intolerância Religiosa no Brasil – Relatório e Balanço” é um documento que perpassa por dados de denúncias por intolerância religiosa de 2012 a 2015 (com publicações em 2016 e 2018). Diante desta infeliz realidade, o presente documento se torna importante instrumento de divulgação dos dados e uma fonte importante para o combate ao racismo presente nas relações que envolvam os ataques de centros religiosos de matrizes africanas.

A presente análise, então, parte da perspectiva da 2ª edição (atual) de 2018, uma vez que o torna recente e propício pelo respaldo em sua construção e elaboração, como fonte de análise para a presente pesquisa.

O relatório conta com a organização do Babalawô Ivanir dos Santos, Maria das Graças O. Nascimento, Juliana B. Cavalcanti, Mariana Gino e Vitor Almeida. Bem como, de forma direta, o presente relatório é fruto da parceria entre

pesquisadores e interlocutores da Comissão de Combate a Intolerância Religiosa (CCIR), Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (CEAP) e o Laboratório de História das Experiências Religiosas (LHER) do Instituto de História da UFRJ, que no ano de 2018 teve fomento da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR).

Caminhando, então, para os pressupostos expostos quanto à análise de conteúdo (item 1.2.1), toda sua análise parte, então, de perguntas que, aqui, se deram da seguinte maneira, nos termos de pré-análise: 1) que documentos seriam capazes de demonstrar o quanto a intolerância religiosa afeta a vida das pessoas? 2) E que documento seria, então, capaz de demonstrar que os fiéis de religiosidades de matrizes africanas sofrem mais que os demais, tendo em vista o racismo entranhado na sociedade brasileira?

Destas perguntas, chegou-se, como já exposto, ao presente documento (relatório) e, a partir de então, foi preciso observar, como vimos nos meios metodológicos, a elaboração de categorias capazes de fazer uma melhor análise do conteúdo que está presente no documento em análise.

Desta maneira, então, vislumbra-se à divisão categorial ‘em temas’, pois, pela disposição do documento e pelas questões tratadas nele, se torna, assim, uma divisão em categorias capaz de abarcar o presente estudo:

TEMA	ONDE	RESULTADO
Como se procede a divisão do relatório?	Págs. 11 e ss.; 21 e ss.; 55 e ss.; 91 e ss.	4 partes: Apresentação dos grupos envolvidos; O relatório em si; Artigos sobre as questões do relatório; Anexos (ações e legislações).
Qual parte é de caráter quantitativo?	Págs. 22 a 54	Especialmente parte 2 (dados estatísticos), bem como tabelas e gráficos



Qual parte é de caráter qualitativo?	Págs. 55 a 90	Especialmente parte 3 (artigos com debates críticos)
Quais partes dão bases quantitativas para a questão central do presente trabalho?	Págs. 22 a 38	Parte 2 (especialmente, item 2.1)
Há menção direta ao termo 'racismo religioso'?	Pág. 9	Apresentação 2ª edição
A partir da análise, quais dados corroboram o fundamento da presente dissertação em relação ao racismo religioso em face das religiões de matrizes africanas?	Págs. 23; 24/25; 26; 29; 30; 31; 35	Dados referentes às questões envolvendo raça, gênero, territorialidade e perfis de vítimas e agressores.

A partir de tais categorias, é possível fazer, com análise flutuante dos dados (v. item sobre análise de conteúdo e sua metodologia), algumas inferências relacionadas diretamente ao enfrentamento da proposta do presente trabalho dissertativo: 1) os dados demonstram que há maior número de violências sofridas às religiões de matrizes africanas; 2) há uma relação direta com a questão da raça, uma vez que o número de ataques a pardos/negros é superior que às outras identidades; 3) é possível, então, inferir que com tais dados podemos compreender uma enorme desigualdade com as questão que envolve a cultura afro-brasileira em todas as suas manifestações, especialmente a religiosa.

Feita tais explicações, quanto ao conteúdo e documento, podemos compreender por que se deu a escolha por tal relatório e, a partir das inferências, juntamente com as partes qualitativas no mesmo relatórios, podemos fazer análises críticas e, assim, demonstrar como o fator racismo religioso, ponto central

da hipótese do presente trabalho, se coaduna a partir dos dados coletados e análise feita, a seguir expostas.

Em termos regionais, o Estado do Rio de Janeiro lidera o *ranking* no que diz respeito a denúncias feitas pelo Disk 100 em relação à discriminação religiosa, e se formos observar as questões pertinentes ao tema, podemos ver concomitantemente o crescimento de religiões protestante-pentecostais em todo país, especialmente no Rio de Janeiro.

Vejamos: [Tabela 1]

**Distribuição do número de denúncias nas unidades da federação com mais de dez ocorrências, período 2011 a 2015, Brasil**

UF	TOTAL	2011	2012	2013	2014	2015
DF	23	2	8	3	5	5
RJ	131	3	18	39	39	32
SP	128	3	19	50	29	27
PR	31	2	5	10	5	9
BA	49	1	9	17	4	18
CE	25	0	8	9	5	3
MG	64	0	7	17	11	29
PB	23	0	2	13	3	5
<b>TOTAL</b>	<b>474</b>	<b>11</b>	<b>76</b>	<b>158</b>	<b>101</b>	<b>128</b>

Fonte: Dique 100, Secretaria de Direitos Humanos, Brasil.

Diante do observado, o Rio de Janeiro vem passando por questões muito emblemáticas como a ligação entre traficantes e líderes religiosos<sup>49</sup> neopentecostais, e, tal situação, atrelada ao crescimento de religiosos denominados ‘evangélicos’<sup>50</sup>, permite compreender que, para além das situações que envolvem o campo de disputa em termos de território, fieis etc. é nítido que por detrás de tudo isso, está englobado o racismo explícito perante aos ataques a

<sup>49</sup> “Polícia investiga ação do 'Bonde de Jesus' contra terreiros de religiões de matriz africana no RJ. Um pastor é investigado por ter ordenado ataques. Oito pessoas foram presas em operação nesta quarta (14). Chefe de facção também atua como pastor, afirma delegado”. Disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/08/14/policia-investiga-acao-do-bonde-de-jesus-contraterreiros-de-religoes-de-matriz-africana-no-rj.ghtml>> Acesso em 23.set.2019.

<sup>50</sup> Sônia Giacomini associa o acirramento da violência contra as religiões de matriz africana ao crescimento das denominações evangélicas, registrado no último Censo do IBGE (2010) — 42,3 milhões de fiéis, ou 22,2% da população brasileira: “O aumento dos evangélicos, sobretudo dos neopentecostais, vem trazendo a prática da persuasão através de uma retórica religiosa muito forte. O neopentecostal tem como missão ganhar adeptos e, quanto mais distante do campo evangélico eles estiverem, mais importante é considerada a missão. Desse ponto de vista, os mais “demonizados” são justamente os adeptos das religiões de matriz africana.” (GIACOMINI, 2019)

estas religiões de matrizes africanas e, especialmente, à própria população moradora de uma comunidade, já que

Destarte, ainda não nos é possível analisar tais atos de violência, física e verbal, sem ter o olhar apurado para as questões raciais relacionadas aos processos de diásporas africanas no mundo, e os olhares racistas e preconceituosos sobre as culturas, religiosidades e sociedades africanas. Ao compreendermos que em África o indivíduo existe em sua totalidade religiosa, ou seja, não é possível separar o ser social do ser religioso, passamos a entender, também, que durante os períodos das diásporas, forçadas, dos negros africanos estes indivíduos aportaram na América trajando suas religiosidades, pois o mundo em que viviam não era/é construído a partir de uma visão cartesiana em que se é possível separar o indivíduo religioso e indivíduo social.

[...]

Do mesmo modo, as ideologias de inferioridades das raças negras e das sociedades africanas contribuíram, de maneira ampla, para a construção do racismo religioso e para o crescimento da intolerância religiosa e para a construção de estereótipos tais como: “todo negro é praticamente ou adepto das religiões de matrizes africanas” ou “negro vestido de brancos é praticante ou adepto de religiões de matrizes africanas”. (DOS SANTOS, 2017, p. 9-10)

Toda essa construção social – e racial – realizada pela elite, especialmente pelo arcabouço da branquitude, em relação à população negra e, conseqüentemente, às religiões de matrizes africanas, fazem parte de um processo violento e perverso capaz de gerar, assim, nas pessoas negras e adeptas de religiões afros, uma ideia de inferioridade que não existe (ou não deveria existir).

O combate e a promoção de liberdade religiosa, em termos propostos pela presente pesquisa, visam, assim, demonstrar que ações criminosas e discriminatórias permeadas pelo racismo religioso, auxiliam na existência da população adepta das religiões de matrizes afros, uma vez que vincula ao aumento de suas autoestimas.

No que diz respeito às ações de combate à intolerância religiosa, especialmente ao candomblé e umbanda (como observados no relatório), estas precisam motivar as pessoas a se conscientizarem da importância de realizar denúncias para que, em termos institucionais (promoção de Políticas Públicas), possa haver medidas capazes de auxiliar nos casos de violências por motivo de intolerância (racismo) religioso.

O Centro de Promoção da Liberdade Religiosa e Direitos Humanos (CEPLIR) vinculado ao Rio de Janeiro (Estado que mais efetua violências nestes termos) demonstra que, em termos de ataques promovidos com teor de intolerância religiosa, as religiões afro-brasileiras lideram em 71% dos casos de vítimas de tais práticas, num total de 1014 casos analisados pelo presente Centro de Estudos. Para melhor compreensão de tais demonstrativos, vejamos o quadro a seguir [Tabela 2], como forma de melhor identificar tais elementos:

<b>Tipo do atendimento/período</b>	<b>Percentual (%)</b>
<b>Abril de 2012 a agosto de 2015</b>	<b>1014 (100%)</b>
Contra Religiões Afro-brasileiras	71
Contra Evangélicos, Protestantes ou Neopentecostais	8
Contra Católicos	4
Contra Judeus e Pessoas sem Religião	4
Ataques contra a liberdade Religiosa	4
Não informado\Não possui	9
<b>Setembro a dezembro de 2015</b>	<b>66 (100%)</b>
Agressões contra mulçumanos	32%
Agressões contra candomblecistas	30%
Agressões contra s indígenas	6%
Agressões contra agnósticos	5 %
Agressões contra pagãos	3 %
Agressões contra Kardecistas	3%
Não informados\Não possui	21

Ainda quanto ao Estado do Rio de Janeiro, no período de 2008 a 2014, foram registradas 57 denúncias e, neste total, 15 ataques foram deflagrados em face de religiões de matrizes africanas, como se observa a seguir [Tabela 3]:

**Registro de denúncias (BO), por fonte, período, religião,  
CCIR Rio de Janeiro, Brasil, 2008 a 2014**

<b>Período</b>	<b>Religião</b>	<b>Registro da Denúncia (BO)</b>		
		<b>Total</b>	<b>Sim</b>	<b>Não</b>
2008 a 2009		32	28	4
2010 a 2014		25	11	14
	Afro-brasileira	15	7	8
	Espiritas	9	2	7
	Wicca	1	1	-
	Total	57	39	18

Fonte: CCIR – Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, Rio de Janeiro, Brasil

Nestes termos, aproveitando ainda a análise qualitativa de tais casos neste relatório, Márcio de Jagun (2018, p. 61) demonstra um aspecto muito relevante no estudo de casos de intolerância às religiões de matrizes africanas, especialmente quando praticado por fieis de religiões pentecostais (e/ou proselitistas), ao falarem sobre uma “demonização” de tais religiões, sendo que

Os casos de intolerância, dos mais sutis aos mais hostis, têm crescido assustadoramente no Brasil e em nosso Estado (que já ocupa o topo das estatísticas deste crime), revelando uma face violenta e preocupante de grupos que, a título de agirem em nome de Deus, querem estabelecer uma única Verdade e um único credo, como projeto de poder. Neste diapasão, as Religiões minoritárias, assim como os ateus, são as vítimas mais constantes de ataques, com destaque à chamada “demonização” das Religiões de Matrizes Africanas.

Já não há mais como conviver com essa agressão. Já não há mais como nos silenciarmos diante desta violência. Já não há mais como vendarmos os olhos com este cinismo institucional que nos impõe a intolerância religiosa como fato comum, banalizando os direitos fundamentais.

Dados informados pela SEPPIR (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) trazem à baila questão importantíssima para o presente debate, no que diz respeito à própria percepção de racismo religioso em conteúdo, uma vez que, ao observar os perfis das vítimas (2011-2015), percebeu-se que, em termos de raça/cor, os tidos como pretos e pardos são a maioria (34,66%) em relação aos brancos (22,38%), sendo que estes três grupos são os que, quantitativamente, se destacam. [Tabela 4]

**Vítimas por Raça/Cor, 2011 a 2015 Brasil**

Raça/Cor	2011	2012	2013	2014	2015
<b>Amarelo</b>	0	1	0	0	0
<b>Branco</b>	6	26	62	38	13
<b>Indígena</b>	0	1	0	1	0
<b>Parda</b>	2	31	70	44	18
<b>Preto</b>	0	18	26	19	10
<b>Não Informado</b>	8	49	119	76	42
<b>Total</b>	16	126	277	178	83

Fonte: SEPPIR, Brasília

Por tal questão, salienta Dos Santos (2018, p. 71-73) que

(...) na segunda metade do século XVIII, as perspectivas científicas racialistas consistiam em um conjunto de visões pré-concebidas baseadas em impressões mal fundamentadas e em modelos estéticos europeus, modelos estes que resultaram na hierarquização e caracterização dos povos, onde se buscava entender como as características físicas influenciavam no comportamento moral e racional de cada indivíduo. Essas teorias abriram espaços para as ideias de evolução e hierarquização das raças.

[...]

Subsequentemente, estas representações e hierarquizações sociais estavam também identificadas nos indivíduos em diásporas, africano, nas Américas e na Europa. O racismo, de marca, baseado na cor da pele do indivíduo, impulsionou ferozmente não só o processo de escravização e estratificação social dos negros, mas também a disseminação do pré-conceito religioso (ROCHA, 2011)

Da mesma maneira, a SEPPIR divulgou, em relação ao sexo, que no mesmo período exposto acima para a apreciação quanto à raça/cor, é praticamente paritária o número de vítimas: feminino (249) e masculino (273) o que, num primeiro momento, causou estranheza ao presente pesquisador, já que, sua hipótese inicial ao debruçar sobre o documento, era de que as mulheres liderariam esse ranking de violência, especialmente pelo fato de as religiões de matrizes africanas serem identificadas como religiões matriarcais.

Vejamos os dados [Tabela 5]:

**Vítimas por Sexo, 2011 a 2015, Brasil**

Sexo	2011	2012	2013	2014	2015	Total
<b>Feminino</b>	6	51	115	54	23	249
<b>Masculino</b>	6	53	100	82	32	273
<b>Não Informado</b>	4	22	62	42	28	158
<b>Total</b>	16	126	277	178	83	680

Fonte: SEPPIR, Brasília.

Mesmo diante dos dados desta pesquisa, um outro fator importante, em termos de debates, que creio ser preciso apresentar, é que, historicamente, os espaços públicos são dominados pelos homens, o que, neste contexto, faz com

que, *a priori*, a pequena diferença do percentual dos homens em relação às mulheres, conforme tabela acima, deve ser um indício de tal realidade. Nesta relação (de poder) presente entre o masculino *versus* o feminino, Diehl e Senna<sup>51</sup> (2016, p. 29) a partir de uma reconstrução crítica acerca do papel forçado à mulher na sociedade, assim demonstram:

Considerando que as mulheres precisam dispensar tempo para cuidar dos filhos enquanto os homens cuidavam da segurança da comunidade, elas, aos poucos, foram excluídas das informações acerca de novas tecnologias e técnicas utilizadas para proteger o grupo. Por conseguinte, foram excluídas do conhecimento e de informações importantes, que permaneceram restritas aos homens. Dessa forma, a “divisão do trabalho por gênero, desde as sociedades mais remotas, torna-se [...] a principal causa da separação de espaços femininos e masculinos e esta separação condiciona as desigualdades futuras em sociedades mais complexas” (HAHN; MACHADO, 2012, p. 66).

Com a divisão das tarefas, começou a ser estabelecido o sistema patriarcal, visto que as mulheres se ocupavam com as tarefas da casa e os homens possuíam tempo livre para criar inovações e adquirir conhecimento. Assim, passou-se a excluir as mulheres dos novos acontecimentos, dando-se lugar à desigualdade.

Ademais, no desenvolver do capitalismo, as diferenças das relações de gênero ficaram acentuadas: as mulheres foram sendo inseridas no âmbito privado, encarregadas do trabalho doméstico, de cuidar dos filhos e da casa, além de servirem ao marido, recebendo “o título de rainhas do lar”. Por ser um trabalho gratuito, essa submissão da mulher foi útil ao capitalismo, reduzindo os custos de reprodução do trabalho, pois a remuneração dos homens não necessitava ser muito elevada, afinal, eles não precisavam pagar pelos serviços domésticos prestados pelas mulheres (ANGELIN; MADERS, 2010).

De outro modo, em relação ao perfil do agressor, veremos que, infelizmente, grande parte dos casos de intolerância religiosa vem de pessoas que, primeiramente, espera-se acolher e comungar de perspectivas de paz, por ocuparem espaços muito próximos às vítimas, porém a realidade, como mostram os dados, não é assim.

---

<sup>51</sup> Importante salientar, mencionado pelas mesmas autoras (2016, p. 32), respeitando a própria da luta feminista negra, salientam: “Contudo, essa divisão de trabalhos, na realidade, nunca existiu dessa forma, pois apenas uma parcela das mulheres trabalha somente em casa, visto que as mulheres negras, por exemplo, foram escravas – trabalhando fora de casa e, depois, como empregadas domésticas (FARIA; NOBRE, 1997). Assim, algumas mulheres acabaram por ser responsáveis por uma dupla jornada de trabalho”

[Tabela 6]

**Principais Tipos de Suspeitos/Agressores, 2011 a 2015, Brasil**

Suspeito/Agressor	2011	2012	2013	2014	2015	Total
<b>Professor(a)</b>	0	11	20	8	1	40
<b>Empregador(a)</b>	0	1	8	1	10	20
<b>Vizinho(a)</b>	10	50	84	73	23	240
<b>Mãe</b>	1	11	11	8	4	35
<b>Pai</b>	0	7	6	2	0	15
<b>Desconhecido(a)</b>	16	39	128	59	37	279
<b>Não Informado</b>	0	40	103	77	42	262
<b>Total</b>	<b>27</b>	<b>159</b>	<b>360</b>	<b>228</b>	<b>117</b>	<b>891</b>

Fonte: SEPPIR, Brasília.

Assim, caminhando para o fim da análise do presente relatório, podemos compreender outro aspecto importante dentro da temática em conteúdo, qual seja, a territorialização dos espaços (lugares em que se encontram) os terreiros para cultos das religiões de matrizes africanas.

Em sua grande maioria, em nível nacional, se encontram em lugares afastados dos espaços urbanos, o que faz com que o atendimento (em vários níveis, como saneamento, limpeza urbana etc.) pelo Poder Público seja completamente precário ou, como se observa, muitos deles estão localizados em comunidades (favelas) espaços já comumente abandonado pelo ente público.

No Rio de Janeiro, pode-se observar que a grande maioria dos terreiros estão localizados ou na zona norte e oeste, ou na baixada fluminense. E, sobre tal mapeamento, Sônia Giacomini e Denise Pini apresentam tais dados, também encontrados no relatório em estudo:



[Tabela 7]

Características Gerais dos Terreiros		
Total de terreiros participantes da amostra	847	
Denominação Dominante	Candomblé (74,8 %)	
Regiões Dominantes	RJ (Município do Rio – 392 Zona Oeste – 196, Zona Norte – 183) Baixada Fluminense - 274.	
Intolerância Religiosa: discriminação e cerceamento do exercício de liberdade religiosa		
Casos de religião afro-brasileira segundo autodeclaração como alvo de ação de discriminação e/ou agressão	SIM	NÃO
	410 (48 %)	430 (52 %)
Notificação de casos de discriminação por numero de adeptos - Segmento Dominante	0 a 50 adeptos = 323 (67%)	
Legalização Jurídica por notificação de casos de discriminação	Legalizadas c\ notificação 160 (47 %)	
Tipos de Agressão	Verbal (70%) macumbeiro, filho do demônio, face a face, pichações nos muros das casas e nas vizinhanças, veiculados em sites na internet ou publicações.	
Consequências das ações agressivas e dos atos intolerantes	Total 430 episódios, menos que 15% levaram a ações judiciais e denúncias em delegacias e organismos públicos (58 casos).	

Como forma de trazer o debate para o âmbito institucional - e social - acerca das violências enfrentadas pelo ‘povo de santo’, em relação aos espaços de culto (terreiros) aponta Giacomini e Fonseca (2013, p. 161-162) a seguinte questão:

Dessa maneira, a hipótese de que uma vulnerabilidade social do povo-de-santo derive de uma fragilidade institucional presente na rede de terreiros apenas se sustenta caso esta “institucionalidade” seja entendida como acesso ao poder que emana do Estado. Nesta medida, e apenas assim, é que podemos seguir articulando fragilidade institucional e vulnerabilidade social nestas redes, posto que a ausência de mecanismos específicos de proteção do Estado, seja contra a discriminação religiosa, seja contra as mazelas da pobreza, as fragiliza, tornando-as vulneráveis. Isso equivale dizer que é a omissão do Estado – e não a limitada institucionalidade dos terreiros e suas redes – a responsável pela vulnerabilidade sócio-política do povo-de-santo. Pois então que seja este mesmo Estado a se “responsabilizar”, literalmente, pela segurança destas.

[...]

Ainda a respeito da relação dos terreiros e suas redes com o Estado brasileiro, nosso entendimento é o de que, desde a promulgação da Constituição Federal da

República de 1988, estão abertas preciosas possibilidades, ainda não exploradas, de garantir a estes grupos sociais (definidos como “comunidades tradicionais” pela SEPPIR/PR) mecanismos específicos de proteção baseados principalmente em seu patrimônio cultural identitário.

Desta maneira, foi possível observar que as análises de conteúdo, de documento e de discurso são eficazes para a compreensão dentro de uma pesquisa quantitativa e, especialmente, no âmbito de pesquisa qualitativa. Com isto, foi possível demonstrar que o presente documento, a partir de análise crítica e literal dos dados, é um instrumento capaz de corroborar todo o arcabouço hipotético acerca da problemática de um Direito que, diante de situações como o sacrifício de animais em rituais de religiões de matrizes africanas (RE 494.601), e que será abordado posteriormente, não dá conta de toda a situação histórico-social própria das religiões afro-brasileiras.

Os dados, como se esperava, demonstram o quanto os traços racistas de nossa sociedade são presentes e apresentados diante do grande número de ataques a estas religiões e de toda comunidade afro-religiosa.

### 3.4

**Documento: Estudo da “RELATORIA: Estado Laico e combate à violência religiosa” e “Nota Técnica nº 5/2018/PFDC/MPF: Livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matrizes africanas”.**

Seguindo preceitos metodológicos já expostos, pode-se compreender que, a partir de uma pergunta prévia, que norteia a análise de documento, bem como de conteúdo, se conseguiu chegar ao presente documento (relatório), já que, ao se indagar: “há um documento diretamente ligado ao caso concreto presente nesta pesquisa (RE 494.601)?”, foi possível perceber, pela leitura flutuante da Nota Técnica 5/2018 da Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão (PFDC) que este relatório, por todo seu conteúdo, atinge diretamente um dos pontos deste trabalho.

Assim, conforme feito outrora (item 3.3) e a partir das questões metodológicas expostas de mesmo modo anteriormente, bem como os passos seguidos acerca da análise de documento (item 3.2.3), compreendeu-se a importância do presente documento que passa a ser analisado, pois o mesmo

detém inúmeras indicações bibliográficas, endosso jurídico e construção de argumentos favoráveis à liturgia de religiões de matrizes africanas.

Da mesma forma, o mesmo recebeu fontes de dados importantes do país e, assim, compreende-se como um admirável aporte de pesquisa e explicitação da temática acerca da intolerância religiosa e religiões de matrizes africanas, uma vez que, diferentemente do relatório anterior, este se perfaz por sua grande maioria em análise qualitativa de questões pertinentes à temática intolerância/racismo religioso.

O estudo da “RELATORIA: Estado Laico e combate à violência religiosa & Nota Técnica nº 5/2018/PFDC/MPF” é um documento que perpassa por dados obtidos e encontrados também no documento do item 3.3, tendo sido publicado oficialmente em agosto de 2019 na cidade do Rio de Janeiro<sup>52</sup>, e se auxilia de uma vasta bibliografia acerca do tema, além de um debate jurídico importante para a questão de violação de liberdade religiosa.

A presente análise parte da perspectiva da atualidade do documento e por ser um meio técnico capaz de dar apoio à luta e conquista de direitos de afro-religiosos, sendo um relatório recente e bem construído em sua argumentação.

Partindo, assim - nos mesmos moldes do outro relatório - para os pressupostos quanto à análise de conteúdo (item 3.2.1), toda análise de conteúdo parte-se, então, de duas perguntas que, aqui, se deu da seguinte maneira, nos termos de pré-análise: 1) que documentos seriam capazes de demonstrar o quanto a intolerância religiosa afeta a vida das pessoas?; 2) E que documento seria capaz de demonstrar que os fiéis de religiosidades de matrizes africanas sofrem mais que os demais, tendo em vista o racismo entranhado na sociedade brasileira?

Destas perguntas, chegou-se neste documento e, a partir de então, foi preciso compreender como a construção e a divisão do mesmo, em categorias, são capazes de fazer uma melhor análise do conteúdo que nele se encontram. Desta maneira, realizou-se a divisão categorial ‘em temas’, com mesmas propostas antes ditas.

Sendo assim, é alcançada a categorização procedimental de tal análise, destrinchando o documento e retirando dele a maior capacidade de informações

---

<sup>52</sup> “MPF divulga relatório sobre violência religiosa e debate perseguição contra religiões afro-brasileiras.” Disponível em: < <http://www.mpf.mp.br/rj/sala-de-imprensa/noticias-rj/mpf-divulga-relatorio-sobre-violencia-religiosa-e-debate-perseguiçao-contrareligioes-afro-brasileiras> > Acesso em 01.out.2019.

possíveis, bem como a adequação do mesmo como fonte da pesquisa que se procede.

Vejamos:

TEMA	ONDE	RESULTADO
O presente relatório atinge o conteúdo presente da presente pesquisa?	Todo o documento (54 págs.)	<b>Sim</b> , uma vez se tratar de relatoria específica acerca de intolerância (racismo) religiosa/o em face das religiões de matrizes africanas.
O relatório tem viés quantitativo ou qualitativo	-x-	<b>Qualitativo</b> , embora sejam citados dados, eles servem de base para fundamentação do relatório.
O presente relatório é dividido em quantas partes? Quais? Todas partes importantes para a presente pesquisa?	Parte 1: Págs. 1 a 9; Parte 2: 10 a 49.	Divido em <b>duas</b> partes: “Estudo da RELATORIA: Estado Laico e combate à violência religiosa” e “Nota Técnica nº 5 / 2018 / PFDC / MPF”. Todas partes significativas de análise para esta pesquisa.
Há legislação citada que consubstancia a presente pesquisa? Quais?	Págs. 14, 28, 29, 31, 34, 45 e 49.  Págs. 18 e 17.	<b>Sim</b> . Além da própria fundamentação Constitucional, duas leis são sempre citadas e importantes para o debate: <b>Lei 7.716/89</b> (preconceitos de raça ou cor); e <b>Lei 12.288/2010</b> (estatuto da igualdade

		racial).
É possível observar a posição clara do presente documento, pela Procuradoria Federal, em relação à temática do sacrifício de animais?	Pág. 9	<b>Sim</b> , ao mencionar: a “Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão manifesta-se pelo desprovimento do Recurso Extraordinário 494.601/RS.”
Presença da expressão “racismo religioso” diretamente no texto?	Págs. 17, 29, 34, 37, 38, 39, 45, 47, 48, 49 e 51.	<b>Sim</b> , uma característica bem presente e importante para desenvolvimento da narrativa da PFDC.

De maneira a compreender mais didaticamente a proposta do presente relatório, faremos, então, uma análise da parte 2, que fala diretamente da Relatoria “Estado Laico e combate à violência religiosa” e apresenta vários pontos, legais e teóricos, acerca da liberdade religiosa e racismo religioso em relação às religiões de matrizes africanas.

Num segundo momento, já caminhando para o último capítulo (3º), faremos análise crítica acerca da Nota Técnica nº 5, de 2018, da PFDC, que atinge o recorte proposto nesta pesquisa e, assim, criam-se mais fôlego e tensionamentos para compreender e encarar a temática envolvendo o sacrifício de animais em rituais (liturgias) das religiões de matrizes africanas.

### 3.4.1

#### “Relatoria: Estado Laico e combate à violência religiosa”.

Quando trata-se de temática que envolve todo o contexto de liberdade religiosa e proteção/promoção de religiões (culturas) de matrizes africanas, é preciso compreender que para além do ato religioso, em si, há, de maneira

absolutamente conexa, o modo de agir, pensar, produzir, reproduzir, conduzir e enxergar a vida destas práticas, de origem africanas, que vai além da (cosmo)visão de mundo imposta pelo homem branco europeu.

Há produção de vida na perspectiva afro religiosa, que encara a vida muito diferente do que nos foi apresentado ao longo da história e nas narrativas presentes nos contextos em que impuseram os homens brancos.

A presente relatoria deixa isso bem claro ao mencionar que Escravidão foi (e é) a instituição que mais demarca características na sociedade brasileira e que o racismo, como se ontologicamente pudesse compreender, é um problema advindo da branquitude, e de todo um arsenal de privilégios advindos de tais situações.

Assim,

Art.2º O racismo engloba ideologias racistas, atitudes motivadas por preconceitos raciais, comportamentos discriminatórios, disposições estruturais e práticas institucionalizadas causadoras de desigualdade racial, bem como a noção falaciosa de que as relações discriminatórias entre grupos são moral e cientificamente justificáveis; manifesta-se através de disposições discriminatórias na legislação e regulamentos, bem como de convicções e atos anti-sociais; compromete o desenvolvimento das suas vítimas, perverte quem o pratica, divide internamente as nações, impede a cooperação internacional e dá origem a tensões políticas entre os povos; é contrário aos princípios fundamentais do direito internacional e, conseqüentemente, perturba seriamente a paz e a segurança internacionais. [...]

Art.3º Qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência com base na raça, cor, origem étnica ou nacional ou intolerância religiosa motivada por considerações racistas, que destrua ou comprometa a igualdade soberana dos Estados e o direito dos povos à autodeterminação, ou limite de forma arbitrária ou discriminatória o direito de cada ser e grupo humano ao pleno desenvolvimento, é incompatível com as exigências de uma ordem internacional justa e que garanta o respeito pelos direitos humanos; o direito ao pleno desenvolvimento implica igualdade de acesso aos meios de progresso e realização individual e colectiva, num clima de respeito pelos valores das civilizações e culturas nacionais e universais.<sup>53</sup>

A presente relatoria, como forma de melhor debruçar sobre as questões jurídicas presentes em seu teor, faz todo um apanhado legislativo e documental acerca das temáticas que envolvem a promoção e efetivação de liberdade religiosa, especialmente no que se refere às religiões minoritárias, como as de

<sup>53</sup> Declaração Sobre a Raça e os Preconceitos Raciais, proclamada pela Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura, de 27 de novembro de 1978.

matrizes africanas, já que o racismo que se perfaz estrutural em todas as relações sociais e institucionais de nossa realidade como país.

Para tanto, o Ministério Público Federal, a partir desta Procuradoria, faz análise criteriosa acerca de legislações internacionais<sup>54</sup>, bem como avalia políticas públicas e ações públicas<sup>55</sup> a partir do ano de 2003, uma vez que não é tolerável/tolerado, dentro de um Estado democrático de direitos, cujas prerrogativas constitucionais devem ser respeitadas, que haja omissão institucional por parte do Estado, embora a realidade demonstre que o Estado é negligente cotidianamente com tais comunidades de povos tradicionais.

Além de tais fundamentações internacionais e políticas nacionais, este relatório cita, por diversas vezes, tanto dados referentes ao mapeamento feito por Fonseca e Giacomini (2013), quanto cita, também, dados e referências do próprio relatório analisado no item 1.3.

Outro ponto importante, também, e que foi ao encontro do que anteriormente tinha pensado o presente pesquisador desenvolver, para além das questões já expostas, é a promoção da *Década Internacional do Afrodescendente* (2015-2024), fundada pela ONU, uma vez que esta pesquisa vai no caminho de práticas, em âmbito acadêmico, que possa contribuir, ainda que minimamente, com a possibilidade de se repensar as estruturas que o racismo criou (e cria) em nossa história e, a partir da ótica das religiões de matrizes africanas, poder compreender algumas dinâmicas em relação entre racismo, religião e o direito brasileiro.

No relatório, observa-se possibilidades de proteção que se encontram respaldas nos dispositivos legais pátrios, como Lei 12.288/2010 (estatuto da igualdade racial), onde o papel do MP é de extrema importância para a promoção

<sup>54</sup> *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (art. 18); *Pacto Internacional sobre Direitos Cívicos e Políticos* (art. 18, 1-3); *Declaração sobre a eliminação de todas as formas de Intolerância e discriminação fundadas na religião ou convicções*, proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, em 25 de novembro de 1981, Resolução 36/55 (arts. 1 e 6); *Declaração sobre os direitos das pessoas pertencentes a minorias nacionais ou étnicas, religiosas e linguísticas*, promulgada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, em 1992 (Art. 4; 2); *Declaração de princípios sobre a tolerância*, promulgada em 1995, em Conferência promovida pela UNESCO (Art. 1 ao 3); *Declaração universal sobre a diversidade cultural*, promulgada pela UNESCO, em 2011 (art. 4); *Declaração de Durban* – Conferência Mundial contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância 19, adotada em 08 de setembro de 2001 (art. 14).

<sup>55</sup> Por exemplo, como citado no relatório: II Plano Nacional de Direitos Humanos (II PNDH), bem como o Programa Nacional de Ações Afirmativas; Em 21 de março de 2003, foi criada a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, hoje Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR. Também foi criado o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial – CNPIR.

e proteção no que diz respeito ao racismo religioso, bem como a própria Lei 7.716/1989 (preconceitos de raça ou cor) cuja finalidade é, além de punir agressores, criar meios pedagógicos antirracistas.

Apresentam, ainda, com reportagens e dados, ações de traficantes expulsando fieis de religiões de matrizes africanas, bem como a relação também da questões caótica contra o ataque por evangélicos (ver item 1.3) e menciona que, tais atitudes, e demais meios que se observa a violação de preceitos fundamentais em relação à liberdade religiosa, a partir do racismo religioso, se dá em três fatores: a leniência do poder público na tarefa de coibir e punir os crimes previstos no artigo 20 da Lei 7.716/89; a proliferação do proselitismo destrutivo nos meios de comunicação; e a captura do Estado Laico.

Sobre estes fatores, assim mencionam:

a) Proselitismo destrutivo

O exercício do proselitismo religioso, porém, possui limites. Afinal nenhum direito é absoluto. Conforme o Supremo Tribunal Federal já deixou assentado, a liberdade de expressar crença ou convicção religiosa não dá o direito a quem quer que seja de defender ou estimular o racismo, a discriminação e a intolerância religiosa. Tampouco o proselitismo religioso autoriza o incitamento do ódio, da violência, o discurso que, de forma direta ou indireta, prega a supressão de direitos ou a eliminação de indivíduos e coletividades religiosas.<sup>56</sup>

E para reforçar tal debate, é preciso compreender que, quando se trata de conflitos de direitos fundamentais, os mesmos não são absolutos, ou seja, o exercício de um deles, como a liberdade de expressão e manifestação, não pode corroborar com práticas e ações racistas ou que visem desqualificar qualquer outro tipo de diversidade.

b) Leniência e racismo institucional

Assim, a partir das práticas omissas de nosso Estado brasileiro, bem como todo o complexo de privilégios que constrói nosso direito, em consonância com a branquitude, claro, mas também dos imbricamentos que envolvem classe, raça e gênero em sua constituição como direito (e instituição), que, por sua vez, acaba

---

<sup>56</sup> Mencionado pela própria relatoria à pág. 35.



“refletindo o etnocentrismo que marca sua formação. E o Estado brasileiro segue leniente e contribui para perpetuar a discriminação e o racismo religioso”.<sup>57</sup>

Nestes termos, então, é possível estabelecer críticas em relação ao direito de liberdade, de maneira que tal direito será exercido diferentemente por determinados grupos (privilegiados) em detrimentos de outros (subalternizados) e, assim

[...] é possível identificar um grande privilégio legal das religiões de proferirem ofensas a outros grupos específicos e, para isso, estão acobertadas por seu direito de liberdade. [...] os limites à liberdade existem, mas diferem de acordo com os grupos de interesse envolvidos, a depender das relações de poder firmadas em cada contexto social e seus fatores históricos e culturais. (SILVA, 2017, p. 16)

#### c) Aparelhamento do Estado e fragilização da laicidade

Um dos pontos mais centrais no presente debate, é a forma que se dá o processo de ingresso de membros de religiões evangélicas (notadamente as neopentecostais) dentro das instituições democráticas (“poderes/funções” do Estado – legislativo e executivo, especialmente), pois os mesmos têm acirrado comportamento de dominação do Estado e, desta, agem aparelhando-o.

Um dos casos citados pela relatoria, como forma de ação do Ministério Público em face a tais questões, foi caso ‘fale com a Márcia’, no Rio de Janeiro cometido pelo então prefeito Crivella, em que cidadãos cariocas que fossem evangélicos em relação ao uso de serviços públicos que, em sua essência, deveriam ser universais a todo e qualquer morador da cidade. Assim, estaria o prefeito agindo de forma ilegal e privilegiando os cidadãos evangélicos. O que se nota aqui, antes de tudo, é a maneira absurda com que se choca o Estado (laico) com a perspectiva religiosa, ferindo, desta monta, preceitos fundamentais de nossa Constituição.

Em observações a tais preceitos, foi realizada pelo MPRJ, ação em face ao Estado do Rio de Janeiro e ao prefeito Crivella, onde mesmo estava criando vínculos formais (parceria) entre a Secretaria de Administração Penitenciária e a Igreja Universal do Reino de Deus (complexo prisional de Gericinó) ferindo, contundentemente, o artigo 19, I, da Constituição Federal.

<sup>57</sup> Mencionado pela própria relatoria à pág. 39.

De forma crítica, apresentou Fábio Carvalho Leite (2014, p. 326-327) comentário acerca da relação entre Estado e religião, ao fazer análise acerca da laicidade estatal que se deve ter em relação a instituições, bem como ao uso de religião como marcador de privilégio em detrimento à forma republicana e democrática preceituada em nosso texto Constitucional de 1988, assim, apresenta o autor:

De fato, é esta ideia de Estado laico, equidistante em relação aos credos específicos, que melhor permite o respeito não “à religião”, mas “às religiões” indistintamente, em observância do princípio constitucional da isonomia. Aliás, é justamente o respeito a este princípio que explica a localização da laicidade no texto constitucional, em meio a outras vedações impostas aos entes que compõem a federação brasileira. Evita-se, assim, que em qualquer estado ou município sejam aprovados, por razões culturais, censitárias ou simplesmente políticas, atos que resultem em um tratamento diferenciado aos cidadãos em razão da religião professada.

Caminhando, então, para o fim da relatoria, fica evidente que dentro de uma análise institucional, democrática e republicana, é preciso ter em mente alguns preceitos constitucionais importantes como “a vedação ao retrocesso” tão bem levantado pela relatoria combatendo, assim, práticas anti-racistas.

Assim, é necessário mencionar que, ainda que surjam medidas públicas e legislações capazes de impedirem manifestações culturais e religiosas diversas, haverá resistência a tais atos, já que “os opressores não falarão por último” e, agindo desta maneira, é uma resposta direta como forma de fazer com que

[...] os poderes públicos observem, respeitem e garantam o exercício dos direitos fundamentais, dentre os quais os direitos de consciência, crença, culto e liturgia, a fim de que todos possam exercê-los em igualdade de condições e oportunidades. Da mesma forma, cabe-lhe defender o caráter laico do Estado brasileiro, combater o racismo em todas as suas formas, inclusive o racismo institucional e religioso, além de defender o pluralismo e a diversidade cultural dos grupos formadores da sociedade brasileira.<sup>58</sup>

### 3.4.2

#### Nota Técnica nº 5/2018/PFDC/MPF

---

<sup>58</sup> Mencionado pela própria relatoria à pág. 47.

A nota técnica em questão, que recebe como subtítulo: “Livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matrizes africanas”, visa compreender o posicionamento do MPF em relação direta ao caso apresentado a partir do RE 494.601, e que diante de tal situação, foi questionada a própria laicidade do Estado e violações de competências da União em matéria penal e que, como se verá, tanto no julgamento, quanto neste parecer (relatório) do Ministério Público Federal (MPF), bem como se observam questões de racismo religioso visivelmente.

Assim, sobre o embate envolvendo ferimento à isonomia constitucional, uma vez que tal norma do Rio Grande do Sul poderia estar privilegiando uma religião à outra, não faz sentido, já que

A Lei 11.915/2003 do Estado do Rio Grande do Sul (com as alterações da Lei 12.131/2004) tem uma dupla e contraditória influência religiosa. Ao estabelecer amplamente a vedação ao sofrimento e sacrifício de animais, ela vai ao encontro da percepção de determinadas e influentes religiões que rejeitam dogmaticamente os rituais afrobrasileiros. E, ao estabelecer a permissão excepcional de “livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana”, a lei contempla tais concepções (historicamente discriminadas). Percebe-se que, ao inclinar-se para as religiões predominantes – tal como a lei do Município de Cotia (SP), abaixo referida – a legislação gaúcha, em sua versão original, sufocava a prática das religiões afrobrasileiras (“minoritárias”), enquanto, ao excepcionar os cultos e liturgias destas, a norma não interfere nas práticas daquelas religiões predominantes<sup>59</sup>.

Ao mencionar que tais normais não ferem o direito de livre exercício de nenhuma religião, apenas asseguram a não discriminação (por questões histórico-sócio-raciais) de nosso país em face às religiões de matrizes africanas, o presente relato, põe em xeque a relação entre sacrifício por questões religiosas, como se verifica no caso presente na exportação de carne bovina tanto para cultura judaica (abate *kosher*) como para a cultura islâmica (abate *halal*) em que o Brasil realiza tais ‘procedimento religiosos’ para a venda internacional destas carnes.

Logo, a partir do dito acima, o sacrifício de animais em religiões de matrizes africanas não passa de mero racismo religioso pelas instituições que a questionam, porque, pelo exemplo dado e diante de várias questões estruturais em face do racismo que perpassa o caso, se lança à margem tal cultura religiosa

---

<sup>59</sup> Mencionado na Nota Técnica à pág. 04.

brasileira de matriz afro, por não deterem cunho comercial e mercadológico, como no caso do abate *halal* e *kosher*.

De mesma monta, em termos de comparações, é preconceituoso expressar e comparar o caso de sacrifício de animais em religiões afro-brasileiras com o que acontecia em festejos como ‘farra do boi’, ‘rinha’ etc., que o próprio STF decidiu serem contrárias às normas de proteção aos animais, pois essas “festas” promoviam dor e sofrimento aos animais, além de os porem em situações vexatórias, o que não é o que acontece com os animais diante dos ritos das religiões em contento de cultura e matriz africana. E, nesta medida:

É plausível que não haja crueldade contra os animais na prática do sacrifício ritualístico nos “cultos e liturgias das religiões de matriz africana”. Admitamos, contudo e para argumentar, que se produza um impacto no âmbito de proteção do art. 225, § 1º, VII, da Constituição. Analisada, então, a proporcionalidade dessa limitação ao espectro de incidência da norma, a aplicação analítica do critério demonstra que se cumprem seus diversos aspectos ou requisitos. A permissão a que as religiões afrobrasileiras realizem o sacrifício ritualístico de animais, da forma tradicional como é feito, é uma medida adequada, pois tem o condão de assegurar a prática religiosa; é uma medida necessária, pois não existe outro meio (e deveria ser tão apropriado quanto) que viabilize a prática religiosa; é uma media proporcional em sentido estrito, pois a sensibilidade dos animais é razoavelmente preservada, em comparação com a inviabilidade total que a proibição do sacrifício de animais significa para o exercício das religiões afrobrasileiras.<sup>60</sup>

Por pertinência temática do RE em análise, há precedentes tanto nacionais quanto internacionais: TJRS - tribunal disse ser pertinente a lei que deu origem ao RE em contento, e que tal lei, já mencionada, tem respaldo democrático pela Assembleia Legislativo do presente Estado federativo; em São Paulo, TJSP - tribunal em relação à Lei 1.960/2016 do Município de Cotia<sup>61</sup>, pôs em xeque a proibição nela mencionada, caracterizando racismo religioso, obviamente e, de forma favorável às práticas religiosas afros, foi compreensível o mesmo debate sobre a morte por fins comerciais ser permitido, gerando, assim, antinomia da norma e seus preceitos legais.

Por precedentes internacionais, foi demonstrado o caso nos EUA, em 1993 (caso Church of Lukumi Babalu Aye, Inc. v. City of Hialeah) cuja lei tornava inconstitucional por violar a isonomia em relação a cultos religioso (caso parecido

<sup>60</sup> Idem

<sup>61</sup> Sobre este caso, Dr. Hédio da Silva Jr. declarou que “a norma também viola leis federais que já tratam de maus tratos contra animais e discrimina religiões ao presumir que todo abate desses seres é errado, enquanto a morte para fins comerciais é sempre considerada legítima”. (vide Nota Técnica, pág. 5)

com o Brasil) e na Alemanha, em 2002, caso em que foi autorizado a açougueiro muçulmano abater animais de modo ritualístico por questões religiosas suas.

Nesta toada, caminha o entendimento da Procuradoria pela constitucionalidade dos sacrifícios de animais em ritos de religiões de matrizes africanas, advertindo para o não sofrimento deles de maneira que, como se argumenta em face do RE 494.601

Pesa também a favor da permissão a igualdade com que devem ser tratadas todas as religiões, inclusive aquelas historicamente marginalizadas, como ocorre com as religiões afrobrasileiras. Afinal, como adverte Vital Moreira, “[a] primeira condição da liberdade religiosa é o pluralismo religioso”<sup>20</sup>. Contudo, a proibição generalizada do sacrifício de animais atinge direta e desproporcionalmente os adeptos dessas religiões, em especial os afrodescendentes, provocando uma odiosa discriminação que é particularmente sentida pelos negros. Resta violado o princípio constitucional da isonomia (art. 5º da Constituição) e o objetivo fundamental de nossa República, de proscrever discriminações de qualquer natureza (art. 3º, IV; art. 5º, XLI)<sup>62</sup>.

Pelos dados analisados e críticas realizadas, foi possível compreender, no presente capítulo, o quanto o processo de construção de um determinado caminho (método) é importante para a elaboração de uma determinada pesquisa. Tais números apresentados, juntamente com o enfrentamento ao racismo, em suas mais variadas formas e, especialmente, como neste trabalho, no aspecto religioso, é capaz de criar estruturas de desigualdade que vão além dos meios estruturais e, assim, atingem as instituições.

O debate que se seguirá, a partir da compreensão de como o Direito reage, em suas medidas formais de instrumentalização, no Brasil, diante de uma causa que envolve o contexto entre religião e negritude (Recurso Extraordinário 494601), que é o caso do sacrifício de animais em religiões de matrizes africanas, será possível compreender que, mesmo numa situação favorável (pela constitucionalidade de tais práticas), observa-se uma medida que atinge um efeito sintomático, mas não a causa em si: as perversidades provocadas pelo racismo.

<sup>62</sup> Mencionado na Nota Técnica à pág. 8.

#### 4.

### Recurso Extraordinário 494.601 e seus desdobramentos em perspectiva crítica.

Kaô kabecile  
Kaô meu pai Xangô  
Ouça o clamor de Ojuobá  
É fogo, é trovão, é justiça  
Assim, cruzando o mar de Yemanjá  
Aponta o seu Oxé a nos guiar  
Raiou o sol da liberdade a quebrar correntes  
E nessa terra o negro vence  
Com a proteção do Rei de Oyó  
Contra o preconceito ao seu povo  
Conduz a mão que escreve um mundo novo<sup>63</sup>

O Recurso em análise traz vários pontos debatidos ao longo deste texto, seja de forma qualitativa e/ou quantitativa. Ele põe em evidência a relação Estado e Religião, Democracia, Representatividade, Privilégios (branquitude) e, especialmente, como o racismo promove, assim como em toda sociedade, entraves e desigualdades também nas esferas dos três “poderes” (executivo e, mais diretamente no caso, legislativo e judiciário).

Assim, pelo conteúdo que gerou o RE 494.601, vislumbra-se a possibilidade de refletir relações que vão além da antropocêntrica dada pela história moderna. Resignifica estruturas como sujeito e natureza, bem como o vínculo espiritual e vital que há nos encontros possíveis perante a liturgia de matriz africana.

A madeira de uma árvore, por exemplo, se transforma em tambor, este, por sua vez, em sua confecção, recebe um orifício pelo qual, como dizem músicos, “respira”. Desta maneira, então, a natureza-viva não se perdeu, não se esvaziou, ela se resignificou e continuou, pois respira. Embora simbólico, este respirar é a resignificação de um ser vivo (árvore) que se perpetuou num instrumento. Assim, encaramos e revisitamos, não sem complexificações, numa outra lógica, não ocidental-mercadológica-colonial, de conceituarmos o que é “objeto” ... “vida” ...,

---

<sup>63</sup> Refrão do Samba-Enredo da G.R.C.E.S. Mocidade Alegre (SP) do ano de 2012, cujo enredo era “Ojuobá, no céu os olhos do rei... Na terra a morda dos milagres... no coração um Obá muito amado”.

já que com sua morte, o ser “cortado” árvore) vive; e de uma outra forma respira e se perpetua.

Chega-se à possibilidade de ressignificações. A começar pela norma social encampada pelo poder de coerção do Estado (o direito? A lei?) quando estes são confrontados com suas próprias estruturas, ou seja, diante de uma outra lei (norma), regras e princípios são retomados para compreender as lacunas sociais perpassadas por preconceitos e discriminações que o próprio direito (em ações judiciais, por exemplo) encampa e “protege”.

Ressignificar, outrossim, perpassa por dois vieses: pragmático e teórico – este, pelo fato de abarcar novos horizontes e novas possibilidades epistemológicas que, a partir da prática, como preceitua a teoria crítica, é capaz de produzir e desenvolver conteúdo, tendo como objetivo compreender realidades não ocidentalizadas e produzir maneiras de re(existir) e se firmar; aquele, por sua vez, é quando se deve valer dos próprios instrumentos jurídicos, disponíveis pelo direito vigente, para a promoção e defesa de direitos como a liberdade religiosa, de culto e de professar a fé, “chamando”, então, o direito para servir como instrumento de emancipação, outrora já salientado neste trabalho.

Desta maneira, refletir sobre os conceitos já debatidos como de racismo estrutural e institucional e todo o arcabouço de privilégios advindos “do branco” (branquitude), é necessário para observar como estas situações forjam a precarização do povo negro e suas manifestações (como a religião).

Assim, ao observar os números e documentos que, de forma quantitativa e qualitativa, informaram os dados de uma realidade que se perfaz assombrosa e danificadora em relação à proteção de direitos dos fieis de religiões de matrizes africanas, podemos enxergar os processos sociais e epistêmicos que enlaçam o caso de sacrifício de animais em religiões de matrizes africanas, levadas a análise de nossa Suprema Corte.

Debruçar criticamente os pormenores envolvendo racismo religioso, bem como tensionar o direito a partir desta mesma situação fatídica e, assim, buscar novos meios de compreensão da realidade e do social, a partir das práticas afro-religiosas, é propor um debate que, então, vislumbrará, ainda que teórico, num

direito que seja capaz de compreender estes processos multiculturais e pliversais<sup>64</sup> que atravessam a formação de nosso país.

Desta maneira, busca-se entrelaçar e desenvolver, em teoria e prática, o que se observa no refrão da música do epílogo: uma justiça que se aproxima de um deus/orixá (Xangô) de forma real e preocupada com seu povo, em antítese a uma deusa (Têmis) que já se sabe ser imparcial. E as novas interpretações e inquietações críticas ao direito, bem como a possibilidade de novas formas de instrumentos “jurídicos” e epistemológicos, como tentativa de superar as desigualdades “contra o preconceito ao seu povo” e, assim, estes novos escritos e produções de conhecimentos serem instrumentos que “conduz a mão que escreve um mundo novo”.

#### 4.1

##### ***Não chuta porque é macumba*<sup>65</sup>: Racismo Religioso como síntese de desestruturas sócio-raciais.**

Um dos caminhos que trazem à tona os debates acerca dos sofrimentos presenciados e vivenciados pelos fiéis de religiões de matrizes africanas estão, assim, consignados de uma maneira lógica na síntese em que diversos processos, encampados pelo racismo estrutural e institucional, se imbricam de maneira que o racismo religioso seja observado de forma mais nítida em diversas práticas mascaradas de ‘proteção animal’, ‘proteção constitucional’ e ‘isonomia’, levando à cabo ser preciso dialogar a partir desta concepção: racismo religioso.

O racismo, em seus viés religioso, apresenta mecanismos muito semelhantes ao do racismo, em si: “a violência psicológica; a violência moral; a violência física, cada vez mais comum; a violência patrimonial, que vimos muito

<sup>64</sup> “Considerando que “universal” pode ser lido como uma composição do latim unius (um) e versus (alternativa de...), fica claro que o universal, como um e o mesmo, contradiz a ideia de contraste ou alternativa inerente à palavra versus. A contradição ressalta o um, para a exclusão total do outro lado. Este parece ser o sentido dominante do universal, mesmo em nosso tempo. Mas, a contradição é repulsiva para a lógica. Uma das maneiras de resolver essa contradição é introduzir o conceito de pluriversalidade” (RAMOSE, 2011, p. 10), daí que se utilizou, aqui, o termo “pliversais”.

<sup>65</sup> “Não chuta que é macumba” é uma forma de contrariar a expressão popular “Chuta que é macumba”, tornando-se, assim, um imperativo em face ao racismo religioso e preconceito de credo que há nesta fala, onde põe as práticas de religiões de matrizes africanas como sendo práticas “do mal” e, desta maneira, com esta expressão busca-se combater violências, expressar denúncia e ressignificar práticas sociais.



no aviltamento de terreiros; a violência simbólica, envolvendo os ritos e as liturgias e sobre tudo os símbolos e rituais sagrados”, menciona Maíla Vida (2018).

E sobre esta temática, em termos empíricos, é preciso ter em mente a urgência com que dados de violências sofridos por religiosos de matrizes africanas são bem maiores em relação aos demais casos de violências por motivos de manifestação e adesão religiosa<sup>66</sup>. Basta aqui, além dos dados outrora analisados, observar estes dados levantados por FONSECA (2017, p. 1-16) para compreender, em termos quantitativos o quão a faceta do racismo religioso é presente.

Nestes termos, assim vejamos: [Tabela 8]

**Tipos de Violência – total e por religião (n)**

<b>Tipos de Violência motivação religiosa</b>	<b>de por</b>	<b>Total</b>	<b>Religiões afro-brasileiras</b>	<b>Evangélicos</b>	<b>Católicos</b>	<b>Outros</b>
Psicológica		562	221	50	33	258
Moral		232	120	21	16	75
Institucional		199	48	32	9	110
Física		147	84	12	3	48
Patrimonial		144	82	9	31	22
Relativa a pratica de atos/ritos religiosos		106	54	8	15	29
Negligência		17	2	1	1	13
Sexual		7	0	0	0	7
<b>Total</b>		<b>1414</b>	<b>611</b>	<b>133</b>	<b>108</b>	<b>562</b>

N=1414; Fonte: RIVIR, SDH, 2016

Demonstrado isto, seguindo em cadência coesão, convém começar esta seção, a partir da estrutura do presente trabalho, debater o racismo religioso como

<sup>66</sup> “Esses tipos de reações acabam por representar um dado bastante sintomático da importância e da profunda necessidade que existe para se tratar e se discutir o tema da intolerância religiosa. Um dado seria suficiente para se dimensionar a atualidade dessa discussão. Entre as violações identificadas, tem-se que 15% são referentes à ataques ao patrimônio, que envolve desde a depredação de espaços religiosos, como também ataques a imagens e a livros sagrados. Esse tipo de agressão é a mais presente em relação ao Catolicismo, representando 29% dos casos envolvendo a religião, mas são os espaços das religiões afro-brasileiras os mais atacados. Dos 144 casos identificados, 82 envolviam essa religião, enquanto entre católicos foram 31 situações. Entre 2011 e 2015 ocorreram ataques em 22 espaços religiosos católicos, distribuídos em 13 cidades e seus arredores. Já entre as religiões de matriz africana aconteceram ataques a 45 locais, em 11 cidades e arredores. Também foram encontrados ataques envolvendo espaços e objetos islâmicos e evangélicos.” (FONSECA, 2017, p. 6)

parte fundamental para compreender a lógica-narrativa tanto do primeiro capítulo quanto do segundo, uma vez que se observou teoria e dados, para que, assim, pudéssemos compreender o discurso envolvendo o Recurso Extraordinário 494601, já que sua temática – e debates – precisam ser entendidas a partir da gramática aqui levantada.

Para tanto, primeiramente, é cediço trazer então, alguns pontos: as normas constitucionais como possibilidade de proteção e salvaguarda de direitos fundamentais e liberdades, tão caros à toda população, especialmente aos afro-religiosos que foram – e são – brutalmente perseguidos ao longo de nossa história; poder observar que, tais situações são precedidas não apenas como crise social, mas institucional, uma vez que ao longo da história podemos observar normas jurídicas capazes de perseguirem religiões de matrizes africanas, como o caso do Código Penal Brasileiro de 1890<sup>67</sup>; e, por fim, também explicitar que as lutas do movimento negro, ao longo da história, também tensionam este direito, como, por exemplo, a promulgação da Lei 12.288/2010 (Estatuto da Igualdade Racial).

#### 4.1.1

#### **Intolerância, Discriminação e Racismo – entre insuficiências categoriais e rearranjos discursivos:**

Façamos análise, então, sobre o termo *intolerância*, a partir de seu radical gramatical de língua portuguesa (*tolerar*) e, a partir de sua concepção etimológica, *tolerar* como transitivo direto é o mesmo que “suportar com indulgência” e, neste caso, se torna insuficiente, em termos de tratamento e direito concedido a qualquer pessoa, especialmente, como no caso em conteúdo de violência religiosa aos afro-religiosos, não se trata de combater aquilo que é (in)suportável, pois não se trata de uma hierarquia entre quem tolera e quem não tolera. Desta maneira,

Recentemente, abriu-se o debate sobre como se deve nomear essa discriminação contra essas religiões, pois o termo “intolerância religiosa” nos meios ativistas tem parecido insuficiente para expressar o fato. Os praticantes reivindicam respeito e chamam atenção para as manifestações de racismo constantes, afirmam que o melhor termo para definir estas ações seria “racismo religioso”, argumentando que outras religiões não cristãs não sofrem o mesmo tipo de preconceito e argumentam que esse preconceito estaria ligado à formação

<sup>67</sup> Código Penal Brasileiro de 1890, disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1851-1899/d847.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm); acesso em 21 jan. 2020.

colonial, à divisão e valorização racial negativa, influenciando na compreensão da religião.

(...)

O professor Tomás y Valiente rejeita a tolerância e a define como uma “concesión graciosa y unilateral que el dominante hace al dominado, trata de una actitud que podría expresarse en la frase – te tolero, pero podría no hacerlo” (apud MALGESINI, 2000, p. 393-394). As atitudes de intolerância, como a perspectiva de Enrique Dussel nos explica, estão conectadas com a teoria da verdade e o poder político, a relação dominante e dominado aqui se faz presente, pois uma atitude de “tolerância” só se pode promover ao sujeito com menos poder, o sujeito dominante/hegemônico não necessita da indulgência ou condescendência de sujeitos subordinados hierarquicamente a ele.” (FERNANDES, 2017, p. 123; 125)

Dito isto, podemos observar um caso de racismo religioso fantasiado de intolerância religiosa, quando, ao tratarmos de festas populares de tradição religiosa de matrizes africanas, como a festa de Yemanjá em Salvador, observa-se o destrato da prefeitura de Salvador, em 2019, ao retirar dos cartazes de divulgação o termo “festa de Yemanjá” e por “festa de 2 de Fevereiro”, compreendendo-se num absoluto desrespeito à cultura e tradição afro-brasileira.

Yuri Silva, através do portal Geledés (2019), denuncia que

A outra dimensão do racismo religioso é uma mais sutil (bem ao estilo engenhoso do racismo brasileiro), quando a preservação das tradições afro-brasileiras são atacadas, ao invés de serem incentivadas, fomentadas e defendidas pelas instituições responsáveis por proteger de forma laica todo o tipo de manifestação cultural e religioso.

O Estado brasileiro, outrora autor de ataques policiais que devastavam terreiros de candomblé na Bahia, destruindo representações religiosas e levando ao cárcere líderes religiosos após muita violência física e psicológica, agora ataca os cultos negros brasileiros de outra forma, renovando o modus operandi do racismo.”

Indo para análise de outro termo – discriminação – podemos desenvolver, pela lógica em conteúdo, que o termo discriminação religiosa, assim como intolerância, não dão conta de suprir todo o complexo contexto que envolve, diariamente, as religiões de matrizes africanas no Brasil e as diversas maneiras enfrentadas, pelos seus fiéis, de inúmeras violências e preconceitos pelo simples fato de professarem sua fé e manifestarem suas condições como religiosas/os, seja em âmbito privado, quando perturbados em seus cultos nos terreiros, seja em

público, ao serem agredidos e discriminados quando, por exemplo, utilizam suas vestimentas e *guias*.

Discriminação, em uma análise etimológica, significa distinção ou separação (dis = dividir e cerno = distinguir), a palavra “responde a uma forma de trato diferenciado sobre indivíduos ou grupos” (MALGESINI, 2000, p.119), portanto o termo em si não é negativo. O que torna a discriminação uma prática problemática são as consequências negativas reais ou possíveis do ato discriminatório para o indivíduo ou grupo discriminado. Cabe aqui salientar que não se fala em trato desfavorável e sim de diferença, apesar de esse trato de maneira diferente poder ser muitas vezes caracterizado como injusto. É importante ressaltar também a diferença entre diferença e desigualdade: “toda desigualdade supõe diferença, mas nem toda diferença têm que expressar uma relação de desigualdade” (FERNANDES, 2017, p. 125)

A discriminação, outrossim, também é observada quando estamos diante de questões que, como as discordâncias dogmáticas entre religiosos da cultura cristã (católicos e protestantes, por exemplo). No entanto, a conduta com que esses impasses são resolvidos estão no âmbito do que, digamos, “sociável” e “esperado”, porém, quando se trata de eventos e manifestações afro-religiosas, a problematização já não está mais no “suportável”, pois o processo de demonização que acontece em relação aos terreiros e seus fiéis geram uma miríade de motivos envolvendo violências das mais diversas formas, frutos, claro, do racismo.

O que se observa, então, diante de tais acontecimentos envolvendo o campo religioso cuja raiz parte da diáspora africana, é um forte desrespeito à própria concepção de ancestralidade, tão importante e evidente nestas tradições. E, quanto a isto: “Nós somos afrodescendentes, a gente cultua a ancestralidade. A gente não está aqui brincando de fazer candomblé. [...] Se a gente tem uma Constituição que nos permite a professar a nossa da nossa forma, cultuar nossas entidades, nossas divindades. Como que vem agora meia dúzia de pessoas querer que isso não seja possível? Onde fica a Constituição?” questiona a Ekedy Sinha, do terreiro Casa Branca (DPU, 2018)

Desta maneira, o desrespeito à ancestralidade é uma das formas com que o racismo consegue atingir, já que “o racismo é a negação de uma substancialidade humana. E essa substancialidade humana tem o sagrado como constitutivo de sua existência. É racismo religioso!”, salienta Jayro Pereira, em entrevista à Lucas Obalera de Deus (2019).

Nesta medida, é preciso, então, partir e superar o que analisamos acerca de intolerância e discriminação para que, nestas insuficiências categoriais, possamos assimilar alguns outros arranjos conceituais que melhor captam estes processos de violências sofridos pelo ‘povo de santo’.

Dito isto, falamos que o *racismo*, e suas mais diversas maneiras de atuação, direta ou indireta, subjetiva ou objetivamente, tenta dismantlar toda a movimentação em termos de resistências e lutas. *Tenta*, pois, como felizmente podemos observar, as religiões de matrizes africanas, a partir de atuação de seus *filhos*, criam meios de resistências e manutenção muito mais complexos e inteligentes que qualquer tecnologia racista (social ou institucional) criadas.

Vejamos, que, assim, “(...) el racismo como el conjunto de actitudes y de conductas que expresan un "horror de las diferencias", un irresistible y fundamental "rechazo del otro", una postura o una disposición heterofóbica” (TAGUIEFF, *apud* FERNANDES, 2017, p. 127).

Tanto a intolerância quanto a discriminação, estão em eixos categóricos numa gramática relacional com conceitos, até mesmo jurídicos, que não dão conta pelos fatores de desigualdades (raciais) que (des)estruturam a nossa sociedade em todos os campos de atuação da vida das pessoas, sejam religiosos afros, sejam das pessoas negras, uma vez que é relacional a experiência afro-religiosa com o corpo e experiências negras, principalmente pelo processo de rapto de homens e mulheres em África.

Com tais evidências, não podemos deixar de compreender que por trás de tudo isto está, como se pode deduzir, todo o processo que envolvem tanto a branquitude quanto aos demais meios de atuação do pensamento ocidental (branco, masculino, europeu e burguês) e que, como já vimos acerca de “hierarquias” entre pessoas brancas e não brancas, há uma relação direta com o projeto da *Modernidade*, ao passo que este só enxerga como “evoluído” e “possível” aquilo que for implicado por seus privilégios, e nestes privilégios não se pode retirar de pauta tudo que embala as prerrogativas e vantagens *cristãs*.

Assim,

São discursos de ódio e intolerância que classificamos como racismo religioso, sobretudo por entendermos que essa categoria se estruturou em nosso país operando na perspectiva de que tudo relacionado ao “negro torna-se, então, sinônimo de ser primitivo, inferior, dotado de uma mentalidade pré-lógica” (MUNANGA 2012, p. 24). Não é por acaso que, em nossa educação, somos levados a enxergar comunidades tradicionais de matrizes africanas e/ou indígenas

como espaços primitivos, territórios e pessoas desprovidas de “desenvolvimento” social e humano, “idólatras” em suas concepções de mundo e religiosidades. Esse olhar ultrapassa os cânones proselitistas da conversão religiosa, pois trata-se de um discurso excludente e de uma prática terrorista contemporânea.” (LEANDRO; SANFILIPPO, 2018, p. 92-93)

#### 4.1.2

#### **O debate acerca do Sacrifício Animal em rituais afro-religiosos como margem para denúncias de ações racistas.**

De fato, a lógica ocidental-moderna-cristã não consegue - porque não quer na maioria das vezes – compreender o que há por trás do ato sacrificial<sup>68</sup> de um animal em rituais de religiões de matrizes africanas, já que as limitações em suas visões de mundo<sup>69</sup> não vislumbram o (re)estabelecimento de vínculo que há entre humano e divino e que, neste ato, há um conexão com a natureza e seu fluxo.

A morte neste contexto, não é o fim. A morte reconecta e restabelece ligações outras que são essenciais para a manutenção e relação entre homens e seus orixás. Divindades estas que se manifestam – e são – pela e na natureza um só elemento que se vincula numa miríade de possibilidades de vivências e experiências, cuja aproximação/ligação se dá, de maneira mais contundente possível, através de seus fiéis e atos religiosos.

Estabelecendo tais ligações contextuais de racismo permeadas em toda a estrutura social (tendo em vista a não capacidade de enxergar outros modos de ser

<sup>68</sup> “Então esse é um ato de muito preceito dentro do candomblé, de muito cuidado, porque é algo que nós vamos oferecer às divindades, e por consequência depois a gente vai ser agraciado pelos orixás, e pelos inquices, pelos voduns, com isso que nós estamos ofertando para ele, que nós consagramos a ele. [...] Existe todo um preparo da casa, das pessoas que irão participar desses rituais, para que esse animal seja consagrado da forma mais digna possível para o orixá.” (Tacun Lacy, axogum do terreiro Raiz de Ayá *in*: DPU, 2018)

<sup>69</sup> Tais limitações são passíveis de observação ao longo do processo de colonização/modernidade, especialmente no que diz respeito às desigualdades (racismos) em que negros e negras sofriam (e sofrem), em que o capitalismo é uma dessas manifestações do colonial-moderno, senão seu maior norte, pois, a partir desta visão capitalista de mundo, podemos estabelecer a forte relação entre a “hierarquia racial”, promovida pela colonialidade e seus aparatos de privilégios. E, neste ponto: “Para a divisão racial do trabalho que Quijano discute, cada forma de controle do trabalho esteve articulada com uma raça particular: os índios com o extermínio e a servidão; os negros com a escravidão; e por fim, os espanhóis e portugueses com o trabalho assalariado. Ou seja, residiria na adscrição de todas as formas de trabalho não remunerado às raças colonizadas, originalmente índios, negros e, de modo mais complexo, os mestiços, na América, e mais tarde, às demais raças colonizadas no resto do mundo, oliváceos e amarelos. E, segundo, na adscrição do trabalho pago, assalariado, à raça colonizadora, os brancos.” (FERNANDES, 2017, p. 127; 129)

e existir, como apresentado acima), observa-se todo o emaranhado de situações que envolveram o debate acerca dos sacrifícios de animais em rituais de religiões de matrizes africanas, no Rio Grande do Sul, com a promulgação da Lei estadual 12.131/2004 e, somente a partir desta ótica de interpretações (racismo religioso) que podemos compreender ter chegado a presente discussão junto ao STF (Supremo Tribunal Federal) a partir do Recurso Extraordinário 494601.

É no contexto do debate acerca das imolações animais realizadas no seio das religiões afro-brasileiras, levadas ao STF, que HOSHINO e CHUEIRI (2019) refletem sobre a noção conceitual de racismo religioso e salientam que tal conceito

(...) parte da desigualdade das diferenças e não de sua homogeneidade para acentuar “a gravidade e, sobretudo a especificidade da experiência de uma violência perpetrada contra as religiões de matriz africana, que tem no racismo o seu sustentáculo de legitimação e ação destruidora”, posto que as agressões por elas sofridas “não se circunscrevem a um caráter puramente religioso, mas a uma dinâmica civilizatória repleta de valores, saberes, filosofias, cosmogonias, em suma, modos de viver e existir negroafricano amalgamados nas comunidades de terreiro” (Deus, 2019: 15). Vale recordar que o conceito foi central nos debates travados com o movimento negro e os povos de terreiro na formulação do Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013-2015), onde o termo “racismo” aparece 28 vezes (Cf. Brasil, 2013).

Logo, o que está em jogo, para além das questões legais envolvendo processos de constitucionalidade ou não de determinada lei estadual em detrimento dos preceitos da Constituição brasileira de 1988, são todos os liames muito bem delimitados acerca da eliminação de tudo aquilo que envolve as práticas e experiências dos saberes que envolvem o povo/população negra.

Assim, é possível observar, dentro da prática jurídica (desde o enfrentamento do tema no TJRS, impulsionado pelo MPRS, até chegar ao STF) a relação existente sobre as estruturas racistas que perpassam desde o início da vinda dos homens e mulheres negras escravizadas em África, para o Brasil, até o presente momento e que, como se nota, o arcabouço institucional e legal é usado para mobilizar tais precedentes.

Logo, indo ao encontro de tal elucidação,

(...) se faz urgente e necessária a compreensão de que o que motiva essas violências é o fato delas serem religiões constituídas por pessoas negras que mantêm um legado de cultura e resistência dos seus antepassados, mulheres e homens africanos, que aqui foram escravizados. Salientamos, pois, que atualmente quando se trata dessas religiões, o termo “intolerância religiosa” tem se mostrado insuficiente para nomear a complexidade do sistema de opressão sobre essas crenças religiosas de origens negras em nosso país.

A intolerância religiosa se caracteriza assim como a expressão do racismo. Um crime sutilmente acomodado historicamente à sociedade brasileira, que inferiorizou e marginalizou as expressões de crença de africanos e seus descendentes. (DOS SANTOS; PACHECO, 2018)

Desta maneira, salientamos para duas questões presentes, também no contexto do RE 494601, que se perfaz de: a uma, a presença do racismo religioso se dá quando não se põe em xeque, pelas instituições em defesa do presente Recurso, à época de seu processamento, de outros sacrifícios de animais, como *halal* e *kosher*, cujo contexto é religioso; a duas, não se pode fechar os olhos para o descaso institucional por toda cruel realidade que o racismo provoca tanto em âmbito privado quanto em âmbito público (Estado, governos e políticas públicas) em detrimento da população negra do país.

Hélio Silva Júnior (DPU, 2018; STF, 2019) estabelece estas conexões, de forma bem amarradas para a compreensão e levante dos debates acerca desta temática, tanto as embaladas pelo capitalismo (aceito pelo Estado) quanto pela necropolítica da população negra (em omissão do Estado):

Há toda uma produção de renda e riqueza associada ao abate animal do ponto de vista comercial. Muito me impressiona que um certo movimento ambientalista escolha as religiões afro-brasileiras para sentarem suas críticas. E podendo criticar o abate comercial, judeu, ele não o faz. E faz em relação à macumba porque tem consciência de que é um seguimento politicamente fragilizado.

Há estatísticas no Brasil que comprovam que nas periferias das cidades jovens negros são chacinados como animais, mas não há comoção na sociedade brasileira, não vejo instituição jurídica ingressar com medida judicial para evitar que jovens negros sejam mortos como cães nas periferias, mas a galinha da macumba (...) parece que a vida da galinha da macumba vale mais do que a vida de milhares de jovens negros. É assim que a vida de preto é tratada no Brasil (...) a vida de preto não tem relevância nenhuma, não causa comoção social, não move instituição jurídica, mas a galinha da religião de preto, ah, essa vida precisa ser protegida!



Assim, em termos de tradição religiosa afro-brasileira, o racismo religioso quando não mata (caso Kailane, p.e.), deixa marcas profundas na luta do povo negro pela sobrevivência e contra a exclusão social, política e econômica, haja vista que toda e qualquer forma de ataque, pelos opressores, não é somente direcionado a uma pessoa específica, mas a toda uma coletividade e a todo um modo de existir, bem como salienta Sueli Carneiro (2005), produzindo epistemicídios.

Tal barbárie é, em si, uma forma de estabelecer as relações históricas de inferioridades a tudo que envolve o contexto das formas de produção de saberes atrelados à cultura africana e negra. E, desta forma,

O questionamento do porquê das comunidades de terreiro serem atacadas diuturnamente, historicamente, em contraposição a outras religiões está relacionada ao fato dos terreiros<sup>70</sup>, assim como argumenta o filósofo Wanderson Flor Nascimento (2016), possuírem uma origem negroafricana. Esta compreensão nos conduz a não deslocar a demonização, inferiorização e agressão das estruturas raciais-coloniais que formam e estruturam este país, uma vez que são elas que definem quem está dentro ou fora da norma.” (DE DEUS, 2019, p. 14)

E isso fica claro, ao longo do processamento do RE em conteúdo, especialmente quando se observa discursos do *amicus curiae* a favor do recurso, bem como da sustentação do representante do Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul, em que ambos, respectivamente, se valem de uma lógica branca, ocidental e moderna, como forma de fazer valer suas perspectivas de mundo, ao manipularem e se valerem do aparato jurídico-legal (isonomia e vida animal) de maneira descontextualizada e incoerente, tanto com a realidade afro-religiosa quanto às interpretações constitucionais.

Se de um lado temos as instituições que envolvem o poder judiciário maculadas com um preconceito “velado”, fruto de uma imagética social criada a partir da subjugação do negro/negra ao longo da história, de outro lado, nos poderes executivos e legislativos (decodificadas, diretamente, pela ordem

<sup>70</sup> Quanto aos terreiros, convém mencionar, que, deve-se encarar estes lugares “(...) não apenas como espaços de manutenção do sagrado ancestral, mas também de disputas políticas e ideológicas. Assim, a formação cultural e social dos seus componentes torna-se alvo das ações desenvolvidas e ali floresce tudo aquilo que a história e o Estado brasileiro negaram à população negra durante séculos. É um espaço com uma estrutura coletiva que pensa, articula e constrói. Esses territórios têm um enorme potencial de organização social em prol da manutenção de um legado histórico de luta e resistência ancestral pelos direitos sociais. Em diversas ações cotidianas, seus adeptos afirmam uma cultura intransigente, que não se molda ao ideal de branqueamento e às formas de opressão do capital.” (DOS SANTOS; PACHECO, 2018)

democrática) há situações de mesma problemática (vide a bancada evangélica e suas articulações em sede de Assembleia Legislativa do RS em face da Lei 11.915/2003) onde todos, de forma direta, são reprodutores de uma lógica racista. Assim sendo,

(...) não deixa de ser paradoxal que, em pleno século XXI, quando palavras como *democracia*, *tolerância* e *direitos civis* inundam o discurso público da cena brasileira, proliferam também os ataques a formas minoritárias de vivenciar o religioso, sobretudo em relação às religiões afro-brasileiras. E, neste caso, como vimos, há inclusive tentativas de revestir com a guarida legal, produzida no campo político, determinadas coerções e limitações às suas práticas ritualísticas, como o sacrifício animal.” (ORO; CARVALHO; SCURO, 2017, p. 249)

Encerrando esta seção, tendo em mente que, apesar de tudo exposto, não é possível condensar todos os debates acerca do racismo religioso, mas, de certa forma, elucidou-se alguns pontos capazes de enredar a presente discussão e, como salienta Fernandes (2017, p. 131), o racismo religioso apresenta três elementos capazes de evidenciar suas hipóteses de existências:

- 1) “O primeiro elemento é o largo histórico de marginalidade à qual essas práticas foram submetidas, tanto no sentido social como institucional – a demonização, promovida pela Igreja Católica, das entidades africanas e a criminalização do exercício religioso deixaram marcas e estigmas ainda visíveis nestas religiões” (p. 131);
- 2) “O segundo elemento se refere à discussão conceitual. Como pudemos observar, as categorias comumente utilizadas para descrever as ações contra os religiosos contêm muitas semelhanças: a dificuldade de aceitar o outro; visão de sua cultura e suas manifestações como não corretas, não verídicas e não toleráveis; a hierarquização a partir de si, compreendendo o outro como inferior; a heterofobia (para usar a expressão de Taguieff) e a característica grupal (identidade como grupo) – a coletividade como alvo – são fatores comuns tanto nas definições de discriminação, intolerância, etnocentrismo e racismo” (p. 131);
- 3) “tem base na criação colonial da categoria raça no continente americano como estratégia de dominação de povos escravizados. O eurocentrismo, ao criar uma dualidade de mundo, civilização (europeu) versus barbárie (povos colonizados), promoveu heranças no imaginário social que marcaram até hoje a religiosidade de origem afro com a estampa da “raça” inferior e bárbara.

## 4.2

### Recurso Extraordinário 494.601<sup>71</sup>: análises de seu texto e contexto

#### 4.2.1

#### Contextualizando a origem do Recurso – o que há por trás?

O Recurso Extraordinário (nº 494.601)<sup>72</sup>, que aqui está sendo analisado, e que teve apreciação final (julgamento) no ano de 2019, pelo Supremo Tribunal Federal, trata da Lei 12.131 de 2004, do Estado do Rio Grande do Sul, que inseriu o parágrafo único ao art. 2º, da Lei 11.915 de 2003 (Código Estadual de Proteção dos Animais), cujo conteúdo era o de excluir os cultos e liturgias das religiões de matrizes africanas das vedações contidas no referido artigo.

Nestes termos, assim ficou a nova redação da norma legal:

Art. 2º - É vedado:

I - ofender ou agredir fisicamente os animais, sujeitando-os a qualquer tipo de experiência capaz de causar sofrimento ou dano, bem como as que criem condições inaceitáveis de existência;

II - manter animais em local completamente desprovido de asseio ou que lhes impeçam a movimentação, o descanso ou os privem de ar e luminosidade;

III - obrigar animais a trabalhos exorbitantes ou que ultrapassem sua força;

IV - não dar morte rápida e indolor a todo animal cujo extermínio seja necessário para consumo;

V - exercer a venda ambulante de animais para menores desacompanhados por responsável legal;

<sup>71</sup> É um instrumento jurídico (recurso) que tem por finalidade manter a guarda e a proteção da Constituição (CRFB/88). É um recurso que tem por finalidade a proteção do direito objetivo, ou seja, a norma jurídica, de natureza constitucional. O STF é o órgão do Poder Judiciário responsável por seu julgamento, uma vez que se trata de um órgão que preserva controle da constitucionalidade, resguardando as normas constitucionais e seus princípios basilares. O recurso extraordinário está previsto no art. 102, III, da CRFB/88, e é cabível quando a decisão recorrida: a) contrariar dispositivo da Constituição Federal; b) declarar a inconstitucionalidade de tratado ou lei federal; c) julgar válida lei ou ato de governo local contestado em face da CRFB/88; d) julgar válida lei local contestada em face de lei federal.

<sup>72</sup> Importante mencionar, para começo de debate acerca da presente temática do RE 494601, que em 2018, foi emitido boletim pelo próprio STF sobre jurisprudências internacionais acerca da mesma temática. Ou seja, a realidade presente deste caso é enfrentada, respeitados, claro, o contexto de cada país e suas demandas, não só pelo Brasil, mas em demais países, como Estados Unidos e Alemanha, por exemplo. (Para acesso completo, ver em: BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Boletim de Jurisprudência Internacional – sacrifício de animais em rituais religiosos*. 4ª Edição – set. 2018).

VI - enclausurar animais com outros que os molestem ou aterrorizem;

VII - sacrificar animais com venenos ou outros métodos não preconizados pela Organização Mundial da Saúde - OMS -, nos programas de profilaxia da raiva.

**Parágrafo único - Não se enquadra nessa vedação o livre exercício dos cultos e liturgias das religiões de matriz africana.** *(Incluído pela Lei nº 12.131/04) (grifo nosso)*

Convém mencionar que a Lei 11.915/2003 (Código Estadual de Proteção dos Animais) é de autoria do deputado Manoel Maria<sup>73</sup> (PTB). Ao justificar o projeto que precedeu a lei, o deputado menciona que tanto o Brasil quanto o Rio Grande do Sul recebem milhares de denúncias sobre maus tratos a animais que, segundo o mesmo, “são dádivas de Deus”, e que o homem está levando a raça humana ao declínio, já que age com perversidade ante os demais seres vivos criados por Deus<sup>74</sup>.

Realça o deputado que o presente projeto de lei está consonante com o art. 24, VI da CRFB/88, que explicita serem concorrentes entre União, Estados Membros e Distrito Federal a competência para legislar sobre florestas, caça, pesca, fauna e proteção ao meio ambiente; e que, portanto, o Estado do RS estará legislando, a partir de suas especificidades regionais, de forma supletiva.

Após a aprovação do projeto, foi realizado debate, provocado pela Comissão de Religiosos Africanistas, - e estiveram presentes mais de 800 religiosos afro-brasileiros, representante da Procuradoria da Assembleia Legislativa, o deputado Manoel Maria (PTB), um membro do Ministério Público, além da presença de vereadores de Alvorada e Viamão (cidades gaúchas) e do deputado Edson Portilho (PT) – cuja pauta era acrescentar um artigo ao Código, que embora não atingisse diretamente o caso de sacrifício de animais, gerava algumas polêmicas, pois poderia dar margem para o poder judiciário local, a partir destes dispositivo legal, criminalizar casas religiosas.

<sup>73</sup> De acordo narrativa trazida por Veleci (2017, p. 104), sobre o presente contexto casuístico, menciona que “o deputado Manoel Maria nasceu em Santa Catarina e viveu em São Paulo por 23 anos. Ele é advogado de profissão, mas desde os 25 anos exerce a função de Pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular. Desde o início da atividade como pastor, se interessou pelo caráter social da igreja e pelos problemas das comunidades religiosas que frequentavam os templos. Na carreira política, foi deputado no Rio Grande do Sul por quatro mandatos consecutivos (1991-2007). Sendo que em 2002, segundo Oro (2003), o deputado Manoel Maria foi indicado como candidato oficial da Igreja do Evangelho Quadrangular.”

<sup>74</sup> Importante frisar aqui que, como se pode observar em vários contextos deste caso, quanto em outros casos que envolvem representantes políticos (do povo) no país, que ao mencionarem a figura ‘Deus’ em seus discursos, fazem menção ao ‘Deus cristão’.

Assim, ficam evidentes as tentativas de se opor à lei que inseriu o parágrafo único ao art. 2º do Código Estadual de Proteção aos Animais do Rio Grande do Sul, roupando-se como perseguição às práticas afro-religiosas.

Com a aprovação da Lei 11.915 de 21 de maio de 2003 (Código Estadual de Proteção dos Animais), e tendo em vista as dificuldades que tal código poderia provocar às manifestações litúrgicas afro-brasileiras, o deputado Edson Portilho<sup>75</sup> (PT), que era integrante do grupo de discussão sobre a questão das religiões afro-brasileiras, apresentou o Projeto de Lei 282/2003, que posteriormente foi transformado na Lei nº 12.131/04 de 22 de Agosto de 2004. Edson Portilho (deputado - PT) afirmou que o tal projeto (PL 282/2003) era preciso pois as interpretações que a Lei nº 11.915 de 2003 poderia provocar levaria a cabo prejuízos em relação à livre manifestação das religiões de matrizes africanas no Estado do Rio Grande do Sul, liberdade religiosa esta, então, embasada pelos preceitos constitucionais em seu artigo 5º (CRFB/88).

Precisamos ter em mente, então, até que ponto o discurso de “proteção aos animais”, pelo deputado do PTB, não era uma forma de reprodução, nos espaços institucionais e públicos, do viés ideológico pessoal, que agentes públicos se valem deste lugar para proferir preconceitos e retaliações às minorias.

Neste contexto, salientam Oro, Carvalho e Scuro (2017, p. 233-234) sobre as tentativas legislativas que, tal como a Lei 11.915 em sua forma originária, provocariam restrições às manifestações afro-religiosas no Estado do Rio Grande do Sul, desta maneira

Após esta tentativa de proibição do sacrifício de animais nas religiões afro-brasileiras, dois outros projetos de lei, um municipal e outro estadual, mobilizaram novamente a comunidade afrorreligiosa gaúcha, pois interferiam diretamente em seus rituais. O primeiro foi o projeto de lei complementar (PLCL 018/07), relativo ao Código de Limpeza Urbana do município de Porto Alegre, que proibia e punia o descarte de animais mortos em via pública. Este foi apresentado por um vereador evangélico, o pastor da Igreja Universal do Reino de Deus Almerindo Filho. Ficou conhecido pejorativamente como *Lei do Despacho*. Foi aprovado e sancionado pelo então prefeito interino Eliseu Santos (PTB), também evangélico, da Assembleia de Deus, que incluiu na lei complementar 234/90 o Inciso X ao Art. 43, que afirma ser proibido “*depositar em passeios, vias ou logradouros públicos, riachos, canais, arroios, córregos, lagos, lagoas e rios ou em suas margens, animais mortos ou partes deles. Multa de 50 a 150 UFMS*”. A reação foi imediata por parte dos afrorreligiosos, com a

<sup>75</sup> Também militante do MNU (movimento negro unificado), mencionamos esta informação como maneira de também situar o contexto de tal membro do poder legislativo.

proposição de um projeto de lei complementar (PLCL 016/08), assinada pelo vereador Guilherme Barbosa (PT), que excetuava o inciso X quando se tratava de liturgias de origem africana. O PLCL foi aprovado em outubro de 2008. O segundo projeto também ocorreu em 2007, quando outro pastor da Igreja Universal do Reino de Deus, o deputado estadual Carlos Gomes (PPS), propôs o PL 420/2007 que restringia o ruído gerado em templos religiosos no Rio Grande do Sul. Este projeto causou grande reação tanto entre os evangélicos das pequenas denominações quanto entre os afroreligiosos. O projeto foi chamado pejorativamente de *Lei do Silêncio*, sendo retirado e reapresentado como PL 52/2008, que contou com alterações no texto, estendendo o limite de ruído em cerca de 30 decibéis, tendo sido aprovado e sancionado em 2008 como a lei 13.085.

Tendo sido aprovada, a Lei 12.131 de 2004 foi questionada pelo Procurador Geral de Justiça do Rio Grande do Sul, Dr. Roberto Bandeira Pereira, onde este protocolou, junto ao TJRS a Ação Direta de Inconstitucionalidade de nº 70010129690 por ofensa aos art. 5º, caput; 19, inciso I; e 22, inciso I<sup>76</sup>, da Constituição Federal de 1988, bem como tendo sido ofendido o art. 1º<sup>77</sup> da Constituição Estadual/RS, ferindo preceitos como competência legislativa e princípio da isonomia.

A presente ação judicial promovida pelo MPRS fora julgada pelo Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul tendo sido improcedente os pedidos contidos na ADI (Estadual) por considerar que a Lei 12.131 de 2004 não era inconstitucional, de maneira que a presente norma não infringia o Código Estadual de Proteção aos Animais, ao tratar a questão do sacrifício em cultos das religiões afro-brasileiras, sem excesso ou crueldade.

Não satisfeito com a decisão do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, em sede de julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade de nº 70010129690, o *Parquet* ingressou com Recurso Extraordinário junto ao Supremo Tribunal Federal e, em seu fundamento, além das questões formais que

<sup>76</sup> Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade. [...] Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público; [...] Art. 22. Compete privativamente à União legislar sobre: I - direito civil, comercial, penal, processual, eleitoral, agrário, marítimo, aeronáutico, espacial e do trabalho; (BRASIL, 1988)

<sup>77</sup> Art. 1º O Estado do Rio Grande do Sul, integrante com seus Municípios, de forma indissolúvel, da República Federativa do Brasil, proclama e adota, nos limites de sua autonomia e competência, os princípios fundamentais e os direitos individuais, coletivos, sociais e políticos universalmente consagrados e reconhecidos pela Constituição Federal a todas as pessoas no âmbito de seu território. (RIO GRANDE DO SUL, 1989).

evidenciam tal espécie de recurso, o procurador-geral de Justiça do Rio Grande do Sul, sustentou, como já mencionado, o desrespeito ao princípio da laicidade, bem como da isonomia, que estruturam nosso Estado constitucional.

#### 4.2.2

#### **O Recurso e seus desdobramentos: contexto entre o STF e a decisão.**

Com distribuição em 29/09/2006, podemos perceber que por questões processuais e pelas burocracias que envolvem a dinâmica do judiciário brasileiro, a mora do processo deixou lacunas perenes às questões que envolvem as práticas de religiões de matrizes africanas no país e, especificadamente, quanto aos fiéis afro-religiosos do Rio Grande do Sul, onde o mesmo demorou mais de uma década para que pudesse chegar a seu fim.

Conjecturando, então, que o próprio teor da decisão foi – e será – de certa maneira muito importante para a liberdade de culto e de religião para os afro-religiosos gaúchos e brasileiros, não se pode omitir a pauta quanto ao racismo que se perfaz estruturado e institucionalizado perante o caso, perceptíveis desde à elaboração do Código Estadual de Proteção dos Animais (RS) até sua conclusão.

Primeiramente, precisamos olhar para a composição do STF, a partir das pessoas dos Ministros, e observar o que há de nítido quando se fala de ocupação democrática dos espaços: um tribunal que se perfaz por ser contra majoritário<sup>78</sup>, cujas decisões são de alto impacto social e que terão que tratar de temas polêmicos, é 100% hoje (2020) composto por pessoas de cor branca, além de que, destes 100%, apenas 18 % são mulheres. Ou seja, é um tribunal que em seu corpo atual de julgadores, reproduz, diretamente, o masculino-branco, sem falarmos do recorte de classe.

Segundo, é preciso compreender que o direito vigente consegue ser utilizado para a manutenção de alguns direitos, porém, de forma mais completa e

---

<sup>78</sup> O termo *contra majoritário* diz respeito ao fato de o STF, em suas decisões, quando envolvem temas sensíveis à coletividade, atua na proteção dos direitos de minorias contra as imposições de uma maioria que age de forma discriminatória e sem razão. Neste caso, interpretando a Constituição, para além de um mero texto escrito, aplica, a Suprema Corte, o ordenamento jurídico vigente com fito de fazer com que sejam defendidas e permanecidas as regras do jogo democrático, bem como preservados os direitos fundamentais.

complexa, o presente direito, a partir de suas próprias estruturas originárias, não dá conta, ao passo que está em jogo uma disputa epistemológica – religiões de matrizes africanas e suas práticas – que seus desdobramentos são de extrema complexidade e de um dinamismo tão poderoso e potente – concepções a partir de ancestralidade; sacrifício de animais em rituais, por exemplo – que tais práticas não são compreensíveis, “a olho nu”, num ordenamento jurídico cuja base é moderna, branca e ocidental.

Podemos observar, ao longo deste tópico dissertativo, outras críticas, porém, como forma de melhor compreender, metodologicamente, de onde se partiu tais questionamentos e constatações, valer-nos-emos, assim, de instrumentos utilizados no Capítulo anterior, para desenvolver melhor as críticas e interjeições advindas da presente pesquisa.

Assim, retomando as questões metodológicas quanto à análise de conteúdo e discurso, pode-se compreender que, a partir de uma pergunta prévia, que norteia a análise de documento, bem como de conteúdo, facilita o olhar que o pesquisador deterá diante do documento que se propõe destrinchar.

Desta maneira, chegar ao presente documento (recurso extraordinário) parte de uma questão prévia: “há no poder judiciário pátrio um caso que seja capaz de perceber o quão prejudicial é a prática de racismo religioso na dinâmica dos ‘povos de terreiro’?” foi possível perceber, então, em pesquisas junto a sites de pesquisas, e, após isto, junto ao site do STF<sup>79</sup>, que o RE 494601 e todo seu conteúdo atinge diretamente ao questionamento acima realizado.

Assim, conforme feito outrora (item 3.3) e a partir das questões metodológicas expostas de mesmo modo anteriormente, bem como os passos seguidos acerca da análise de documento (item 3.2.3) compreendeu-se a importância do presente documento (processo judicial) que passa a ser analisado, pois o mesmo detém inúmeras indicações bibliográficas (como nos votos de alguns ministros no teor do acórdão final redigido pelo Ministro Edson Fachin), bem como entrelaçamento jurídico e construção de argumentos contundentes a favor de minorias religiosas.

---

<sup>79</sup> Para ter acesso completo do presente Recurso, foi preciso fazer cadastrado como advogado no site do STF, registrar senha, efetuar login com *token* digital emitido pela OAB, uma vez que somente decisões interlocutórias ficavam expostas ao público geral no site do Supremo.



Importante mencionar que, como forma de deter informações a favor e contra o presente Recurso, foi feita a leitura de peças tanto do MPRS (quem ajuizou o recurso), quanto peças de *amicus curiae*, endossando entendimento do Parquet e pedindo a procedência do RE.

Assim, tanto nas peças quanto em audiência do pleno, juntamente com as falas dos *amici curiae*, contra o RE, o debate recebeu fontes de dados importantes do país e, desta maneira, compreende-se como um aporte de pesquisa e explicitação da temática – haja vista que estamos falando do campo de pesquisa em/e no Direito - acerca de intolerância religiosa e religiões de matrizes africanas.

Diferente dos relatórios do capítulo anterior (contribuições quantitativas e qualitativas), aqui se tem a noção do desenvolvimento do raciocínio do Supremo Tribunal Federal, ante a articulação de suas ideias e defesas dos preceitos constitucionais quanto ao exercício de professar a fé (religião) neste país.

A presente análise, parte da perspectiva da atualidade do documento e pela situação datada (2019, ano de conclusão tanto do julgamento do RE 494601 quanto do segundo ano do curso deste mestrado), “casando” recorte temporal, pesquisa e temática. Pode-se vislumbrar, não sem ressalvas, como visto em críticas aqui já formuladas, que o presente recurso serviu como possibilidade de fazer com que o assunto se torne pontual fonte de análise para a presente pesquisa.

Partindo, assim, em relação aos pressupostos quanto à análise de conteúdo (item 3.2.1), toda análise parte de algumas perguntas que, aqui, se deu da seguinte maneira, nos termos de pré-análise: “o RE 494601 é uma demonstração prática de como o racismo religioso está presente em nossa sociedade/instituições?”; além disso, “a estrutura ocidentalizada do direito dá conta de resolver, sem ser de forma sintomática, questões complexas que envolvem a dinâmica e práticas das religiões afro-brasileiras?”

A partir daí, foi preciso, como vimos nos meios metodológicos, compreender como a construção e divisão de um documento, em categorias, são capazes de fazer uma melhor análise do conteúdo que está presente no material recolhido. Para além do conteúdo, não podemos nos desfazer da real importância da análise de discurso ante as falas e escritos dos posicionamentos que estão em jogo – não só do caso concreto, em face às estruturas jurídicas (tribunal), como a própria construção diante dos *amici curie* na defesa dos direitos dos litigantes no processo.

Logo, chegou-se à divisão categorial ‘em temas’, pois, pela disposição do documento e pelas questões tratadas nele, se torna, assim, uma divisão capaz de abarcar o presente estudo. A presente divisão se deu a partir de temas em formas de perguntas, agrupamentos que se *exaurem* na busca de compreensão daquilo que se analisa, segundo estrutura de pesquisa desenvolvida por Bardin (1977).

Desta maneira, se chegou a tal procedimento categorial, destrinchando o documento e retirando dele a maior capacidade de informações possíveis, bem como a adequação do mesmo como fonte da pesquisa que se procede<sup>80</sup>.

Vejamos:

Recurso Extraordinário nº 494601/RS (categorização)	
TEMA	RESULTADO
Quantas páginas são possíveis de observar ao longo de todo o processo?	Foram analisadas quase 2.700 páginas divididas entre os blocos/arquivos emitidos ao longo do processo eletrônico no site do Supremo.
Quais são as partes envolvidas no presente processo/recurso?	<i>Recorrente:</i> Ministério Público do Rio Grande do Sul; <i>Recorridos:</i> Governador do Estado do Rio Grande do Sul e Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul.
	Lei estadual (RS) versando sobre

<sup>80</sup> Diferente dos demais documentos, que eram compilados de forma única, com paginação sequencial, a presente categorização temática se dá, então, diferente dos demais, pois o site do STF, ao realizarmos pesquisa em todo o documento (peças processuais), os mesmos são divididos em arquivos apartados e, assim, a numeração não se encontra em ordem de *ponta a ponta* dos arquivos, mas de acordo com cada pasta acoplada ao *processo eletrônico*, não em sequência. Por isso, então, se vê em dois blocos: Tema e Resultado, já que como não se segue uma ordem número crescente no processo, informa-se ao leitor desta maneira.

Qual a temática envolvida no processo/recurso?	autorização/exceção a sacrifícios de animais em rituais de religiões de matrizes africanas
Argumentos favoráveis ao Recurso? Quem os fez?	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Incompetência da Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul tratar sobre matéria penal / Ferimento de isonomia quanto ao tratamento diferenciado à determinada religião (MP/RS);</li> <li>2) Não observação de proteção de animais, ante a “evolução” da sociedade em relação aos animais “não-humanos” (FNPDA).</li> </ol>
Argumentos contrários ao Recurso? Quem os fez?	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Liberdade religiosa e de culto;</li> <li>2) Racismo religioso;</li> <li>3) Sacrifício de animais, no Brasil, em contextos religiosos - judaico e muçulmano, - p.e. (<i>Amici Curiae</i>);</li> <li>4) Matéria não de cunho penal, mas administrativo (PGE/RS).</li> </ol>
Qual posicionamento dos juízes da Suprema Corte em relação ao caso?	O presente RE foi julgado improcedente (“não provimento”) pelos fatos e fundamentos corroborados, em sua maioria, pelo apresentado pelos recorridos e <i>amici curiae</i> , exceto o “FNPDA”.

Quando se deu o julgamento?	28 de março de 2019.
Quando se deu a publicação do Acórdão (final)?	18 de novembro de 2019; e transitado em julgado em 04/12/2019.
Quais temas foram debatidos pelos ministros em seus votos?	<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Inconstitucionalidade formal (afastada) – não fere o disposto no art. 22, I, CRFB/88;</li> <li>2) Inconstitucionalidade material (afastada) – não fere o disposto no art. 19, I, CRFB/88;</li> <li>3) Suprimir o § único, do art. 2º da Lei 11.915/2003 (RS) seria danoso à liberdade religiosa de religiões de matrizes africanas, de outro modo, a permanência deste dispositivo em nada afeta a permanência de proteção dos animais;</li> <li>4) Históricos de preconceitos (racismo) vividos pelas religiões de matrizes africanas exige um olhar mais atento e, assim, sem ferimento de isonomia constitucional.</li> </ol>
	Fórum Nacional de Proteção e

Foram apresentados <i>Amici Curiae</i> a falar no processo/recurso?	Defesa Animal (FNPDA); Federação Afro-Umbandista e Espiritualista do Rio Grande do Sul (FAUERS); União de Tendas de Umbanda e Candomblé do Brasil; Conselho Estadual da Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros do Rio Grande do Sul (CEUCAB/RS).
---	--

Neste momento, é possível, em termos de análise de conteúdo, projetar algumas inferências sobre a realidade (texto e contexto) que a presente temática envolve até sua chegada no STF. A partir daí, então, com tais inferências, podemos desenvolvê-las criticamente quanto aos processos de análise de discursos que estão em jogo. Logo, não se infere apenas, mas se interfere, a partir do apresentado neste texto dissertativo, rumo à possibilidade de debates.

#### 4.2.3

#### **Decisão, em plenário, do Recurso e seus enfrentamentos sociojurídicos.**

Buscaremos fazer uma análise da posição do STF ante o julgamento do presente caso a partir de dois eixos: análise dos discursos do corpo textual do presente Acórdão (composto por 78 laudas e publicado em 11 de novembro de 2019, quase nove meses após a realização do pleno de julgamento) e inferências críticas quanto ao documento em si e quanto às possibilidades de interpretações e ressignificações advindas dele.

Desta maneira, importante destacar que, como os votos dos ministros foram em seu conteúdo muito próximos, especialmente no que fiz respeito à tese central encampada pelo MPRS: inconstitucionalidade formal e material da lei que originou o debate, tal como ferimento do princípio da isonomia em relação às

manifestações religiosas, optou-se, assim, por fazer uma análise das falas dos ministros que fosse possível destacar quanto aos assuntos em debate.

Por assim dizer, traremos os votos dos Ministros: Marco Aurélio (relator), Edson Fachin (redator do acórdão), Alexandre de Moraes e Cármen Lúcia, pelas suas contribuições em seus votos para a composição da crítica realizada, bem como por ser possível levantar um diálogo a partir de suas análises jurídicas com a realidade que, por sua vez, é muito mais complexa.

Assim como já mencionado no Capítulo 2 sobre as noções de laicidade, bem como suas limitações quando vai ao encontro dos fatos que estão no corpo da sociedade e que irá tensionar o próprio Estado (constitucional) a partir de questionamentos, também, sobre as implicações no âmbito das ideias de democracia e liberdade, o Ministro Marco Aurélio, faz uma análise do quanto a lei e a constituição não podem preferir uma religião a outra.

E nesta perspectiva, não pode, também, a partir de ações que visem prejudicar outras religiões (como uma proibição de ato litúrgico) deixar margem à interpretação de predileção a uma determina crença, na lógica = se eu proíbo “x” de realizar tarefa de sua religião, eu deixo, então “y”, que não é da religião de “x”, com amparo mais forte.

O Ministro Marco Aurélio, em seu voto, deixou bem claro, quanto ao exercício da Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul junto à lei em análise, não invade competência legislativa federal e, especialmente, como menciona o Ministro, é preciso ter cuidado para com o alargamento da interpretação das normas em relação ao Código Penal, uma vez que isso é prejudicial à vivacidade do ordenamento jurídico pátrio. Assim, sentencia o relator:

Descabe partir da capacidade intuitiva para potencializar a operação de enquadramento do fato à regra e alargar o alcance do tipo previsto na legislação federal, com o objetivo de vedar o sacrifício de animais em ritual religioso. (...) No Estado laico, não se pode ter proteção excessiva a uma religião em detrimento de outra. À autoridade estatal é vedado, sob o ângulo constitucional, distinguir o conteúdo de manifestações religiosas, procedendo à apreciação valorativa das diferentes crenças. É dizer, a igualdade conforma, no Estado de Direito, o âmbito de proteção da liberdade religiosa. Sem o tratamento estatal equidistante das diversas crenças, a própria laicidade cai por terra. (p. 4-5 do Acórdão final)

O Ministro Edson Fachin (voto vogal e redator do Acórdão final), indo ao encontro do relator, quanto ao descabimento do argumento de inconstitucionalidade material e formal relata em seu voto que, no que diz respeito às religiões de matrizes africanas, o contexto de desigualdades estruturais foram e são motivos pelos quais o Estado deve se ater com forma mais atenta, a fim de que não reproduza, ainda mais, a abissal diferença e desigualdade produzida pelas estruturas racistas institucionalizadas.

Desta maneira, evocando a essência do ato sacrificial para as religiões afro-brasileiras, diz o Ministro Fachin:

Essa dimensão comunitária da liberdade religiosa adquire, assim, nítida feição cultural e, nessa extensão, merece proteção constitucional, porquanto ligada aos modos de ser e viver de uma comunidade. Como indicou a Defensoria Pública da União em seu memorial, “a utilização de animais é parte intrínseca à própria essência dos cultos de religiões de matriz africana, por meio do processo de sacralização”.

A proteção deve ser ainda mais forte, como exige o texto constitucional, para o caso da cultura afro-brasileira, não porque seja um *primus inter pares*, mas porque sua estigmatização, fruto de um preconceito estrutural – como, aliás, já reconheceu esta Corte (ADC 41, Rel. Min. Roberto Barroso, Pleno, DJe 16.08.2017) –, está a merecer especial atenção do Estado.

Ante, de um lado, as incertezas acerca do alcance do sofrimento animal, e, de outro, a dimensão plural que se deve reconhecer às manifestações culturais, é evidente que a proibição do sacrifício acabaria por negar a própria essência da pluralidade, impondo determinada visão de mundo a uma cultura que está a merecer, como já dito, especial proteção constitucional.

Em termos de voto, e análise feita individualmente de cada ministro no desígnio da análise de conteúdo e discurso, o Ministro Alexandre de Moraes (p. 36 a 52 do Acórdão final) em termos técnicos (juridicamente falando quanto à apreciação do pleito e ordem constitucional) e analíticos (apresentação de fontes bibliográficas de especialistas quanto ao tema, como antropólogos, por exemplo) foi o que, ao ver deste pesquisador, melhor desenvolveu seu raciocínio, apresentando os empasses que envolve a presente questão levantada no RE 494601, juntamente com a possibilidade que o direito vigente brasileiro deve atentar-se.

Assim, pronuncia o Ministro:

E digo isso porque sabemos que, mesmo a liberdade religiosa, assim como todas as demais liberdades, direitos e garantia, não tem caráter absoluto; havendo sempre a necessidade de uma ponderação, de uma análise razoável, inclusive aqui nas práticas realizadas por qualquer culto. Mas, insisto, os cultos de matriz africana não praticam condutas cruéis e de maus-tratos em relação a animais pois sustentam sua equação religiosa sobre dois pilares indissociáveis: a sacralização do alimento e a crise de possessão.

A sacralização opera uma ponte entre o Orixá e a Terra, tendo o animal o papel de intermediário entre um e outro (GOLDMAN, Marcio. A possessão e a construção ritual da pessoa no Candomblé. 1984. 205 f. Dissertação (Mestrado – Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1984. p. 185). Aponta o antropólogo LÉVISTRAUSS que o animal, ao ser abatido, permite que a graça divina flua até o mundo humano (O pensamento Selvagem. 8. ed. São Paulo: Companhia Nacional, 2008. p. 251-252).

No contexto das religiões de matriz africana, se o sacrifício corresponde a um contato simbólico entre o homem e o divino, através da morte real de um animal, e “a possessão parece antes gerar um contato real com os deuses provocado pela morte simbólica de um ‘espírito’ próprio”, ambos são, de maneira suplementar, “rituais que buscam incessantemente lançar uma ponte entre dois universos irremediavelmente separados” (GOLDMAN, 1984, p. 186-188). (p. 43 – Acórdão final)

A análise trazida pelo Ministro Alexandre de Moraes deixa claro que, em termos religiosos, há uma prática milenar que os afro-religiosos brasileiros fizeram resistir e viver quanto à herança africana em diáspora – pós vinda de pessoas (negras) escravizadas a partir do Século XVI – que compõe o arcabouço histórico-cultural-religioso e que, neste ato de imolar o animal, vislumbra-se a possibilidade de uma outra relação do humano com o espiritual e suas divindades. E, assim, isto é uma manifestação da liberdade religiosa e, como tal, merece amparo e proteção pelo Estado (democrático de direitos).

Desta feita, a fala do Ministro Alexandre de Moraes vai ao encontro do trazido, ainda que sucinto, pela Ministra Cármen Lúcia, da relação entre humano/divino e que, em seu voto, a Ministra ainda retoma uma crítica de como a mesma prática, em contextos mercadológicos e capitalistas<sup>81</sup>, são amparadas por normatividade estatal. Nestes termos, assim dizia:

---

<sup>81</sup> Sobre este assunto, em termos de contexto e disputas de afrorreligiosos, tanto em relação ao contexto no Rio Grande do Sul, quanto no decorrer do RE 494601, vislumbramos o seguinte aparato discursivo, de caráter relevante para o debate: “Como indicou Giumbelli (2008) - e voltando à questão do sacrifício – nessa disputa os afrorreligiosos assumem um duplo discurso. Em alguns momentos acionam um discurso generalizante que os aproxima de outras formações religiosas que também realizam sacrifícios, como a muçulmana e a judaica<sup>38</sup>, e mesmo do consumo de carne em geral, enfatizando que se o abate em frigoríficos difere do realizado nos terreiros é simplesmente por ser quantitativamente maior e qualitativamente menos respeitoso. Em



Disse bem o Ministro Fux agora: perversidade se tem em outras práticas, que, no entanto, são feitas, adotadas e tidas e havidas como legítimas e que se transformam em dinheiro. Aqui não. Aqui é algo muito mais do que apenas um rito. É um ritual do sagrado; e o sagrado sublima aquilo que é mais caro. Portanto, nesses rituais, o que é oferecido é exatamente o que se tem de melhor - a imolação do cordeiro era do cordeiro mais nobre. Nada tem, portanto, a ver com a ideia de sacrifício, mas com a ideia de sagrado mesmo. Não haveria, assim, por que se cogitar de uma desproteção aqui. Desproteção, tragicamente - repito -, tem-se em relação àqueles que sofrem os preconceitos, incluídos aí os que praticam as religiões - essas religiões ou qualquer outra - e principalmente àqueles que, pela sua própria ascendência, sempre foram vítimas de preconceitos. Eu diria que até em relação às músicas; o samba foi objeto de preconceito por causa de quem cantava, por causa de quem realmente o praticava. Até que chega a um outro patamar. (p. 71 do Acórdão)

A *partir* daí, então, podemos fazer algumas análises em relação ao apresentado pelos ministros em seus votos:

- 1) No decorrer do processo, escrito, nenhum dos ministros em seus votos no Acórdão<sup>82</sup> (pós Plenário), e também em pesquisa<sup>83</sup> realizada no download das peças baixadas, a expressão “racismo religioso” se encontra, uma vez que esta categoria é essencial para trazer à tona todo um debate que, por infelicidade (e criação) das estruturas raciais que o pensamento moderno-ocidental implementou, faz com que toda prática ligada à população/povo negro seja desqualificada;
- 2) Os ministros trazem, muitas das vezes, os problemas de “desigualdades” e “preconceitos”, no entanto não mencionam, diretamente, a expressão “racismo” em todo o decorrer do Acórdão e suas 78 laudas; sabemos, então, que tal falta é fruto de um

---

outros momentos, porém, o discurso é diferencialista, reforçando a ideia da tradição de um grupo étnico que detém uma ligação ancestral no continente africano.” (ORO; CARVALHO; SCURO, 2017, p. 247)

<sup>82</sup> Tensionar o papel do judiciário, especialmente nestes debates, é importante, pois, como dizia VELECI (2017, p. 125): “O Poder Judiciário, que ao contrário dos Poderes Executivos e Legislativos, não depende diretamente dos eleitores medianos para ocupar seus cargos, colaboram com esse círculo de manutenção de poder através do silêncio das doutrinas e decisões sobre os casos de violações dos direitos das religiões afro-brasileiras. E esse silêncio pode ser tanto por racismo estrutural quanto por ativismo institucional, porque as leis são também um dos mecanismos de determinação de valores e de controle social.”

<sup>83</sup> Ferramenta de localização textual em textos .pdf, uma vez ser todo o Recurso digitalizado (eletrônico).

processo estrutural e institucional que não vê a questão racial como um problema a ser enfrentado pois, assim, naturaliza uma gramática *branca*;

- 3) Os votos trazidos por alguns Ministros são apresentados de forma puramente técnica, tornando-se breves, adstritos aos preceitos normativo-constitucionais, quando não fazendo apenas referências ao voto do relator reiterando as questões de controle de constitucionalidade; esta atitude, então, gera falta de conteúdo mais completo sobre a temática, deixando de contribuir melhor para o debate em relação às religiões de matrizes africanas em sede do presente Recurso. Em termos de contribuições e estudos sobre pesquisa afro-religiosa, a sociologia e antropologia, p.e., são áreas importantes para a movimentação, tanto de categorias específicas quanto epistemológicas que poderiam ter sido mais bem aproveitadas pelos Ministros;
- 4) O Ministro relator (Marco Aurélio) é vencido quanto à produção do Acórdão que pretendia condicionar o sacrifício dos animais desde que fossem inseridos na alimentação humana da comunidade – o que, como podemos observar, tal condicionamento pode trazer alguns problemas em relação à manifestação religiosa, já que, como diz o Min. Alexandre de Moraes, em alguns raros ritos o animal é oferecido em todo ao orixá;
- 5) A gramática jurídica, em sua normatização e em termos linguísticos, em si, não dá conta de produzir um entendimento específico capaz de compreender os processos existentes nas práticas religiosas de matrizes africanas e, assim, podemos perceber que a linguagem é, por si só, uma estrutura que já ocasiona limitações e violências, uma vez que não alcança um universo que, num mesmo espaço territorial, é de uma diversidade inigualável;

Coerente ao último tópico, vejamos que

A linguagem é um processo de simplificação, de redução da vida que é multiplicidade, para um conjunto reduzido de códigos; a linguagem nasceu da necessidade de viver em grupo para vencer as adversidades que eram muitas. O ser humano não tem dentes nem garras afiadas, diz Nietzsche; para sobreviver precisa do grupo, e para viver em grupo precisa entrar em acordo. Mais do que isso, precisa passar a ter vivências semelhantes comuns, de modo a conseguir se comunicar. (MOSÉ, 2018, p. 120)

Logo, para viver em sociedade precisamos de códigos/linguagem (verbais e não verbais) e, assim, são criadas formas de compreender estes processos dinâmicos emergentes em meio ao seio social. Se, então, estamos falando de meios capazes de compreender e captar realidades pulsantes da vida social, o Direito (como conjunto de normas que regulam uma determinada sociedade a partir do endosso do Estado), então, em sua forma específica de estabelecer um tipo de compreensão do mundo, a partir das leis, normas e princípios é regido por uma linguagem própria, cuja ontologia já sabemos: nasce numa forma de estabelecer as relações desiguais entre classe dominante e dominada (v. Pachukanis, 2017) como forma de manutenção de privilégios.

Se o direito então, a partir destas suas particularidades linguísticas e codificadas (para além de códigos/leis), é uma forma de representação do mundo, que não é real, mas representativo (virtual) daqueles que oprimem<sup>84</sup>, o direito é, então, um instrumento que virá reproduzir outras formas de opressão na sociedade como as estruturas hierarquizadas de raça, onde fará com que suas estruturas demonstrem de forma institucionalizada e estrutural o racismo presente em todos os lados das faces social que, no Brasil, se deu contra o negro pós Séc. XVI com o processo de escravidão de homens e mulheres advindos de África violentamente retirados de suas terras natal.

É nesta perspectiva que damos um passo adiante e dizemos que, ao falarmos que o direito está confrontando a si mesmo, a partir de suas estruturas,

---

<sup>84</sup> Estamos falando de um direito que, a priori, nasce nesta perspectiva “perversa” de criar e fundar elementos capazes de caracterizarem e cancelarem desigualdades. Embora, como trazido no presente trabalho, de forma crítica, o direito pode emergir como uma arma de auxílio a processos de lutas das classes minoritárias, uma vez ser possível confrontar as estruturas, endossadas por ele mesmo, com uso de suas próprias normas, especialmente num Estado de democrático de direito, via CRFB/88 no Brasil.

como já mencionado anteriormente (v. Cap. I), se olhando no espelho, vem a lembrança de uma narrativa que diz assim:

Yemanjá, ao contrário do que se pensa, usa o seu espelho (abebê) muito mais para a guerra do que para se enfeitar.

Diz um *itan* que um dia, fugindo de seu marido que a maltratara, Yemanjá resolveu voltar ao Reino de Olokun, no fundo do mar. Insatisfeito e sabendo que ela não tinha guardas que a protegiam, seu marido resolve declarar guerra a Yemanjá e envia as suas tropas para buscá-la.

Yemanjá fica sabendo do perigo que corre e, depois de muito pensar no que deveria fazer para se proteger e vencer a batalha, resolve colocar espelhos de todas as formas na beira do mar. Os espelhos, naquela época, eram artefatos raros, pouco conhecidos.

Quando chega a hora da batalha, Yemanjá vai para a frente dos espelhos com uma espada em punho e, quando seus inimigos chegam perto, assustam-se com as suas próprias imagens distorcidas refletidas nos espelhos, e fogem apavorados contando ao rei que Yemanjá não é sozinha como haviam pensado, mas possui um exército de criaturas horríveis.

É assim que Yemanjá vence, sozinha, mostrando a imagem de seus inimigos a eles próprios. Yemanjá é uma Orixá ativa e muito inteligente, senhora de uma beleza e majestade sem igual. Ao final da guerra, Yemanjá dança mostrando a sua beleza e inteligência, pois é capaz de vencer a batalha sem derramar uma gota de sangue sequer.<sup>85</sup>

Se pensarmos estas estruturas que o direito detém, e, ao refletir, é como se ele encontrasse, tal como no *itan* mencionado, “um exército de criaturas horríveis”, uma vez que, ao saber que o direito pode ser utilizado como um instrumento de dominação, é como se apresentasse, ele mesmo, esses horrores.

Assim, da mesma forma com que o orixá Yemanjá age (na virtualidade - de imagens, - não reais) da mesma maneira que o direito (estrutura virtual, apartada da realidade em suas origens/concepção) tal comparação gera uma interpretação nossa: as religiões de matrizes africanas, em suas práticas e ensinamentos, são capazes de trazer um novo olhar de compreensão de mundo em suas dinâmicas e, a partir de sua ótica, auxiliar como possibilidade de se estabelecer novos diálogos.

<sup>85</sup>Itan retirado da página @odociabayemanja:

Disponível em: <[https://www.instagram.com/p/B8G1ryRnecc/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link](https://www.instagram.com/p/B8G1ryRnecc/?utm_source=ig_web_copy_link)>  
Acesso em 02 fev. 2020.

Ainda se valendo da linguagem dos *itans*, Veleci (2017, p. 19) traz importante debate sobre ciência política acerca de algumas compreensões debatidas no presente trabalho e, em suas palavras:

O *itan* sobre como Oxum virou *Iyalodê* tem várias versões, mas em suma contase a história que quando o mundo foi criado e todos os orixás vieram para o *Aiye*<sup>5</sup>, os *oborós* fizeram reuniões de deliberação onde as *yabás* não eram bem vindas. Eles dividiram os cargos e tudo entre eles. Oxum ofendida com a exclusão das mulheres resolveu se vingar. Como dona da fertilidade e dos rios, ela secou os rios impedindo assim que qualquer coisa nascesse no solo e tornou todas as mulheres inférteis quase acabando com a vida no *Aiye*.

Os *oborós* não entendendo o porquê nada estava dando certo foram consultar Olodumarê. Olodumarê logo percebeu que Oxum foi excluída das reuniões e aconselhou que ela e as outras *yabás* deveriam ser convidadas, pois sem o domínio da natureza que pertencem a elas, como a fecundidade nada poderia ir à diante. Então os *oborós* convidaram Oxum e depois de muita insistência ela aceitou. As mulheres voltaram a serem férteis, os rios voltaram a encher e o *Aiye* voltou a ter vida. E assim Oxum ganhou o título de *Iyalodê*, cargo dado à mulher mais importante entre as mulheres.

Eu já tinha ouvido esse *itan* diversas vezes e sempre o tinha interpretado apenas como uma lição de igualdade de gênero, mas dessa vez o interpretei diferente. Dessa vez as reuniões masculinas soaram como o contrato social de Hobbes, Locke e Rousseau que só chamou para reunião os colonizadores e deixou de fora das decisões os outros grupos étnicos formadores do Brasil. Oxum, soou aos meus ouvidos como toda uma população negra e feminina que sempre esteve marginalizada nas decisões constitucionais, nas decisões de políticas públicas e nas decisões de poder.

Pelo refletido, busca-se trazer que, de forma crítica com o aparato dos *itans*, o direito e as ciências que com ele se articulam (como ciência política) *se dobre* e, assim, *se enxergue*. Enxergando-se, nesta dobra, ele possa criar uma *consciência*, cuja memória já não mais traz os resquícios de um pensamento moderno-ocidental, mas traz, em si, estruturas capazes de mobilizações outras capazes olhar para os seus (negros, latino-americanos, LGBTQi+, mulheres e demais grupos “subalternos”) de forma específica e clínica para suas demandas.

Sobre o mencionado, “fruto da memória e da linguagem, a consciência

... é um banco de dados conectados em rede, movido por um ser que sente excessivamente e quer sempre mais. A consciência é a internalização, através da memória, da rede de comunicação que passa a se estabelecer entre os humanos em decorrência do surgimento da linguagem, da comunicação por signos.

A consciência nasce do corpo que percebe o mundo e se percebe, que se dobra para se ver, se dobra sobre a vida de modo a vê-la. A memória retém estes signos, estas imagens ainda cheias de vida, e os disponibiliza à curiosidade, à

necessidade, à beleza, ao medo, à angústia, movidas pelos desafios do instante. E cria valor. Estes valores vão compor a tela, o filtro que a consciência passa a ser para as sensações.

A consciência, é, enfim, um conjunto de conceitos, valores, hierarquias; portanto, uma virtualidade que filtra os excessos do corpo, as sensações. Mas a vida, que não se deixa enquadrar, periodicamente arrebenta as fronteiras destes valores forçando o humano a se desdobrar. A angústia é este impulso em direção à expansão, a se tornar maior do que se é. (MOSE, 2018, p. 122-123)

Tais percepções críticas no contexto do RE 494.601 trouxe à tona a possibilidade de um debate onde o protagonismo está na capacidade de articulação com formas de saberes outras que ultrapassam o conhecimento científico, como notar a existência e importância de conhecimento prático-espiritual para a manutenção de tradições de religiões de matrizes africanas no Brasil e como esta tradição-saber promove resistência.

Para melhor compreender esses processos de uma retomada de consciência pelo direito fugindo de uma perspectiva acrítica, retornaremos com o debate acerca da “racialização da vida” e os desdobramentos que tal análise ocasiona. Desta maneira, assim como levantamos inferência pelo próprio teor do texto do Acórdão, retomando o contexto Recursal, observa-se que

A problematização seletiva dos ritos sacrificais – que teve no batuque e nas demais tradições da diáspora negra seus alvos preferenciais – participa dessa espécie de discriminação racial velada. Velada porque, embora nenhum dispositivo legal ou ato jurídico faça menção direta ao espectro racial da questão, são as práticas de matriz africana – mesmo quando realizadas por pessoas não-negras – aquelas objeto de criminalização<sup>86</sup>. É dizer: o que se racializa e se repudia no abate religioso de animais é, antes de mais nada, a sua *africanidade*, a sua *negritude* de origem, assim como nas oferendas em espaços públicos, amiúde consideradas como “poluição ambiental”, e nas cerimônias e toques com atabaques, acusadas de “poluição sonora”. Assim, defendemos que as ações e decisões institucionais que levaram, inicialmente, à proibição legislativa dessas práticas tradicionais no Rio Grande do Sul (com posterior excepcionalização da regra para as religiões afro-brasileiras) e, em seguida, à judicialização desta exceção pelo Ministério Público (chegando ao Supremo Tribunal Federal via

<sup>86</sup> Sobre tal debate é possível trazer à tona discussão trazida por ORO, CARVALHO & SCURO (2017, p. 246) que também endossa essa discriminação de espectro racial: “Vejam, por exemplo, os ativistas da causa animal. Estes veem o sacrifício animal como um ato de crueldade, ultrapassado e primitivo, que precisa ser superado, ou, no termo por eles mais utilizado, evoluir, estando, assim, mais condizente com a atualidade. Obviamente que assim procedendo estão expressando e sustentando uma concepção de mundo eurocentrada (moderna), não deixando espaço para outras cosmologias. Isto sem levar em conta que a população-alvo desta proibição é a mesma que teve os seus antepassados escravizados, sendo até hoje suas expressões culturais consideradas exóticas ou primitivas, quando não se adaptam às lógicas hegemônicas da sociedade envolvente.”

Recurso Extraordinário 494601) podem ser lidas como performances e *enforcement* da branquitude. O racismo é, destarte, a chave de interpretação da questão. (HOSHINO; CHUEIRI, 2019, p. 2219-2220)

E, com esta fala, Hoshino e Chueiri (2019) evidenciam a não possibilidade de diálogo sobre a presente situação fática em debate, sem ter em mente o racismo como chave de leitura e interpretação do Recurso.

Agindo com tal chave de leitura é que se buscou, ao longo do julgamento em estudo, que se evitasse, a partir de um discurso ideológico branco, criminalizar práticas religiosas de matrizes africanas. Já que, para além disso, há todo um escopo de relação de conhecimento, entre homem e natureza, que nossa lógica moderna-ocidental não dá conta.

Além do debate trazido não só pelos ministros, mas especialmente pelos *amici curie*, fica claro que a presente prática litúrgica em conteúdo é embasada por um saber que está diretamente atrelado à população negra, no Brasil (e no mundo), ao passo que “o epistemicídio do saber negro é dimensão simbólica, conexas ao genocídio da população negra”(HOSHINO; CHUEIRI, 2019, p. 2221).

E, neste sentido, disserta Veleci (2017, p. 114) que

As religiões afro-brasileiras defendem que a manutenção da estrutura de seus dogmas é mais do que uma questão de resistência religiosa contra o racismo do sincretismo ao qual foram forçadas no passado. Trata-se também de uma resistência contra o epistemicídio da intelectualidade e dos costumes da população negra. Os mesmos argumentos utilizados no início da República para inferiorizar e criminalizar os negros e as religiões afro-brasileiras devido a sua crença na sacralização dos animais é utilizado nas discussões dos projetos. Novamente acusam a tradição das religiões de “sangrentas e primitivas”.

Esses argumentos dos afro-religiosos corroboram com a perspectiva da colonidade de poder de Anibal Quijano (1992, 2000, 2003, 2005), pois esta “tem como centralidade a raça como forma de compreender as desigualdades” (SEGATO, 2013, p. 17). Segundo essa perspectiva a colonização das Américas que inventa a diferenciação entre “povos com tecnologias avançadas e povos de tecnologias rudimentares” (SEGATO, 2013, p. 44). Ela também defende que o racismo não se trata apenas de uma questão de fenótipo, de estruturas biológicas diferentes, mas também de uma questão epistêmica, onde os saberes, os conhecimentos, os valores e crenças dos colonizados são discriminados negativamente (SEGATO, 2013, p. 52-53).

Assim, os valores e saberes dos afro-religiosos ao sacralizarem animais são taxados de cruéis pelos autores desses projetos, mesmo quando não podem provar tal ato. Isso advém de uma construção histórica baseada na discriminação negativa dos negros, de uma imposição cristã para o evolucionismo religioso, pois Jesus já fez o último sacrifício e através dessa discriminação da cultura

negra, estão querendo voltar aos tempos da colonização onde afro-religiosos eram presos por cultuarem sua fé.

Logo, compreender que saberes outros são e estão em evidência quando se trata de tradição (diaspórica e ancestral) e da espiritualidade (cultura também) negra é o que os Ministros do STF poderiam levar em conta na formulação de seus votos, e a partir de suas decisões vislumbrariam também possibilidades de debates que fogem do pensamento *linear* formulado pela modernidade (jurídica).

O pensamento e construção *circular* de África faz com que os laços sociais quando quebrados sejam responsabilidades não verticalizadas, mas horizontais, de maneira que, quando alguém transgredir uma regra, ela mesma, por estar inserida no contexto da comunidade, será responsabilizada a partir de e com esta.

O que se pretende com as práticas africanas, que muitas vezes estão estritamente ligadas ao arcabouço espiritual/religioso, é demonstrar formas de compreender outros processos além da racionalidade moderno-científica na composição de conflitos (SÃO BERNARDO, 2018). Veja-se, é fazer com que o direito busque, e aceite, a partir do saber-negro, alternativas capazes de reestabelecer laços maiores na comunidade... na sociedade... no Estado... e na vida, a partir de uma ótica em que *homem* e a *natureza* já não são apartados – como se um experimento empírico fosse –, mas se constituem mutuamente, já que “só existe mundo por nomeação, delegação, mutualidade e reciprocidade” e, nestes termos,

(...) se a humanidade inteira se delega ao mundo e dele recebe confirmação do seu próprio ser, assim como da sua fragilidade, então a diferença entre o mundo dos humanos e o mundo dos não humanos deixa de ser de ordem externa. Opondo-se ao mundo dos não humanos, a humanidade se opõe a si mesma. Pois, afinal, é na relação que mantemos com o conjunto do vivente que se manifesta, em última instância, a verdade daquilo que somos.

Na África antiga, o símbolo da epifania que é a humanidade era a semente que se enfia na terra, que morre, renasce e produz tanto a árvore e o fruto quanto a vida. É, em grande medida, para celebrar as núpcias entre a semente e a vida que os africanos antigos inventaram a fala e a linguagem, os objetos e as técnicas, as cerimônias e os rituais, as obras de arte e também as instituições sociais e políticas. A semente deveria produzir a vida neste ambiente hostil, no seio do qual a humanidade encontraria trabalho e descanso, mas que ela também deveria proteger. Esse ambiente precisava constantemente ser reparado. A maior parte dos saberes vernaculares não tinha utilidade senão em relação a esse labor infundável de reparação. Entendia-se que a natureza era uma força em si. Não era possível moldá-la, transformá-la ou dominá-la a não ser em sintonia com ela.



Além disso, essa dupla tarefa de transformação e de regeneração participativa de uma composição cosmológica cuja função era consolidar sempre mais o campo das relações entre os humanos e os outros viventes com que compartilhavam o mundo.

Compartilhar o mundo com outros viventes, eis a dívida por excelência. Eis, sobretudo, a chave para a durabilidade tanto dos humanos quanto dos não humanos. Nesse sistema de trocas, de reciprocidade e de mutualidade, humanos e não humanos eram o limo uns dos outros. (MBEMBE, 2014, p. 310-311)

### 4.3

#### **“Direitos dos Povos de Terreiro” – diálogos e atravessamentos no campo social e jurídico.**

*Geru Maã* é um conceito: “pessoa serena que reflete a partir de seu próprio senso vital”. Nós, africanos, produzimos uma outra percepção de si, não galgada, não fixada no racional, mas sim no pulsar de sua consciência que incide pelo coração. O coração é a morada da consciência.

Então quando o ocidente diz que os sentidos, eles, te enganam, nada mais é que uma metáfora de eliminação de um corpo que não seja ocidentalizado, porque não produz uma racionalidade. Então esse foi um dos argumentos primordiais para o rapto, captura e violência sistemática dos povos africanos que foi o processo colonial.

Porque não tinham alma, essa alma que o Platão entende por alma humana (essa racionalidade); porque os africanos produzem uma outra forma de percepção de mundo atravessada pelo sentido. Partimos de uma perspectiva de *cosmo-sensação*, *cosmo-sensibilidade*, você é o que seu coração versa. Você precisa dar um *start* em todos os seus sentidos para a produção desse conhecimento.

Então dizer que a razão é clara e distinta, e eu penso para existir, é insuficiente para dar conta de uma realidade não ocidental. Então nisso também se destitui a perspectiva de um modelo de sujeito que seja universal e começa a pensar uma filosofia que seja *pluriversal*.

E nisso se destitui o modelo de humanidade que está vigente; não só o modelo de humanidade para as pessoas pretas, mas um modelo que se diz universal como um todo trazendo outras realidades de pensamento filosófico para pensar o *ser*, pensar a mulher, pensar as relações de afeto (...) a filosofia parte desse princípio ontológico do sujeito (...)

A filosofia te dá possibilidade de pensar o *ser* ou ela diz qual é o *ser* a ser pensado? E como ela te diz o *ser* a ser

pensado, você não consegue pensar uma realidade de produção, de construção do outro a não ser a partir de *em si*, ensimesmado dentro de uma perspectiva universalizante.

(...) A filosofia é aquela que entra para pensar o mais íntimo do sujeito, uma subjetividade... Uma subjetividade que é formada, construída e, principalmente, deformada por um princípio universal de sujeito e esse *sujeito* universalizante é *castrador, violento e assassino*.

(Katiúscia Ribeiro)

As normas jurídicas, como estudamos em teoria do direito, nos cursos de graduação das ciências jurídicas, detém características específicas<sup>87</sup> dentro de um ordenamento jurídico, quais sejam: *bilateralidade*, *generalidade*, *abstratividade*, *imperatividade* e *coercibilidade*. Seguem, então, como se a norma fosse idealizada e dentro de seu processo legislativo pensada para todos/as e diante de um caso concreto há a subsunção, como um “encaixe perfeito” solucionando os casos. Óbvio que tal compreensão é no campo deontológico (dever ser) e não real.

De tal compreensão, observa-se que as normas jurídicas atuam num campo em que a realidade vivida em sociedade e os complexos casos em que se compõe o tecido social não são levados em consideração. A norma jurídica, tal como o direito em sua concepção estrutural de ‘ser’, embalam os preceitos universalizantes, fruto, tão logo, de uma expansão da *modernidade*.

É buscar uma compreensão não apenas jurídica, mas das relações sociais, que foge da racionalidade ocidental-moderna e colonial, é um compromisso de luta por um contexto *pluversal* de mundo. É a possibilidade, como dito acima, de ressignificar o sujeito e passar a pensar este a partir de sua experiência e vida, não mais aceitando as estruturas, como a filosofia clássica, de pensar o sujeito, mas os sujeitos<sup>88</sup>.

<sup>87</sup> *Bilateralidade*: O Direito existe sempre vinculado a duas ou mais pessoas, atribuindo poder a uma parte e impondo dever à outra; *Generalidade*: É a característica relacionada ao fato da norma valer para qualquer um, sem distinção de qualquer natureza; *Abstratividade*: A norma não foi criada para regular uma situação concreta ocorrida, mas para regular, de forma abstrata, abrangendo o maior número possível de casos semelhantes; *Imperatividade*: É a característica de impor aos destinatários a obrigação de obedecer. Não depende da vontade dos indivíduos, pois a ordem não é conselho, mas ordem a ser seguida; *Coercibilidade*: Possibilidade do uso da força para combater aqueles que não observam as normas. (NADER, 2020)

<sup>88</sup> “Os agentes responsáveis por repassar o conhecimento filosófico não reconhecem as produções epistêmicas produzidas pelos africanos como conhecimento válido para a filosofia, muito mais do que debater se existe filosofia africana ou não, o que se julga é se há capacidade intelectual do

A presente seção busca, caminhando para o encerramento deste trabalho dissertativo, uma proposta de reflexão/ação, juntando todos os debates até aqui expostos. Visa, também, realizar críticas, não só a partir das estruturas já existentes no direito e em todo o seu ordenamento, mas pensar também – e com –, outras dinâmicas, capazes de friccionar e tensionar este mesmo direito rumo a uma *metamorfose*, em que o *racionalismo* científico não alcança, pois está iludido com a ideia imutável de verdade, sob a arrogância de acreditar que o saber científico é a única forma e fonte de produção de conhecimento.

Logo, precisamos ter em mente que, se o direito é uma expressão da epistemologia ocidental, moderna e colonial, é preciso, por ora, ter em mente que ele não consegue vislumbrar conhecimentos que não sejam os euro-centrados (vide sua origem), nem consegue idealizar um outro paradigma que seja capaz de reconstruir pensamentos, experiências e vivências. Desta forma, se o pensamento que alicerça este direito é fruto do moderno-colonial, o racismo é, então, uma de suas facetas, e, quanto a isto

O racismo foi a chave para fechar aos povos africanos os sistemas de valores humanizatórios, culturais de sobrevivência, a animalização retira dos povos africanos a responsabilidade de incluí-los nas civilizações. O fator de opressão racial e animalização suprimiu, de todas as formas, a divulgação dos valores dos escravizados como sujeito histórico.

Nessa perspectiva, o racismo é o pilar de sustentabilização do processo colonial, a fim de asseverar o lugar de inferioridade dos povos africanos. A partir dessa constatação, chegamos à conclusão de que o racismo é a materialização do próprio epistemicídio, sendo o mediador de qualquer forma de dominação e inferiorização dos povos africanos, invalidando seus percursos humanos, culturais, religiosos e intelectuais. A partir daí, a proposta do epistemicídio, da negação desse saber que age como autor invisível dos conhecimentos africanos epistêmicos, começa a ser configurada, apresenta-se essa ideologia de silenciamento epistêmico como uma metodologia ou perspectiva para um esvaziamento das produções epistêmicas do continente africano. (PONTES, 2017, p. 49-50)

Desta maneira, a presente reflexão se fará entre (e a partir) da *conversa* teórica produzida, em 2018, com diversos autores brasileiros, na obra “Direitos dos povos de terreiro” e suas propostas teóricas rompendo com a lógica moderno-ocidental de mundo e, conseqüentemente, rompendo com a mesma lógica

---

homem negro para construir um pensamento crítico filosófico. “A dúvida sobre a existência da filosofia Africana é, fundamentalmente, um questionamento acerca do estatuto ontológico de seres humanos Africanos”. (RAMOSE *apud* PONTES, 2017, 2011, p. 13)

encontrada no campo jurídico, a partir de reflexões sobre conceitos emergentes entre o ramo do direito e sua relação com as religiões de matrizes africanas.

#### 4.3.1

#### **Repensando as instituições e o direito para além do projeto moderno-colonial... ou *macumbalizando* o direito (!)(?)**

*Macumba* é uma árvore africana. Macumba é um instrumento musical, de percussão, e que comumente é utilizado em rituais envolvendo as religiões de matrizes africanas. Macumbeiro, por sua vez, em uso comum (muitas vezes preconceituoso) é nome dado à pessoa afro-religiosa. Macumba, também, é muitas vezes confundida com despachos/*ebós*.

*Macumbalizar*, aqui, então, seria uma forma de trazer questionamentos a partir da experiência afro-brasileira, haja vista fruto da diáspora, numa ótica estabelecida pela dinâmica religiosa. Macumbalizar o direito é, a seu turno, uma maneira (figura de linguagem) de apresentar pensamentos outros às estruturas legais que, precedidas de um preconceito nítido do pensamento europeu-cristão, não consegue idealizar ações diversas de compreensão do mundo e, assim, não consegue captar os modos outros de *existir* e *ser* no mundo.

Macumbalizar o direito é, então, um neologismo que se permeia, com as peculiaridades da presente pesquisa, na oportunidade de pensar um direito de forma crítica, já que, desta maneira, trata-se

(...) exatamente de superar a monocultura do saber, semeando uma ecologia de racionalidades e de identidades, no intuito último de reafirmar aos povos de terreiro aquilo que sempre lhes pertenceu por direito: *o direito à sua autodeterminação*. É assim que as páginas seguintes falam da redescoberta da liberdade religiosa num contexto de acirramento dos discursos de ódio; falam da regularização dos territórios destes povos; falam da sua resistência político-jurídica na diáspora afro-americana; falam do papel do Estado e da universidade na promoção de seus direitos. Falam, outrossim, da salvaguarda do patrimônio cultural dessas comunidades; das narrativas da justiça na cosmovisão afro-brasileira; da luta por reconhecimento a ser travada e dos (des)caminhos das políticas públicas. (*grifo nosso*) - (HEIM; ARAÚJO; HOSHINO, 2018, p. 12)

Ou seja, não é possível dialogar (afirmação esta precedida de todo o aprendizado adquirido ao longo desta pesquisa, para desenvolvimento da presente escrita) com as mesmas estruturas de um direito que, mais do que dizer qual o

direito que o povo de terreiro tem, muitas vezes, de forma violenta, sequer deixa com que eles próprios digam o que é o direito e, assim, construam, nesta estrutura jurídica, suas próprias gramáticas.

Desta maneira, ressignificando o direito é possível ressignificar, então, suas próprias narrativas mitológicas, tal como Temis (deusa da justiça grega) não dá conta de uma realidade que não seja universal, evidencia-se, aqui, Xangô, “que é, na tradição afro-brasileira de matriz nagô-iorubá, o orixá da justiça, sua própria encarnação, a força que a põe em movimento. (HEIM; ARAÚJO; HOSHINO, 2018, p. 13)

Pragmaticamente, podemos reconhecer que o exercício cognitivo desenvolvido a partir dos saberes das religiões de matrizes africanas possui, em sua estrutura: (i) possibilidade mais amplas de estabelecer diálogos para além das lógicas judaico-cristãs, (ii) sendo possível interpretar estas práticas como maneiras de estabelecer um novo contato que visa, assim, para além do âmbito religioso, consagrar questões outras que vão desde o campo da cultura como no campo de ressignificar estruturas sociais e institucionais - onde o direito aparece como uma destas formas.

Sendo assim, se pensamos na categoria religião como possibilidade “motriz” de atingir outras práticas dentro da perspectiva afro-religiosa,

(...) discursivamente o termo religião torna-se inadequado para designar as práticas dos povos de terreiro, que não compartilham estruturalmente dos elementos basilares das religiões ocidentais cristãs, pois está ‘viciado’ por um quadro cultural de origem. Compreender esta dimensão significa resgatar outra interpretação do que se vivencia nos terreiros hoje no Brasil e, então, compreender melhor as suas práticas, possibilitando analisar a realidade com ‘outros olhos’. (GUIMARÃES, 2018, p. 144)

A problemática da questão do uso exclusivo do termo ‘religião’, ao falar dos terreiros, é notada nos debates que envolveram, por exemplo, o 1º Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana já que, neste debate, trata-se, diretamente, de questões que envolveram efetivação de uma política pública específica de reconhecimento.

De certo modo, foi preciso afastar (negar<sup>89</sup>) que tais comunidades tradicionais de matrizes africanas eram/são apenas religiosas, já que, nestas comunidades, de forma mais ampla, referem-se à preservação dos territórios e práticas tradicionais de matriz africana, por meio da valorização da ancestralidade africana no país e dando aos sujeitos pertencentes a tais comunidades um *status* muito além de religioso, mas de sujeito constitucional que demanda do direito situações específicas.

Deste modo,

(...) a reconstrução parcial e específica da identidade constitucional, possibilitando a inclusão dos povos de matriz africana como sujeitos constitucionais, faz-se necessária vez que, diante dessas inúmeras demandas, somente uma proteção constitucional negativa que possibilita a liberdade religiosa não consegue solucionar os reais problemas que os atingem. Tais povos necessitam de políticas de ação afirmativa para se tornarem sujeitos concretos de direitos, tanto individual quanto coletivamente, para que a eles seja reconhecida verdadeira a condição de cidadãos.” (*idem*, p. 150)

Nesta perspectiva, de sujeitos constitucionais com demandas próprias de sua comunidade, não podemos deixar de trazer à tona concepções que, em termos da gramática (linguística – código)<sup>90</sup> que o direito atua em prol das minorias e que, ainda nesta “benesse” não se perfaz suficiente, que é o caso da concepção de *direitos humanos*. Esta ideia, então, deixa de observar dois processos: a) numa secularização acrítica e a-histórica, como se fosse um processo consumado<sup>91</sup>; b) no fato de não questionar as raízes cristãs das concepções de dignidade humana fundantes dos direitos humanos que, a seu turno, quando trazidos para a realidade afro-religiosa, cuja marca do racismo é um fato que estigmatiza diuturnamente.

<sup>89</sup> “A negação exerce dois papéis: o de negar as concepções pejorativas que foram atreladas a esses povos ao longo do processo histórico brasileiro, que legitimou a perseguição e destruição dessas comunidades; e negar a categorização exclusiva destes povos como religião. (...) Ao negar essas compreensões, o I Plano viabiliza a inclusão na identidade constitucional dos povos de terreiro dentro dos moldes do pluralismo, defendido pelo constitucionalismo” (GUIMARÃES, 2018, p. 146) já que, num campo de disputa, dentro de espaços institucionais, o discurso apenas do viés religioso poderia deixar incompleto a amplitude e complexidade que tais comunidades abarcam, protegem e preservam.

<sup>90</sup> Nesta perspectiva: “religião é um conceito moderno que nunca pode subsistir sem seu oposto, o secularismo moderno” e que, portanto, “o que muitas vezes é referido como religião pode ser colonizado a si mesmo como secularismo.” (BALDI, 2018, p. 164)

<sup>91</sup> Em termos de análise do movimento constitucionalista no Brasil, importa olhar, criticamente, para a Constituição de 1824, no que diz respeito às religiões não católicas, como a religião afro, serem levadas apenas para espaço privado. E, assim, a doutrina cristã-católica como oficial do Estado. Logo, tais estruturas irão influenciar ao longo de nossa história e formação legal, uma vez que, este secularismo, trazido, pode não representar um processo que se encerra.

Desta maneira, é preciso compreender então, para além do discurso de secularização<sup>92</sup> que há no direito e nos “direitos humanos”, questionar se este secular é de fato atrelado ao religioso ou, como se pode notar, disfarça um discurso atrelado às concepções de modernidade, já que “uma formação comunitária distinta das religiões de matriz cristã, mostrando, ao mesmo tempo, como as concepções de secularismo – como separação de Estado e Igreja – não levam em conta as especificidades das religiões afro-brasileiras. Da mesma forma, as intolerâncias atuais, por parte de grupos evangélicos, podem ser relidas numa chave de novas formas de colonialismo” (BALDI, 2018, p. 163).

Logo, dentro de um espectro que envolve as relações de justiça, no aparato jurídico<sup>93</sup>, “a decisão justa só pode ser aquela que traz axé, dinamiza a existência de todas as coisas, e nunca a que suprime, abafa, recalca Eros, a pulsão de vida” (HOSHINO, 2018, p. 181). Neste aspecto, Xangô não estará presente em atos que vislumbrem a ‘negação da vida’ e, por isso, este orixá surge como a forma mais

---

<sup>92</sup> Acerca dos entraves que o debate acerca da secularização produz, importante mencionar, assim, o que tal propõe acerca do aspecto religioso e espaços públicos/privado. Neste sentido, salienta GIUMBELLI (2008, p. 96-97): “O segundo tema a merecer provocações é o das definições de “espaço público”. Assim como não pautei minha discussão sobre modos de presença por uma perspectiva normativa (e aqui está outra diferença em relação a Modood), não o faço com respeito à noção de “espaço público”. Sei bem que tais definições existem, tanto em versões liberais, quanto em versões habermasianas – para citar apenas duas referências entre outras do debate recente na filosofia política. Prefiro, no entanto, adotar a expressão em sentido o mais lato possível, percorrendo empiricamente as situações variadas que podem encarná-la. Isso permite apreender as formas históricas com que se constitui – ou se pressupõe – certo espaço de interação pública, sem desconsiderar a existência de assimetrias entre os elementos que o povoam e sem esquecer que sua produção envolve dimensões que podemos chamar de simbólicas. (...) Vê-se que não se pode problematizar o espaço público sem atentar para as condições dos atores que se localizam na sociedade; a noção, no entanto, coloca permanentemente em jogo a constituição e o papel do Estado. Estamos, assim, ainda às voltas com o argumento da secularização e suas expectativas para a relação entre religião e espaço público.”

Nesta medida, nos debates acerca de espaço, atrelados ao aparelhamento do Estado por membros de religiões cristãs-evangélicas, convém registrar que “A presença cada vez maior dos agentes religiosos na política tem criado disputas que possibilitam às mais diferentes denominações religiosas defenderem suas pautas, sua presença e legitimidade no espaço público, favorecendo a pluralidade religiosa e os valores de liberdade e diversidade. Por outro lado, podemos dizer que o fortalecimento do discurso religioso tem agido, por vezes, no sentido de inibir a emancipação de grupos que, por suas características identitárias e demandas específicas, acabam contrariando os princípios de determinadas religiões. Como exemplo desse movimento, podemos mencionar as disputas políticas travadas em relação aos direitos reprodutivos e sexuais que vêm ocorrendo no Brasil, quando direitos têm sido negociados e debatidos por pessoas que, com frequência, utilizam-se de argumentos religiosos para tentar impedir sua aprovação em diferentes esferas da legislação brasileira e, ainda, anular direitos já conquistados.” (RIBEIRO; PÁTARO; MEZZOMO, 2016, p. 59)

<sup>93</sup> “(...) o ato de decidir (julgar) também admite acarretar, além da dimensão de escolha racional, uma boa quantidade de intuição, partilha e incerteza. A pretensão de totalidade da epistemologia ocidental, por outro lado, funda uma ditadura da Razão, na qual resta ao direito somente uma saída: encenar sua farsa de cientificidade, de não-contradição, de positividade. Só uma justiça cega poderia admitir tamanha ficção. Xangô não.” (HOSHINO, 2018, p. 191)

compreensível de justo num país fortemente marcado pelo racismo e pela segregação do povo negro e, assim, Xangô vem em auxílio do seu povo.

Noutros termos,

O conceito de ‘mundo da vida’ ganha uma informação social que pode explicar certas experiências normativas no espaço público. Se o indivíduo pode ou não através da cultura e da norma racionalizada desenvolver aspectos comunicativos e isonômicos numa linguagem pragmatizada, é o que pretendemos discutir. Portanto a realidade sócio-histórica dos africanos e seus descendentes só poderia ser entendida como um mundo da vida assimétrico, onde apenas lhes era destinada obrigação de aceitar e de seguir as regras. (SÃO BERNARDO, 2006, p. 103).

De tais assimetrias da vida, como salientou São Bernardo, acima citado, é possível identificar processos de desumanização e mistificação dos “papeis” em relação ao colonizador vs. colonizado dentro da história brasileira e que, tais desajustes, devem ser aniquilados. Neste sentido, MEMMI (2007, p. 126-127) demonstra que

Esta é a única parcela de verdade nessas noções tão em moda: complexo de dependência, colonizabilidade etc. Existe, seguramente – em certo ponto de sua evolução –, uma certa adesão do colonizado à colonização. *Mas essa adesão é o resultado da colonização, e não sua causa; ela nasce depois e não antes ocupação colonial.* Para que o colonizador seja completamente o senhor, não basta sê-lo objetivamente, é preciso ainda que ele creia em sua legitimidade; e para que essa legitimidade seja completa, não basta que o colonizado seja objetivamente escravo, é necessário que ele se aceite como tal. Em suma, o colonizador deve ser reconhecido pelo colonizado. O laço entre o colonizador e o colonizado é, assim, destrutivo e criador. Ele destrói e recria os dois parceiros da colonização como colonizador e colonizado: *um desfigurado como opressor, como ser parcial, incivil, trapaceiro, preocupado unicamente com seus privilégios, com sua defesa a qualquer preço; o outro como oprimido, refreado em seu desenvolvimento, compondo com seu próprio esmagamento.*

Assim como o colonizador é *tentado* a aceitar-se como colonizador, o colonizado é *obrigado, para viver*, a aceitar-se como colonizado. (grifo nosso)

Nisto, a partir das leituras, Xangô é invocado a lançar seu olhar sobre este território (Brasil) haja vista os artifícios perversos e violentos que se deram, pela diáspora africana do povo negro, no processo da escravidão. De certo modo, fazendo analogia, podemos compreender que as armadilhas lançadas pela estrutura branca, moderna e colonial subjugando o povo negro / brasileiro, é como



se tal estrutura agisse como *quizila*<sup>94</sup> para a efetivação, promoção e proteção da vida deste povo (negro e brasileiro).

Nesta perspectiva,

(...) o mito de Xangô relembra que o próprio devir histórico da justiça exige um certo nível de rejeição, de desconstrução, de suspensão (*epokhé*) da tradição e do *nómos* herdado da tradição. Nos episódios descritos, o que se observa é essa propensão do deus da justiça a ignorar, a rechaçar a convenção social estabelecida (o direito) e a ordem vigente para instaurar uma nova ordem. Assim, Xangô carrega consigo uma propensão revolucionária, e não evolucionária. Noutros termos, a justiça de Xangô, então, pode ser entendida como uma justiça de ruptura, desconstrução e revolução. (HOSHINO, 2018, p. 203)

Por fim, podemos dizer que, atrelado ao caminho percorrido ao longo do presente trabalho, juntamente com os dados e críticas tecidos, vindo debruçar sobre o Recurso Extraordinário 494.601 em si, foi possível observar a existência de reflexões contundentes a partir de como algumas práticas das religiões de matrizes africanas põem em xeque não apenas os institutos jurídicos, mas a sociedade em si, sendo tão logo necessária idealizar novos arranjos sociais rumo a superar o racismo.

Já que, como visto, “a liberdade religiosa, em sua totalidade, precisa ser uma pauta da sociedade civil, pois respeito [sic] à constitucionalidade do Estado Laico. O abate religioso é um preceito litúrgico protegido pela liberdade de culto e precisa ser respeitado para que possamos juntos construir bases possíveis para o fortalecimento da tolerância, da pluralidade e diversidade religiosa. (SANTOS, 2019, p. 352)

---

<sup>94</sup> “O conceito de *quizila* remete a restrições de tipo totêmico, tabus e interdições, as quais, por extensão, impõem aos membros do culto uma obrigação de não fazer, se quisermos traduzir a ideia em termos jurídicos ocidentais.” (HOSHINO, 2018, p. 180)

## 5.

### Conclusão

Compreender que estamos falando de tempos e justiças diversos é um dos pontos capazes de entender as dinâmicas e propostas trazidas no presente texto dissertativo. Há, então, um tempo-justiça no âmbito do religioso, pelos orixás, e há um tempo-justiça dentro da ótica humano-ocidental, compreendida aqui, pela ótica do direito. E é sobre estas díspares cosmologias que se endossa o debate observado ao longo do estudo crítico em conteúdo: o confronto entre uma “normativa” em perspectiva religiosa nas práticas das religiões de matrizes africanas dentro de um espaço [territorial] permeado por um Estado e suas regras jurídicas [moderno-ocidentais].

Assim, tanto nos dados observados quanto na análise do Recurso Extraordinário 494.601, em que neste decidiu-se pela constitucionalidade da prática de sacrifício de animais em rituais de religiões de matrizes africanas é uma possibilidade de repensar e experienciar esta perspectiva outra: o caso concreto, ainda que pela marcha linear processual, só confirma uma prática legítima anterior a tudo isto, não no tempo cronológico gregoriano, mas num tempo circular, marcado pelas encruzilhadas e reencontros – pelo cíclico.

Disto, podemos inferir que

na tradição científica ocidental adota-se em geral a visão linear. O tempo é visto como passado, presente e futuro dispostos sobre uma linha. O presente é um ponto sobre esta linha, movendo-se em direção ao futuro e deixando o traço do passado atrás de si. Na visão linear as causas estão sempre atrás dos efeitos. Isto, entretanto, não é o caso na visão circular, onde causa e efeito estão conectados a um ciclo. Não faz sentido falar em “na frente de” ou “atrás” em uma trajetória circular onde qualquer ponto está ao mesmo tempo na frente e atrás de outro ponto. A verdade é que cada uma dessas visões necessita da outra, pois correspondem a duas diferentes perspectivas de um mesmo fenômeno. A metáfora da bola de neve mostra claramente como estas duas perspectivas podem ser combinadas: um feedback é uma estrutura circular rolando sobre um tempo linear. Poderíamos associar as relações estabelecidas entre os elementos iconográficos do tabuleiro divinatório de Ifá em formato circular, contendo os quatro pontos cardeais e a base numérica para os quatro elementos que representam a formação do mundo: terra, água, fogo e ar.” (SÃO BERNARDO, 2018, p. 19)

Revisitar o tempo; os discursos e suas formas; e revisitar conceitos foram um dos liames perseguidos pelo presente trabalho com intuito de trazer, de forma crítica, questões pertinentes à temática do racismo religioso que envolve, a partir do caso concreto no RE 494601 e dos dados empíricos dos Relatórios esmiuçados, tanto o direito quanto à sociedade em face das religiões de matrizes africanas no Brasil.

Foi por isto, então, ser pertinente trazer o debate e denúncia acerca de temas muito caros tanto à população afro-religiosa quanto à toda população negra brasileira que, diariamente, é vítima das mais diversas formas de violências. Esta mesma população sofre com suas vidas banalizadas e retiradas por um sistema que se reafirma escancaradamente racista e que, perversamente, naturalizam as mortes dos corpos negros e os vilipêndios sofridos por tudo atrelado à manifestação africana e afro-brasileira.

Desta maneira, foi e é preciso falar que a máquina pública e seus agentes são fortemente orientados por este sistemática ocidental-moderno-colonial, em que as matrizes cristãs de pensamento e de enxergar o mundo estão presentes nas práticas daqueles que, como representantes do povo, por exemplo, deveriam ser imparciais, agem de forma a prevalecer seus únicos interesses. Assim, tanto o direito, quanto suas concepções de laicidade e liberdade são questionadas, pois suas concepções liberais não satisfazem ante a realidade vivida por todo o povo brasileiro, em especial, os fiéis afro-religiosos aqui trazidos.

Para tanto, compreender os processos que irradiam o racismo em suas mais diversas maneiras: como estrutural e institucional, foi uma forma de ter trazido para o debate de como estas práticas influenciam a sociedade como um todo, bem como as instituições, fazendo com que se crie, no imaginário social, o ideal de “inimigo a ser combatido”, onde o corpo negro é a principal vítima.

Nesta medida, então, os estudos sobre branquitude teve que ser esmiuçado ao longo do texto para que, assim, fique evidenciado o quão privilegiada é a população branca mesmo que não deem conta de tais precedentes (CARDOSO, 2017) e que, como essa questão do *ser* branco (branquitude) influencia nas disputas de proteção e promoção dos direitos dos povos de terreiro.

Corroborando tais questões e enfrentamentos, pudemos observar tanto quantitativamente quanto qualitativamente em análise dos dados e documentos presentes em “Intolerância Religiosa no Brasil – Relatório e Balanço” e na

“Relatoria: Estado Laico e combate à violência religiosa” e “Nota Técnica nº 5/2018/PFDC/MPF” todos analisados de forma crítica ao decorrer do segundo capítulo, onde os números nos revelam e deixam bem claro que as formas de violências sofridas pelos afro-religiosos supera em quantidades os relatos e denúncias de violências sofridos por outros segmentos religiosos no que diz respeito a casos de intolerância religiosa.

Pelos discursos trazidos, observou-se que os ataques às religiões de matrizes africanas se dão justamente pela raiz africana e negra, frutos da diáspora, e que a perseguição a tais seguimentos religiosos se dá tão logo pela cultura e estrutura racista presente em nossa sociedade. Sendo assim, ao se falar da dos movimentos de luta afro-religiosos e do próprio movimento negro em si, a terminologia *intolerância religiosa* não alcança toda a problemática que se dá a partir do racismo em face a um seguimento religioso.

Ora, o manejo terminológico então que se merece prosperar dentro deste campo de debate, especialmente por aspectos de lutas por direitos e resistências antirracistas, é o *racismo religioso*. Este, por sua vez, incorpora além das pautas já mencionadas, uma característica atrelada ao ordenamento jurídico brasileiro sobre o racismo: ser um crime imprescritível e inafiançável, sendo assim, uma forma de melhor e maior proteção às vítimas pertencentes às religiões de matrizes africanas no país.

O racismo religioso, então, apresenta-se como uma das faces do racismo estrutural e institucional, além, claro, de contar com os precedentes inerentes às estruturantes práticas e pensamentos fomentados e forjados pela *branquitude*, sendo possível mencionar que o racismo religioso também afeta os sujeitos brancos que compartilham das tradições e modo de vida afro-religiosas.

Desta feita, observou-se no transcorrer deste trabalho, especialmente no caminhar do terceiro capítulo, que no decorrer da análise crítica do caso envolvendo o sacrifício de animais em rituais de religiões de matrizes africanas, - desde a promulgação da Lei 12.131/2004 no Rio Grande Sul até chegar ao Supremo Tribunal Federal com a decisão pela constitucionalidade em sede do RE em estudo – identificou-se traços que vão muito além da inconstitucionalidade material e formal da Lei (como levando pelo MPRS) e da proteção dos animais (levantado pelo Fórum Nacional de Proteção e Defesa Animal), mas que, como se

analisou, permeiam a proposta de dismantelar tudo que envolve questões afro-diaspóricas.

Neste sentido, esbarrando em questões que evidenciam, como já demonstrado, aspectos relevantes em termos de políticas públicas, Almeida (2019, p. 37) demonstra que

(...) ainda que nos últimos 16 anos os governantes que comandaram o país tenham desenvolvido ações de combate e enfrentamento à perseguição a estas populações<sup>21</sup> este trabalho se constituiu sob a premissa de que a “ineficiência das políticas públicas até então adotadas para reduzir” (Cappi e Ferreira, 2016; 544) os índices de vitimização dos afroreligiosos se dão, entre outros motivos, devido “à forma segundo a qual este problema é visto, nomeado e contabilizado” (Cappi e Ferreira, 2016: 544). Neste sentido, entendo que o racismo religioso se conforma como efeito da prática da violência étnico-religiosa contra (o que a teoria sociológica entende por) religiões afro-brasileiras (Prandi, 2007), instituída como política pública pelo Estado. (grifo nosso)

Desta maneira, ao afirmar em ulterior momento, que mesmo sendo *positiva*, em termos de promoção de direitos, a decisão pelo STF em rejeitar o RE 494601 e salientar que tais práticas sacrificiais em religiões de matrizes africanas são constitucionais, é preciso ser cauteloso quanto aos fundamentos desta decisão, ao passo que, ela trata de uma questão sintomática (afro-religiosa) e não causal (racismo estrutural e estruturante), basta rever que os conceitos de “intolerância e discriminação” estão presente onde deveriam estar o termo “racismo”.

Isto porque, como salienta Gleidson Dias (2017), estas estruturas (jurídicas) são permeadas por uma *hermenêutica jurídica da branquitude*, “fenômeno pelo qual, em qualquer possibilidade de interpretação, quando a matéria refere-se a questões raciais, a interpretação, na enormidade das vezes, prejudicará o avanço do combate ao racismo. [Hermenêutica Jurídica da Branquitude] é a base ideológica (consciente ou inconsciente, direta ou indireta) que afeta os operadores jurídicos *latu senso*”.

Isto posto, durante todo o trabalho buscou-se denunciar (e combater) que os privilégios de determinada camada social vilipendiam, em diversos espaços e termos, direitos e garantias de uma *minoría*, especialmente no que diz respeito às questões raciais, como as religiões afro-religiosos. E, a partir daí, pensar em contribuições destas no combate ao racismo e na possibilidade de se debruçar sobre o direito e superar suas estruturas moderno-coloniais.

A *vida*, então, é o bem jurídico que mais merece tutela dentro do direito brasileiro vigente como preceitua a Constituição Federal de 1988, o Código Civil de 2002 e demais normas de nosso ordenamento jurídico que perpassam por caracterizar e evidenciá-la.

Em seu sentido não apenas biológico, mas em sentido pleno (como salienta os direitos fundamentais), as vidas devem ser respeitadas e protegidas, já que a dignidade humana é um princípio que deve ordenar a todos, independente de classe, raça e gênero, salientando que ainda que em termos práticos a realidade demonstre o contrário, o desejo de mudança deve nos animar para a luta e resistência.

Analisando cientificamente a vida, a partir das teorias evolucionistas, começa pela *água*. De outro lado, dado o respeito e à de tal metáfora, Yemanjá, em seu culto original, é orixá associada aos mares e rios, tão logo, também às *águas* (este começo?), por sua vez, também é este mesmo orixá ligado à fertilidade feminina, à maternidade e primordialmente ao processo de gênese do Aiê (mundo) e a continuidade da vida.

Ora, em meu humilde e talvez ignorante olhar, a ciência se debruça sobre uma questão já demasiadamente antiga para as religiões de matrizes africanas: a vida começa e é gestada a partir da água e, por assim dizer, é protegida pelo feminino.

Finalizando (ou começando, depende da ótica temporal em que se estabelece) o presente trabalho apresentou, em suas linhas e entrelinhas, estabelecer relações múltiplas que compreendam o fenômeno jurídico, para além do imposto pelo pensamento ocidental, através do processo moderno-colonial. O que se vislumbrou, como possibilidade de ação (crítica pragmática) é a possibilidade de que este direito ou um outro direito mergulhe e/ou emergja de águas mais profundas, que se comunique com o não padrão, não violento, não moderno e antirracista.

Que este direito faça jorrar, como leite em seios de uma mãe, - mesmo em meio a processos constantes que tentam vilipendiar e descaracterizar toda e qualquer forma de vida diversa, especialmente a vida negra, cujos números de violências sofridas são alarmantes e presentes, - maneiras fortes de resistir, persistir e reinventar suas estruturas.

E que saltem a nossos olhos, ainda em tempo presente, de preferência, oportunidades e vivências outras, como saltam os cardumes em meio ao mar, evidenciado vivacidades, pois, o canto em iorubá abaixo, assim nos referencia que “Quem é a grande senhora das águas, é a ela que nós pedimos os seus filhos que são os peixes” (Costa, 2011, p. 74).

*Ê nijé nilé lodô  
Yemanjá ô  
Acota pê lê dê  
Iyá orô miô.*

## 6.

**Bibliografia**

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo. **Movimento negro e "democracia social" no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro**. Rio de Janeiro : CPDOC, 2005. 15f.

ALMEIDA, Rosiane Rodrigues de. **A luta por um “modo de vida”: as narrativas e as estratégias de enfrentamento ao racismo religioso do Fórum Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Tradicionais de Matriz Africana (FONSANPOTMA)**. Tese (Doutorado) apresentada ao PPGA – UFF, Niterói/RJ, 2019.

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

\_\_\_\_\_. **O que é racismo estrutural?** Canal Boitempo (2018). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=PD4Ew5DIGrU>> Acesso em 21 dez. 2019.

ALVES, Adriana Avelar. **Onde estão os (as) juízes (as) negros (as) no Brasil? Recorte racial na magistratura brasileira: perspectivas sociais e políticas**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense (PPGSD – UFF). 2019. pp. 172.

ANJOS, José Carlos dos. **A Filosofia política da religiosidade Afro-brasileira como patrimônio cultural africano**. Debates do NER, Porto Alegre, ano 9, n. 13, p. 77-96, Jan./Jun. 2008.

ASSY, Bethania. **Novas fronteiras entre identidade e Direitos Humanos**. Café Filosófico (programa de TV). 51min40seg. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=hcpX8ZjenQU>> Acesso em 09 dez.2019.

BAIROS, Luiza. **Nossos feminismos revisitados**. Estudos Feministas, Florianópolis, n. 2/95, ano 3, 2º semestre-95.

BALDI, César Augusto. **Secularismo, Colonialidade e Racismo Epistêmico**. In: HEIM,

Bruno Barbosa; ARAÚJO, Maurício Azevedo de; HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. (Org.). **Direitos dos povos de terreiro**. Salvador: EDUNEB, 2018. (p. 155-172)

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política, nº11. Brasília, maio - agosto de 2013, pp. 89-117.



BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Tradução de Luís Antero Reta e Augusto Pinheiro. Lisboa (Portugal): Edições 70, LDA. 1977.

BATISTA, M. X. **Angola, Jeje e Ketu - Memórias e identidades em casas e nações de candomblé na Região Metropolitana da Grande Vitória (ES)**. (Dissertação) Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2014.

BENTO, Maria Aparecida da Silva [et. Al.] (Org.). **Identidade, branquitude e negritude: contribuições para a psicologia social no Brasil: novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014.

\_\_\_\_\_. **Notas sobre a expressão da branquitude nas Instituições**. In: BENTO, Maria Aparecida da Silva [et. Al.] (Org.). **Identidade, branquitude e negritude: contribuições para a psicologia social no Brasil: novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONATO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón [org.] – **Decolonialidade e Pensamento afrodiaspórico**. 1 ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades).

BIRMAN, Patrícia. **Relações de Gênero, Possessão e Sexualidade**. PHYSIS - Revista de Saúde Coletiva, Vol. 1, Número 2, 1991.

\_\_\_\_\_. **Transas e transes: sexo e gênero nos cultos afro-brasileiros, um sobrevôo**. Estudos Feministas, Florianópolis, 13(2): maio-agosto/2005.

BOAS, Franz. **A formação da antropologia americana, 1883-1911: antologia** - Franz Boas; organização e introdução George W. Stocking Jr.; tradução Rosaura Maria Cirne Lima Eichenberg; revisão técnica Marco Antônio Teixeira Gonçalves e César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, UFRJ, 2004.

BORGES, Juliana. **O que é encarceramento em massa?** Belo Horizonte: Letramento, 1. Ed., 2018.

BOUTELDJA, Houria. **Raça, Classe e Gênero: uma nova divindade de três cabeças**. Cadernos de Gênero e Diversidade. Vol. 02, n. 02, Jul.-Dez., 2016.

BRASIL. Congresso Nacional. Lei 12.288 de 20 de julho de 2010. **Institui o Estatuto da Igualdade Racial**. Disponível em: <  
[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm)>  
Acesso em 29.set.2019.

\_\_\_\_\_. Lei 7.716 de 5 de janeiro de 1989. **Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor**. Disponível em: <  
[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l7716.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7716.htm)> Acesso em 29.set.2019.

\_\_\_\_\_. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <<http://encurtador.com.br/noGNP>> Acesso em: 29 dez. 2019.

\_\_\_\_\_. Decreto nº 6.040, de 7 fevereiro de 2007. Institui a **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 8 fev. 2007. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm)> Acesso em: 5 dez. 2019.

\_\_\_\_\_. Lei 11.645 de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para **incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena"**. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2008/lei-11645-10-marco-2008-572787-publicacaooriginal-96087-pl.html>> Acesso em: 05 dez.2019.

\_\_\_\_\_. Supremo Tribunal Federal. **Boletim de Jurisprudência Internacional – sacrifício de animais em rituais religiosos**. 4ª Edição – set. 2018. Disponível em:

<<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/jurisprudenciaInternacional/anexo/BJI4SACRIFCIODEANIMAISEMRITUAISRELIGIOSOS.pdf>> Acesso em: 27.nov.2019.

\_\_\_\_\_. **Recurso Extraordinário n. 494601/RS**. Relator: Ministro Marco Aurélio. 28 de março de 2019 (decisão em plenário), Brasília, DF.

CALADO, Silvia dos Santos; FERREIRA, Sílvia Cristina dos Reis. **Análise de documentos: método de recolha e análise de dados**. In: Metodologia da Investigação I – DEFCUL, 2004/2005.

CAMAZANO, Priscila; MENA, Fernanda. **Combate a racismo exige reconhecimento de privilégios da branquitude**. Folha de São Paulo, 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2019/12/combate-a-racismo-exige-reconhecimento-de-privilegios-da-branquitude.shtml>> Acesso em 14 jan. 2019.

CARDOSO, Lourenço. **A branquitude acrítica revisitada e as críticas**. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (Org.). Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil. 1 ed. Curitiba: Appris, 2017. p. 19-32.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. São Paulo, 2005. Tese (Doutorado em Educação) Universidade de São Paulo.

CARTILHA para **Legalização de Casas Religiosas de Matriz Africana**. Núcleo de Estudos Constitucionais (NEC – org.). PUC/Rio. Disponível em: <

[https://www.jur.puc-rio.br/wp-content/uploads/2017/10/CARTILHA\\_paraimpressao.pdf](https://www.jur.puc-rio.br/wp-content/uploads/2017/10/CARTILHA_paraimpressao.pdf)> Acesso em: 02.out.2019.

CHAUMIER, J. **Les techniques documentaires**. PUF, 2. ed., 1974.

COELI, Cláudia Medina Coeli; PINHEIRO, Rejane Sobrino; CARVALHO, Marília Sá. **Nem melhor nem pior, apenas diferente**. *Perspectivas*. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 30(7):1-3, jul, 2014.

COLLINS, Patricia Hill. **Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória**. *Parágrafo*, v. 5, n. 1, p. 6-17, jan./jun. 2017.

CORRÊA, Mariza. **O mistério dos Orixás e das bonecas: raça e gênero na Antropologia brasileira**. *Etnográfica*, Vol. IV (2), 2000, pp. 233-265.

CRENSHAW, Kimberle W. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. In: VV.AA. *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília: Unifem, 2004. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>> Acesso em 10 jan. 2020.

\_\_\_\_\_. **Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero**. *Revista Estudos Feministas*. Ano 10 (1). Florianópolis, 2002. p.171-188.

CUNHA, José Ricardo. **Direito e Marxismo: é possível uma emancipação pelo direito?** *Revista Direito e Práxis*, vol. 5, n. 9, 2014, pp. 422-461.

CURIEL, Ochy. **La Nación Heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación**. Colombia: Brecha Lésbica/En la Frontera, 2013. 197p.

D'ADESKY, Jacques. **A democracia representativa brasileira – um ideal de similaridade e de identidade**. In: D'ADESKY, Jacques; SOUZA, Marcos Teixeira de. *Afro-Brasil: debates e pensamentos*. Rio de Janeiro: Cassará Editora, 2015.

\_\_\_\_\_; SOUZA, Marcos Teixeira de. **Afro-Brasil: debates e pensamentos**. Rio de Janeiro: Cassará Editora, 2015.

DA FONSECA, Livia Gimenes. **Despatriarcalizar e decolonizar o Estado brasileiro – um olhar pelas políticas públicas para mulheres indígenas**. Tese (doutorado) apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília. Brasília, 2016.

DA SILVA, Priscila Elisabete. **O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo**. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço

(Org.). *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. 1 ed. Curitiba: Appris, 2017. p. 19-32.

DAVIS, Angela. **Woman, race and class**. Londres: The Women's Press, 1983.

DE DEUS, Lucas Obalera. **Por uma perspectiva afrorreligiosa: estratégias de enfrentamento ao racismo religioso**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2019.

DECLARAÇÃO DE DURBAN, 2001. **III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata**. Disponível em: < [http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao\\_durban.pdf](http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao_durban.pdf) > Acesso em 10.out.2019.

Defensoria Pública da União (DPU). **Racismo Estrutural**. In: Interfaces do Racismo – 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uIJGtLJmD8w>> Acesso em 21 dez. 2019.

\_\_\_\_\_. **Racismo Institucional**. In: Interfaces do Racismo – 2018. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=3IKaM-6dVOU> > Acesso em 21 dez. 2019.

\_\_\_\_\_. **Racismo Religioso**. In: Interfaces do Racismo – 2018. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=ExYG4-M-rsM> > Acesso em 21 dez. 2019.

DIAGNE, Souleymane Bachir. **A negritude como movimento e como devir**. Tradução por Cleber Daniel Lambert da Silva. In: DIAGNE, S.B. *Ensaaios Filosóficos*. Volume XV – Julho/2017, p. 25-35.

DIAS, Gleidson Renato Martins. **A hermenêutica jurídica da branquitude a serviço das fraudes nas cotas raciais**. Justificando, 2017. Disponível em: <<http://www.justificando.com/2017/02/21/hermeneutica-juridica-da-branquitude-servico-das-fraudes-nas-cotas-raciais/>> Acesso em 19 fev. 2020.

DIEHL, Bianca Tams; SENNA, Tassiara da Silva. **A construção da identidade da mulher no espaço público: um processo relacionado ao poder**. Revista Humanidades, Fortaleza, v. 31, n. 1, p. 23-41, jan./jun. 2016. Disponível em: <<https://periodicos.unifor.br/rh/article/view/4832/3863>> Acesso em: 26.set.2019.

DOS SANTOS, Babalawô Ivanir; GINO, Mariana. **A menina e a pedra: uma breve delineação sobre a intolerância religiosa no Brasil**. In: DOS SANTOS, Babalawô Ivanir; NASCIMENTO, Maria das Graças O.; CAVALCANTI, Juliana B.; GINO, Mariana; ALMEIDA, Vitor (org.) - **Intolerância religiosa no Brasil: relatório e balanço**. Edição Bilíngue (2ª. ed.), Rio de Janeiro: CEAP, 2018. (p. 63-74)

\_\_\_\_\_; NASCIMENTO, Maria das Graças O.; CAVALCANTI, Juliana B.; GINO, Mariana; ALMEIDA, Vitor (org.) - **Intolerância religiosa no Brasil: relatório e balanço**. Edição Bilíngue (2ª. ed.), Rio de Janeiro: CEAP, 2018

DOS SANTOS, Erisvaldo P.; PACHECO, Iris. **O combate ao racismo religioso como luta política das religiões de matrizes africanas**. In: Brasil de Fato (Jornal) – 19/01/2018. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2018/01/19/o-combate-ao-racismo-religioso-como-luta-politica-das-religioes-de-matrizes-africanas>> Acesso em 03 jan. 2020.

DURBAN, Conferência de. Formatada de 31 de agosto a 8 de setembro de 2001. In: **Terceira Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância**. Disponível em: <[http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao\\_durban.pdf](http://www.unfpa.org.br/Arquivos/declaracao_durban.pdf)> Acesso em 01.out.2019.

EGHRARI, Mariana Alvarenga; AUNE, Mary Caetana. **A liberdade religiosa no Brasil – mito ou realidade?** In: Seminário Nacional do MEEL (Movimento Estratégico Estado Laico), 2014. Disponível em: <<http://www.meel.org.br/a-liberdade-religiosa-no-brasil-%E2%80%93-mito-ou-realidade/>> Acesso em: 03 dez. 2019.

EMICIDA. **AmarElo**. (part. Majur, Pablio Vittar). Álbum: AmarElo (Sample: Sujeito de Sorte - Belchior), Ano: 2019.

ESPINOSA, B. (2008). **Ética**. Trad. Tomaz Tadeu. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica.

EVARISTO, Conceição. **Olhos D'Água**. 1. Ed. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016. 116p.

FANON, Frantz. **Em defesa da revolução africana**. Tradução de Isabel Pascoal. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.

\_\_\_\_\_. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

\_\_\_\_\_. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERES JÚNIOR, João. **Guerreiro Ramos: branquitude, pós-colonialismo e nação**. In: D'ADESKY, Jacques; SOUZA, Marcos Teixeira de. *Afro-Brasil: debates e pensamentos*. Rio de Janeiro: Cassará Editora, 2015.

FERNANDES, Eder. **Entre direitos fundamentais e democracia: a superação da dicotomia na jurisdição constitucional brasileira**. 2013. 196 f. Tese. Doutorado em Sociologia e Direito - Universidade Federal Fluminense.

FERNANDES, Nathalia Vince Esgalha. **A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana**. Revista Calundu, vol. 1, n.1, jan-jun 2017. P. 117-136. Disponível em: < <file:///C:/Users/55249/Downloads/702-26-PB.pdf> > Acesso em 24 jan. 2020.

FERREIRA, J. Flávio. **Fazendo gênero no candomblé: entre o feminismo internacional e a retórica salvacionista. Por um enunciado epistemológico desde os terreiros**. In: A dinâmica das relações raciais: dados, abordagens e intersecções (dossiê). NORUS – v4, n.5, jan - jul 2016. pp. 156-181.

FERREIRA, Mauricio dos Santos; TRAVERSINI, Clarice Salete. **A Análise Foucaultiana do Discurso como Ferramenta Metodológica de Pesquisa**. Educação & Realidade, Porto Alegre, v. 38, n. 1, p. 207-226, jan./mar. 2013. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/edreal/v38n1/12.pdf> > Acesso em 29.out.2019.

FONSECA, Denise Pini Rosalem da; GIACOMINI, Sonia Maria. 2013. **Presença do axé: mapeando terreiros no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Pallas. 188pp.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Tradução de Edmundo Cordeiro e António Bento. Leçon inaugurale ao Collège de France prononcée le 2 décembre 1970, Éditions Gallimard, Paris, 1971.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

FREITAS, Altieri Dias de. **Notas sobre o contexto de trabalho do grupo Modernidade/Colonialidade – Universidade, Horizontes utópicos e Desafios teóricos**. REALIS, v.8, n. 02, Jul-Dez. 2018, p. 145-171.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Schimidt: Rio de Janeiro, 1933.

GELEDÉS (por Yuri Silva). **As várias dimensões do racismo religioso**. Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/as-varias-dimensoes-do-racismo-religioso/> > Acesso em: 24 dez. 2019.

\_\_\_\_\_. (por Flávia Oliveira). **As voltas que o mundo dá**. Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/as-voltas-que-o-mundo-da/> > Acesso em 19 fev. 2020.

GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. [org.] - **Métodos de pesquisa**. Coordenado pela Universidade Aberta do Brasil – UAB/UFRGS e pelo Curso de Graduação Tecnológica – Planejamento e Gestão para o Desenvolvimento Rural da SEAD/UFRGS. – Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GIACOMINI, Sonia Maria . **Mães de santo em movimento: gênero, raça e axé**. In: Glaucia de Oliveira Assis; Luzinete Simões Minella; Susana Bornéo Funck.



(Org.). *Entrelugares e mobilidades*. 1aed. Tubarão: Editora Copiart, 2014, v. 3, p. 329-346.

\_\_\_\_\_. *In: Denúncias de ataques a religiões de matriz africana sobem 47% no país* (por Pedro Capetti e Marco Aurélio Canônico). *Jornal 'O Globo'*, 26/01/2019. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/denuncias-de-ataques-religiosos-de-matriz-africana-sobem-47-no-pais-23400711>> Acesso em: 25.set.2019.

GIUMBELLI, Emerson. *A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil*. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28(2): 80-101, 2008.

GONZALEZ, Lélia. *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. *In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos*. *Ciências Sociais Hoje*, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

GREGOLIN, Maria do Rosario Valencise. *A análise de discurso: conceitos e aplicações*. *Alfa (Revista de Linguística)*, São Paulo, 39: 13-21, 1995. Disponível em: < <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/3967/3642>> Acesso em 20.set.2019.

GUIMARÃES, Andréa Letícia Carvalho. *Os povos de terreiro como sujeitos constitucionais: análise do primeiro Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana*. *In: HEIM, Bruno Barbosa; ARAÚJO, Maurício Azevedo de; HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro*. (Org.). *Direitos dos povos de terreiro*. Salvador: EDUNEB, 2018. (p. 133-153)

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Raça, cor, cor da pele e etnia*. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 20, p. 1-360, 2011.

HEIM, Bruno Barbosa; ARAÚJO, Maurício Azevedo de; HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. (Org.). *Direitos dos povos de terreiro*. Salvador: EDUNEB, 2018.

HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. *O oxê e a balança: Xangô na cosmopolítica afro-brasileira da Justiça*. *In: HEIM, Bruno Barbosa; ARAÚJO, Maurício Azevedo de; HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro*. (Org.). *Direitos dos povos de terreiro*. Salvador: EDUNEB, 2018. (p. 173-212)

\_\_\_\_\_; CHUEIRI, Vera Karam de. *As cores das/os cortes: uma leitura do RE 494601 a partir do racismo religioso*. *Revista Direito Práxis*, Rio de Janeiro, Vol. 10, N. 03, 2019 p.2212-2238.

JAGUN, Márcio de. *Intolerância religiosa: negligências seculares e providências emergenciais*. *In: DOS SANTOS, Babalawô Ivanir;*

NASCIMENTO, Maria das Graças O.; CAVALCANTI, Juliana B.; GINO, Mariana; ALMEIDA, Vitor (org.) - **Intolerância religiosa no Brasil: relatório e balanço**. Edição Bilíngue (2ª. ed.), Rio de Janeiro: CEAP, 2018. (p. 56-62)

JESUS, Camila Moreira de. **Branquitude x Branquidade: uma análise conceitual do ser branco**. In: III Encontro Baiano de Estudos em Cultura (EBE CULT). Disponível em: <<http://www3.ufrb.edu.br/ebecult/wp-content/uploads/2012/05/Branquitude-x-branquidade-uma-ana-lise-conceitual-do-ser-branco-.pdf>> Acesso em 10 dez. 2019.

JESUS, Paula Bettani Mendes (2015). **Considerações acerca da noção de afeto em Espinosa**. *Cadernos Espinosanos*, (33), 161-190. São Paulo (USP). Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/espinosanos/article/view/105572/107231>> Acesso em 28.out.2019.

JOLIVET, Régis. **Vocabulo de filosofia**. Tradução de Gerardo Dantas Barreto, Rio de Janeiro: Agir. 1975.

KALY, Alain Pascal. **O ensino da história da África no Brasil: o início de um processo de reconciliação psicológica de uma nação?** In: Ensino de história e culturas afro-brasileiras e indígenas / Amílcar Araujo Pereira, Ana Maria Monteiro (org.). Rio de Janeiro: Pallas, 2013, p. 155 – 214.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. 1. Ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

LANDES, Ruth. 2002. **A Cidade das Mulheres**. Tradução de Maria Lúcia do Eirado Silva. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2. Ed., 2002.

LEANDRO, Marcos Eduardo; SANFILIPPO, Lúcio Bernard. **Deus e o Diabo na prateleira do mercado: reflexões e narrativas de um racismo religioso vigente**. Revista Periferia, v.10, n.1, p. 89 – 99, Jan./Jun. 2018. P. 89-99. Disponível em: < <file:///C:/Users/55249/Downloads/31449-116075-1-PB.pdf> > Acesso em 12 jan. 2020.

LEITE, Fabio Carvalho. **Estado e Religião - A liberdade Religiosa no Brasil**. Curitiba: Juruá Editora., 2014.

LIMA, Fátima. **Raça, Interseccionalidade e Violência** **Corpos e processos de subjetivação em mulheres negras e lésbicas**. Cadernos de Gênero e Diversidade. Vol 04, N. 02 - Abr. - Jun., 2018. pp. 66-82.



LÓPEZ, L.C. **O conceito de racismo institucional: aplicações no campo da saúde.** Interface – Comunicação, Saúde, Educação., v.16, n.40, p.121-34, jan./mar. 2012.

LUGONES, María. **Colonialidad y género.** In: Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Editoras: Yuderkys Espinosa Miñoso; Diana Gómez Correal; Karina Ochoa Muñoz. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. pp. 57-74.

\_\_\_\_\_. **Rumo a um feminismo descolonial.** Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3): 935-952, setembro-dezembro/2014.

MALDONADO-TORRES, Nelson (2007). **Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto.** In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSGOUEL, Ramon (coords.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

MARTINS, Heloisa Helena T. de Souza. **Metodologia qualitativa de pesquisa.** Educação e Pesquisa, São Paulo/SP, v. 30, n. 2, p. 289-300, maio/ago. 2004.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra.** Lisboa: Editora Antígona, 2014.

\_\_\_\_\_. **Necropolítica.** 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

McCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial – raça, gênero e sexualidade no embate colonial.** Tradução: Plínio Dentzien. São Paulo: Editora Unicamp, 2010.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de Retrato do colonizador.** Tradução: Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MENEZES, Isabella de Oliveira; GIACOMINI, Sonia Maria (orientadora). **Mapeamento de Casas de Religiões de Matriz Africana no Rio de Janeiro: análise de manifestações de intolerância religiosa.** In: Encontro “Mapeamento de Casas de Religiões de Matriz Africana no Rio de Janeiro PUC-Rio - SEPPIR-PR”, 2013. Rio de Janeiro/RJ. Rio de Janeiro: Departamento de Ciências Sociais – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), 2013.

MIGNOLO, Walter... [et. al.] **Los desafíos decoloniales de nuestros días : pensar en colectivo.** Compilado por María Eugenia Borsani y Pablo Quintero. - 1a ed. - Neuquén : EDUCO - Universidad Nacional del Comahue, 2014.

MORAES, Roque. **Análise de conteúdo.** Revista Educação, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999.

MORAS JÚNIOR, Manoel Ribeiro de. **A Teoria Crítica e seu alcance nos estudos da religião**. In: p. DA SILVEIRA, Emerson Sena (organizador) – *Como estudas religiões: metodologias e estratégias*. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 348-378.

MOSÉ, Viviane. **Nietzsche hoje: sobre os desafios da vida contemporânea**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2018.

MOTTA, Bruna. **As religiões afro-brasileiras, o racismo e as opressões de gênero e sexualidade**. Esquerda Diário, 2016. Disponível em: [http://www.esquerdadiario.com.br/spip.php?page=gacetilla-articulo&id\\_article=2079](http://www.esquerdadiario.com.br/spip.php?page=gacetilla-articulo&id_article=2079) Acesso em: 20 dez. 2019.

MÜLLER, Tânia Mara Pedrosa; CARDOSO, Lourenço (Org.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil**. 1 ed. Curitiba: Appris, 2017. 335p.

NADER, Paulo. **Introdução ao estudo do direito**. 42. Ed. – Rio de Janeiro: Forense, 2020.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

OLIVEIRA, Ilzver de Matos. **Perseguição aos cultos de origem africana no Brasil: o direito e o sistema de justiça como agentes da (in)tolerância**. In: XXIII Encontro Nacional do CONPEDI/UFSC. Santa Catarina: CONPEDI, 2014.

ORO, Ari Pedro; CARVALHO, Erico Tavares de; SCURO, Juan. **O Sacrifício de Animais nas Religiões Afro-Brasileiras: uma polêmica recorrente no Rio Grande do Sul**. Revista Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 37(2): 229-253, 2017. p. 229-253.

PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria geral do direito e marxismo**. Tradução de Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

PALERMO, Zulma. **Irrupción de saberes “otros” en el espacio pedagógico: hacia una “democracia decolonial”**. In: MIGNOLO, Walter... [et. al.] *Los desafíos decoloniales de nuestros días : pensar en colectivo*. Compilado por María Eugenia Borsani y Pablo Quintero. - 1a ed. - Neuquén : EDUCO - Universidad Nacional del Comahue, 2014.

PARIZI, Vicente Galvão. **Algumas observações sobre a questão de gênero na pesquisa de religiões afro-brasileiras**. Último Andar, São Paulo, (11), dez. 2014. p. 67-86.

PEREIRA, André Luis. **Mobilização política, resistência cultural e religiões afro-brasileiras sob o olhar de Abdias do Nascimento**. São Leopoldo: Protestantismo em Revista, v. 24, Jan.-Abr. 2011. p. 70-78.

PEREIRA, Mozart Silvano. **O sentido do conceito de ideologia em Marx e a questão da igualdade jurídica.** Revista InSURgência (IPDMS – Instituto de Pesquisa Direitos e Movimentos Sociais): Brasília, ano 2, v.2, n.1, 2016. p. 295-321.

PEREIRA, Victor Mauricio Fiorito. **O Estado laico e a democracia.** CONAMP (Associação Nacional dos Membros do Ministério Público), 2014. Disponível em: <<http://www.conamp.org.br/pt/biblioteca/artigos/item/524-o-estado-laico-e-a-democracia.html>> Acesso em: 24 dez.2019.

PIRES, Maurício. **A religião e o Estado laico.** Jus Brasil, 2014. Disponível em: <<http://mauriciopiresadvogado.jusbrasil.com.br/artigos/167709988/a-religiao-e-o-estado-laico>> Acesso em: 02 dez. 2019.

PIRES, Thula. **Por um constitucionalismo ladino-amefricano.** In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONATO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón [org.] – *Decolonialidade e Pensamento afrodiaspórico*. 1 ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades).

\_\_\_\_\_. **Racismo Institucional.** In: Curta! Academia (entrevista). Nov-2015. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=tXnwjKk1G\\_M](https://www.youtube.com/watch?v=tXnwjKk1G_M)> Acesso em 15 jan. 2020.

PISCITELLI, Adriana. **Gênero: a história de um conceito.** In: ALMEIDA, Heloisa Buarque de; SZWAKO, José Eduardo. Diferenças, Igualdade. São Paulo: Berlendis & Vertecchia Editores, 2009. (Coleção: Sociologia em foco – introdução às ciências sociais) – pp. 118-148.

PONTES, Katiúscia Ribeiro. **Kemet, escolas e arcádeas: a importância da filosofia africana no combate ao racismo epistêmico e a lei 10639/03.** Dissertação (Mestrado) apresentada ao Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2017, 93f.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social.** In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. Portugal: Edições Almedina SA, 2009. p. 73-118.

\_\_\_\_\_. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In: LANDER, Edgardo (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: Editorial Andes, 1957.

\_\_\_\_\_. **Patologia social do ‘branco’ brasileiro.** In: RAMOS, Alberto Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995[1957]a. p. 215-240.

RAMOSE, Mogobe. **Sobre a legitimidade e o estudo da filosofia africana.** Tradução Dirce Eleonora Nigo Solis, Rafael Medina Lopes e Roberta Ribeiro Cassiano. In: *Ensaaios Filosóficos, Volume IV*, Outubro de 2011.

RIBEIRO, Amanda; PÁTARO, Cristina Satiê de Oliveira; MEZZOMO, Frank Antonio. **Religião e “Ideologia de gênero” no Plano Nacional de Educação (PNE).** RELEGENS THRÉSKEIA - estudos e pesquisa em religião V. 05, n. 02, 2016. 15p.

RIO GRANDE DO SUL. **Constituição do Estado do Rio Grande do Sul de 1989.** Disponível em: < <https://estado.rs.gov.br/constituicao-estadual> > Acesso em 19 jan. 2020.

\_\_\_\_\_. **Lei 11.915 de 21 de maio de 2003 - institui Código Estadual de Proteção dos Animais.** Disponível em: <<http://www.legislacao.sefaz.rs.gov.br/Site/Document.aspx?inpKey=102506&inpCodDispositive=&inpDsKeywords=11915> > Acesso em 19 jan. 2020.

\_\_\_\_\_. **Lei n. 12.131 de 22 de julho de 2004** – acrescenta parágrafo único ao artigo 2º da Lei nº 11.915, de 21 de maio de 2003. Disponível em: < <http://www.al.rs.gov.br/filerepository/replegis/arquivos/12.131.pdf> > Acesso em 19 jan. 2020.

RIVERA Cusicanqui, Silvia. **Ch’ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.** Buenos Aires: Tinta Limón, 2010. Pinturas. 80 pp.

ROCHA, Júlio Cesar de Sá da; DA SILVA, Roberta Nascimento. **Atividade Curricular em Comunidade e Sociedade (ACCS) e a proteção do Povo de Santo.** In: HEIM, Bruno Barbosa; ARAÚJO, Maurício Azevedo de; HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. (Org.). *Direitos dos povos de terreiro*. Salvador: EDUNEB, 2018. (p. 279-289)

RUFINO, Luiz; SIMAS, Luis Antonio. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas.** Ed. 1. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

RUSSAR, Andrea. **Brasil: A Laicidade e a Liberdade Religiosa desde a Constituição da República Federativa de 1988.** E-Gov (UFSC), 2012. Disponível em: <<http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/brasil-laicidade-e-liberdade-religiosa-desde-constitui%C3%A7%C3%A3o-da-rep%C3%BAblica-federativa-de-1988> > Acesso em: 26 dez.2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Portugal: Edições Almedina SA, 2009.

\_\_\_\_\_. **Da Dogmatização à Desdogmatização da Ciência Moderna**. In: SANTOS, Boaventura de Souza. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Edições Afrontamento, 1989.

SANTOS, Ivanir dos. **Marchar não é Caminhar: interfaces políticas e sociais das religiões de matriz africana no Rio de Janeiro**. 1. Ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2019.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **Estudo antropológico acerca da abertura das religiões afro-brasileiras aos homossexuais**. Homossexualidade e Candomblé (Blog Diversidade), Alagoas – 15 dez. 2014.

SÃO BERNARDO, Augusto Sérgio dos Santos de. **Kalunga e o direito: a emergência de uma justiça afro-brasileira**. Tese de doutoramento ao Programa de Pós-Graduação em Difusão do Conhecimento, Linha de Pesquisa Cultura e Conhecimento: Transversalidade, Interseccionalidade e (in)formação. Salvador/BA – 2018. 245 f.

SCHERKERWITZ, Isso Chaitz. **O direito de religião no Brasil**. Revista Procuradoria Geral do Estado de São Paulo. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/revistaspge/revista2/artigo5.htm>> Acesso em: 16 nov. 2019.

SCHUCMAN, Lia Vainer; COSTA, Eliane Silvia; CARDOSO, Lourenço. **Quanto a identidade racial do pesquisador deve ser considerada: paridade e assimetria racial**. Revista da ABPN, v. 4, n. 8, jul.–out. 2012, p. 15-29.

\_\_\_\_\_. **Branquitude: a identidade racial branca refletida em diversos olhares**. In: BENTO, Maria Aparecida da Silva [et. Al.] (Org.). *Identidade, branquitude e negritude: contribuições para a psicologia social no Brasil: novos ensaios, relatos de experiência e de pesquisa*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014. (p. 111-126).

SCOLA, Jorge. **Os sentidos da problematização da prática sacrificial afro-religiosa desde a controvérsia legislativa no Rio Grande do Sul**. In: HEIM, Bruno Barbosa; ARAÚJO, Maurício Azevedo de; HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. (Org.). *Direitos dos povos de terreiro*. Salvador: EDUNEB, 2018. (p. 291-317)

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial**. *E-cadernos CES* (Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra), 18, 2012: 106-131. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/eces/1533>> Acesso em 10 jan. 2020.

\_\_\_\_\_. **Inventando a Natureza: Família, Sexo e Gênero no Xangô do Recife.** Anuário Antropológico, v. 10 n. 1 (1986).

SERRA, Ordep. **No caminho de Aruanda: a Umbanda Candanga revisitada.** Afro-Ásia, 25-26 (2001), p. 215-256.

SILVA JUNIOR, Jonas Alves da. **Rompendo a mordaza: representações de professores e professoras do ensino médio sobre homossexualidade.** Tese de Doutorado. Faculdade de Educação. USP, São Paulo: 2010.

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo.** 41. ed. rev. e atual. até a EC/99 de 14.12.2017. São Paulo: Malheiros Editores, 2018.

SILVA, Priscilla. **Contrarreligião. Liberdade de expressão e o discurso de ódio contrarreligioso.** Curitiba: Juruá, 2017.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras: Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo.** Mana, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 207-236, Abr. 2007.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TANUS, Gabrielle Francinne de S.C.; RENAÚ, Leonardo Vasconcelos; ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. **O Conceito de Documento em Arquivologia, Biblioteconomia e Museologia.** Revista Brasileira de Biblioteconomia e Documentação. São Paulo, v.8, n.2, p. 158-174, jul./dez. 2012.

TAVARES, Paulo Cesar Vieira; BAZZO, Mariana Seifert. **Possíveis atuações do Ministério Público Estadual na promoção de direitos dos Povos de Terreiro.** In: HEIM, Bruno Barbosa; ARAÚJO, Maurício Azevedo de; HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro. (Org.). Direitos dos povos de terreiro. Salvador: EDUNEB, 2018. (p. 291-317)

VELECI, Nailah Neves. **Cadê Oxum no espelho constitucional? Os obstáculos sócio-político-culturais para o combate às violações dos direitos dos povos e comunidades tradicionais de terreiro.** Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania do Centro de Estudos Avançados Interdisciplinares da Universidade de Brasília: Brasília/DF, 2017.

VELOSO, Caetano. **Sampa.** Álbum: Muito (dentro da estrela azulada). Gravadora: Universal Music International Ltda – 1978.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad - Luchas (de)coloniales de nuestra época.** Tradução Livre. 1 ed. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, 2009.

WEDDERBURN, Carlos Moore. **Para uma nova interpretação do racismo e de seu papel estruturante na história.** In: D'ADESKY, Jacques; SOUZA, Marcos Teixeira de. *Afro-Brasil: debates e pensamentos*. Rio de Janeiro: Cassará Editora, 2015.

ZAMBONI, Marcio. **Marcadores Sociais.** Sociologia Especial. pp. 13-18. Disponível em: <[https://assets-dossies-ipg-v2.nyc3.digitaloceanspaces.com/sites/2/2018/02/ZAMBONI\\_MarcadoresSociais.pdf](https://assets-dossies-ipg-v2.nyc3.digitaloceanspaces.com/sites/2/2018/02/ZAMBONI_MarcadoresSociais.pdf)> Acesso em 28 dez. 2019.

## 7.

**Glossário**

**Amici Curie** = “Amigos da Corte” -> instituição que tem por finalidade fornecer subsídios às decisões dos tribunais, oferecendo-lhes melhor base para questões relevantes e de grande impacto;

**Babalawô** = Sacerdote exclusivo de *Orunmilá-Ifá* do Culto de Ifá na religião iorubá, das culturas *jeje* e *nagô*;

**Ebó** = Limpeza espiritual contendo vários tipos de comida ritual (oferenda feita aos orixás);

**Halal** = (Em árabe significa lícito, autorizado) -> Alimento permitido no Islã, de acordo com as regras de Deus escritas no Alcorão e para ser considerado *Halal* é necessário que siga determinadas regras de fabricação. No caso de carnes, as normas dizem respeito à forma de abate, lembrando que suínos e bebidas alcoólicas são proibidos;

**Itan** = Itan é o termo em iorubá para o conjunto de todos os mitos, canções, histórias e outros componentes culturais;

**Iyalodê** = Título civil feminino de alto grau (Mãe da Sociedade) -> Representante do poder feminino;

**Jagun** = Orixá guerreiro, jovem e muito temperamental (orixá *fun fun*);

**Kosher** = Palavra de origem *íídiche* (língua indo-europeia que foi adotada pelos judeus) kosher significa literalmente “permitido” ou “apropriado”, sendo utilizada dentro do kashrut, um conjunto de deveres alimentares estabelecidos pela lei judaica (*halachá*);

**Oborós** = Orixás do sexo masculino;

**Olodumarê** = Deus;



**Olokun** = “Orixá Senhor do mar” -> é um tritão, metade homem e metade-peixe de caráter compulsivo, misterioso e violento. Na natureza é simbolizado pelo mar profundo e é o verdadeiro dono das profundezas do presente, onde ninguém jamais esteve.

**Oxum** = Orixá feminino (rainha da água doce, dona dos rios e cachoeiras)  
-> cultuada nas religiões de matrizes africanas;

**Xangô** = Entidade (Orixá) bastante cultuado pelas religiões matrizes africanas, no Brasil especificadamente, sendo considerado deus da justiça, dos raios, dos trovões e do fogo;

**Yabás** = Orixás do sexo feminino;

**Yemanjá** = Orixá do povo *Egba*, divindade da fertilidade originalmente associada aos rios e desembocaduras -> Mãe dos peixes, divindade da fertilidade, maternidade e da água.

## 8.

### Anexos

#### 8.1

**Documento: “Intolerância Religiosa no Brasil – relatório e balanço”**

Link para acesso:

<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2018/08/relatorio-final-port-2.pdf><sup>95</sup>

#### 8.2

**Documento: “Nota Técnica Nº 5/2018/PFDC/MPF”**

Link para acesso:

<http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/temas-de-atuacao/direitos-humanos/atuacao-do-mpf/liberdade-religiosa/nota-tecnica-5-2018-pfdc-mpf>

#### 8.3

**Documento: “Inteiro Teor – acórdão RE 494.601”<sup>96</sup>**

Link para acesso:

<http://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15341718509&ext=.pdf>

#### 8.4

**Documento: “Lei Nº 12.131, de 22 de Julho de 2004 – RS”**

Link para acesso:

<http://www.al.rs.gov.br/filerepository/replegis/arquivos/12.131.pdf>

---

<sup>95</sup> Os dados encontrados na presente versão (2016) são os mesmos na versão de 2018, com alteração apenas na apresentação desta última (p. 8-10) e na diagramação. O conteúdo, então, é o mesmo.

<sup>96</sup> Como dito em capítulo específico, para ter acesso a todo o processo – peça por peça – basta se cadastrar no site do STF e pedir senha para acesso, como advogado (o que fiz).