



UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO CONSTITUCIONAL

EMANUEL DE OLIVEIRA PINHEIRO

**SUPERAÇÃO DO RACISMO RELIGIOSO A PARTIR DA CONSTRUÇÃO DE UM
DIREITO ACHADO NA ENCRUZILHADA**

Niterói
2023

EMANUEL DE OLIVEIRA PINHEIRO

**SUPERAÇÃO DO RACISMO RELIGIOSO A PARTIR DA CONSTRUÇÃO DE UM
DIREITO ACHADO NA ENCRUZILHADA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense, para obtenção do título de Mestre em Direito Constitucional.

Linha de Pesquisa: Instituições Políticas, Administração Pública e Jurisdição Constitucional.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Roberta Duboc Pedrinha.

Niterói

2023

Ficha catalográfica automática - SDC/BFD
Gerada com informações fornecidas pelo autor

P654s Pinheiro, Emanuel de Oliveira
Superação do Racismo Religioso a partir da Construção de
um Direito Achado na Encruzilhada / Emanuel de Oliveira
Pinheiro. - 2023.
106 f.

Orientador: Roberta Duboc Pedrinha.
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Faculdade de Direito, Niterói, 2023.

1. Direito Constitucional. 2. Racismo Religioso. 3.
Religião de matriz africana. 4. Direito Achado na Rua. 5.
Produção intelectual. I. Pedrinha, Roberta Duboc,
orientador. II. Universidade Federal Fluminense. Faculdade de
Direito. III. Título.

CDD - XXX

EMANUEL DE OLIVEIRA PINHEIRO

**SUPERAÇÃO DO RACISMO RELIGIOSO A PARTIR DA CONSTRUÇÃO DE UM
DIREITO ACHADO NA ENCRUZILHADA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Direito Constitucional da Universidade Federal Fluminense, para obtenção do título de Mestre em Direito Constitucional.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Roberta Duboc Pedrinha.

O candidato foi considerado APROVADO pela banca examinadora.

Profa. Dra. Roberta Duboc Pedrinha

Profa. Dra. Silene de Moraes Freire

Prof. Dr. José Geraldo de Sousa Júnior

Profa. Dra. Gabriela Caramuru Teles

Prof. Dr. Hamilton Gonçalves Ferraz

Niterói, 15 de dezembro de 2023.

AGRADECIMENTOS

Chegar para agradecer e louvar.
Louvar o ventre que me gerou
O orixá que me tomou,
E a mão da doçura de Oxum que consagrou.
Louvar a água de minha terra
O chão que me sustenta, o palco, o massapê,
A beira do abismo,
O punhal do susto de cada dia.
Agradecer as nuvens que logo são chuva,
Sereniza os sentidos
E ensina a vida a reviver.
Agradecer os amigos que fiz
E que mantém a coragem de gostar de mim, apesar de mim...
Agradecer a alegria das crianças,
As borboletas que brincam em meus quintais, reais ou não.
Agradecer a cada folha, a toda raiz, as pedras majestosas
E as pequeninas como eu, em Aruanda.
Agradecer o sol que raia o dia,
A lua que como o menino Deus espraia luz
E vira os meus sonhos de pernas pro ar.
Agradecer as marés altas
E também aquelas que levam para outros costados todos os males.
Agradecer a tudo que canta no ar,
Dentro do mato sobre o mar,
As vozes que soam de cordas tênues e partem cristais.
Agradecer os senhores que acolhem e aplaudem esse milagre.
Agradecer,
Ter o que agradecer.
Louvar e abraçar!
(Maria Bethânia, 2016)

As palavras escolhidas por Bethânia em seu poema “Abraçar e Agradecer” resumem de maneira clara e objetiva qualquer agradecimento que faria nesta página: *agradeço ter o que agradecer.*

No entanto, reconheço a necessidade de destacar, ainda que de modo breve, o carinho especial a quem partilhou de sua existência comigo durante a movimentada caminhada rumo ao título de mestre.

A Exú agradeço primeiro: a Seu Tiriri, Dona Maria Mulambo e Seu João Malandro que me acompanham desde a gênese de minha existência neste plano, minha eterna gratidão, e que continuemos a caminhar juntos por muitas existências.

A Olorum, a meu pai Xangô e minha mãe Iansã, a quem sou ligado desde o ventre e a quem reverencio com todo meu amor e gratidão. A Omolu que me protege com suas palhas e me tranquiliza.

A minha mãe Katiuscia pelo amor incondicional e pelos conselhos. Aos meus irmãos Pedro e Karla sem os quais eu não existiria. A meu pai Alex que me orienta do outro plano. As minhas avós, Aparecida e Albertina que tenho sorte de ainda tê-las no plano físico para externar meu amor, e meus avôs, que também compartilham a eternidade. A meus tios e tias, primos e primas, amo todos!

A meus filhos de quatro patas, Charlie e Mel, por todo o axé e leveza.

A Müller (com trema), meu amor, por todo carinho, dedicação e paciência durante o período de estudo e escrita.

A minha sócia Lígia, por me ensinar o caminho prático do Direito e da Justiça; aos professores da graduação da UFF Macaé e deste programa de pós-graduação, em especial a minha orientadora Roberta, símbolo de gentileza e intelectualidade cujos caminhos acadêmicos são exemplos. Aos servidores da UFF, em especial Luciana, do PPGDC. A meu amigo de mestrado, Túlio, sem o qual não teria chegado até aqui.

A banca de qualificação, indispensável para a conclusão deste trabalho: Professor José Geraldo, que inspirou o tema; Professora Silene, Professor Eduardo e Professora Gabriela. E cujo agradecimento aqui reitero enquanto convidados para a defesa, e também ao Professor Hamilton, que aceitou fazer parte desta etapa.

A minha mãe espiritual Márcia, e a todos os irmãos do Centro Umbandista Caboclo Sete Flechas de Macaé, meu pedaço de Aruanda aqui no *Aiyé*.

A meus amigos, Bruna, Caio, Lucas, Izabella, Isabella, Matheus, Ilana, Milena, Gésilly, Marina, Pacs, Daniela, Filipa, Maria, Simone, Januário, Amanda, outra Bruna, Kevin, Guilherme, Gabriela, Heloísa, Letícia, e todos os outros que neste momento me fogem à memória, mas que estão guardados para sempre no coração.

Por fim, a toda minha ancestralidade, pai, mãe, orixás, guias, mentores, anjos e arcanjos que se encontram em minha coroa, em especial às entidades de trabalho que me cercam: Pena Azul, Vovó Caetana, Pai Cipriano e Pai José, Renatinho (Pega-Fogo), Zé do Cangaço, João da Mata, e Seu Marinheiro, que ainda não deu nome; a todos, agradeço incondicionalmente.

RESUMO

O presente trabalho aborda questões relacionadas ao racismo religioso dirigido aos praticantes de religiões de matriz africana. Para tanto, são analisados aspectos sociológicos e históricos que repercutem na contemporaneidade em práticas epistemicidas de tentativa de apagamento da cultura trazida para o Brasil através da diáspora africana. No mais, objetiva traçar um panorama dialético entre Direito, Justiça Social e o Direito Achado na Rua e as lendas e orikis de Exú, orixá mais controverso do panteão africano. O constitucionalismo Latino-Americano também é tratado numa perspectiva *exuística*, tendo como uma base teórica os pensadores de um Direito decolonial, voltado para construção de uma dogmática jurídica pensada e reproduzida pelas minorias, encaradas como novos sujeitos coletivos de direito, como forma de superar o racismo religioso que se apresenta como modo de manutenção da hegemonia, sustentada a partir de condutas colonialistas, seja por meio de discursos que promovem o embate entre as minorias, seja por sua forte presença nas instituições. Diante de um *status quo* à primeira vista imutável, trazem-se novas perspectivas a partir das características transgressoras de Exú como rei das infinitas possibilidades, dono da rua e protetor de quem nela transita. Assim, como *Elegbara*, senhor da magia, Exú se transforma em catalizador de forças e importante suleador em busca de uma emancipação político-jurídica e de uma liberdade democrática.

Palavras-chave: Direito; Colonialidade; Religião; Umbanda; Candomblé; Exú; Constitucionalismo; Diáspora; Racismo.

ABSTRACT

This study addresses issues related to religious racism directed towards practitioners of African-derived religions. To this end, sociological and historical aspects that resonate in contemporary epistemicidal practices, attempting to erase the culture brought to Brazil through the African diaspora, are analyzed. Furthermore, the study aims to delineate a dialectical panorama between Law, Social Justice, and "Law Found in the Street," intertwining these domains with the legends and *orikis* of Exu, the most controversial deity in the African pantheon. Latin American constitutionalism is also treated from an *Exuistic* perspective, grounded in the theories of decolonial legal thinkers. This approach seeks to construct a legal dogma conceived and reproduced by minorities, perceived as new collective subjects of law, as a means to overcome religious racism presenting itself as a mode of maintaining hegemony, supported by colonialist behaviors. This is evident through discourses promoting conflict among minorities and their strong presence in institutions. Confronted with a seemingly immutable status quo, new perspectives are brought forth based on the transgressive characteristics of Exu as the king of infinite possibilities, the owner of the street, and the protector of those who traverse it. Thus, akin to *Elegbara*, the lord of magic, Exú transforms into a catalyst of forces and an important advocate in the pursuit of political-juridical emancipation and democratic freedom.

Keywords: Law; Coloniality; Religion; Umbanda; Candomblé; Exu; Constitutionalism; Diaspora; Racism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. COLONIALIDADE E ASPECTOS HISTÓRICOS DA CULTURA DE DOMINAÇÃO	16
1.1. Diáspora africana e colonialismo	20
1.2. Manifestações e religiões de matriz-africana no Brasil.....	25
1.3. Racismo religioso e interseccionalidade.....	30
2. DISCURSO EPISTEMICIDA E RACISMO NAS INSTITUIÇÕES	41
2.1. O controle de massas através de discurso colonialista	45
2.2. As igrejas neopentecostais como vetor de manutenção do racismo religioso e os traficantes de Jesus	49
2.3. Racismo religioso institucionalizado, reparação e a experiência de Macaé, no Rio de Janeiro.....	59
3. DECOLONIALIDADE EXUÍSTICA	71
3.1. A religião como cultura de resistência na defesa da ancestralidade e na superação do racismo religioso	76
3.2. A academia como vetor de práticas decoloniais sob a perspectiva do Direito Achado na Encruzilhada	80
3.3. Superação do racismo religioso através de um novo Constitucionalismo Latino-Americano na garantia dos direitos fundamentais dos povos de terreiro	85
CONCLUSÃO	92
REFERÊNCIAS	96

INTRODUÇÃO

Refletir meios de superar o racismo religioso através da perspectiva do Direito Achado na Rua se caracteriza como principal propósito da presente pesquisa, na qual o pesquisador se coloca como um observador e ao mesmo tempo um sujeito no meio a ser observado - pois, afinal, conforme perspectiva *Ubuntu*, só podemos ser alguém através dos outros¹ -, e que além de atuar no campo do Direito, dedica seu tempo à espiritualidade e práticas de terreiro.

Enquanto vestido de branco, ou preto, com vestes de Exú, ou até em homenagem à malandragem, incorporado ou apenas como *cambone*², no transe entre o *Orum* e o *Aiyê*³, mesmo afastado fisicamente dos dogmas e ordenamentos jurídicos, impossível se afastar das reflexões no campo do Direito que impõe a vivência do terreiro, que por trás das palhas⁴ esconde o receio de muitos irmãos e irmãs de viver sua fé aberta e publicamente.

Esse panorama verossímil se observa a partir do recrudescimento de práticas racistas na esfera religiosa, assim, o tema apresenta e representa uma infeliz contemporaneidade na perpetuação de fatores que têm como finalidade essencial o apagamento, ou epistemicídio, de uma cultura de resistência que, apesar da herança escravagista, persiste a cada gira, a cada toque nos atabaques e a cada movimento dentro dos terreiros, enquanto isso, a contracultura, a do negro, continua sendo atacada, por sua vez, a cada culto, a cada programa televisivo e a cada literatura na qual inferiorizam sua ancestralidade e sua história, demonizando seus deuses, seus corpos e seus saberes.

Desse modo, o trabalho que aqui é traçado visa analisar questões inerentes à própria existência, às razões do duelo invisível entre a cultura do branco e do negro, do colono e do colonizado. Destaca-se que, inclusive, o racismo religioso aqui não é abordado apenas como um crime de raça, mas um crime contra sua representação, isto é, suas cores, danças e ritmos são suficientes para satisfazer um fetiche hegemônico de dominação e demonização.

¹ Ubuntu é uma filosofia sul-africana que referencia princípios como lealdade, humildade, empatia e respeito (Cavalcante, 2020).

² Médiun que auxilia nos trabalhos e rituais sem estar em transe mediúnico, servindo às entidades quando em terra.

³ Segundo a crença os *lorubás*, foi *Olorum*, o Senhor da vida, quem criou o mundo, os deuses e os homens e quem ordenou a separação entre o *Orum* (Céu) e o *Aiyê* (Terra).

⁴ As palhas são elementos do *Orixá Omulo/Obaluaê*, Senhor da cura e das chagas.

A divisão do mundo em dois, de um lado a raça ocidental (ou europeia), dos colonizadores, de outro, o restante dos povos, aqueles colonizados, sendo esses últimos numa posição natural de inferioridade, é decorrente da ameaça que sofrem as estruturas dos colonizadores ao passo que ganha resistência a cultura do colonizado, sendo necessário um processo histórico de violência com base na discriminação racial para que se encontre meios de manter a subalternização do negro e de tudo que este representa, levando às práticas epistemicidas, ou seja, ao extermínio de tudo que a hegemonia não suporta ver vivo e pulsante.

O patamar de inferioridade que são postas as culturas não ocidentais, principalmente a cultura africana, que se enraizou no Brasil com a abertura de diversas Comunidades Tradicionais de Terreiro, é fator para o tratamento violento motivado por racismo religioso contra seus praticantes.

Nesse sentido, ainda que o Brasil seja um país laico e de campo religioso polissêmico, alguns segmentos do cristianismo contribuem para agravar a situação pelos meios encontrados para o apagamento da cultura afro. A pesquisa, portanto, também não deixará de analisar a disseminação do racismo religioso a partir de discursos de ódio que propagam a discriminação e estigmatização de povos de terreiro praticantes de religiões de matriz africana, sua incidência nas ruas, nas comunidades, e nas instituições, e a prática de crimes em decorrência de intolerância, sobretudo ao considerar o avanço e a multiplicação de vertentes religiosas que pregam o extermínio de toda uma sabedoria ancestral, bem como o encontrar meios de efetivar políticas públicas na defesa dos direitos fundamentais desses povos e apaziguamento do embate entre oprimidos.

Tal embate, fortificado e estimulado por uma elite culturalmente branca, acaba por recrutar grupos marginalizados e torna-los algozes de seu próprio povo, sendo um mecanismo indispensável na estrutura de dominação de classe e raça à disposição de um projeto de poder, que se sustenta e lucra com a aniquilação da crença dos sujeitos neles mesmos.

O racismo, afinal, sob o viés abordado neste estudo, constitui elemento chave para a estrutura do sistema-mundo, um princípio organizador, “[...] *princípio constitutivo, que dele estabelece uma linha divisória entre aqueles que têm o direito de viver e os que não o têm, haja vista o conflito entre forças do Estado e populações negras [...]*” (Costa, Torres, Grosfoguel, 2020, p. 11).

A relevância do tema, destarte, consiste na complexidade das origens da segregação e eliminação da cultura do colonizado, suas nuances e seus meios de arregimentar povos historicamente marginalizados e subalternizados à falsa sensação de pertencimento à classe dominante, pois, considerando a história e o percurso da formação de comunidades periféricas no Brasil, evidente que os ataques são promovidos muitas vezes por pessoas que vão de encontro a sua descendência e ancestralidade em decorrência de um discurso colonizador, hegemônico, euro e etnocentrista, sob o qual se esconde interesses de grupos políticos que enxergam na demonização de uma cultura oportunidade de, entre outras finalidades, promover proselitismo eleitoral com base na subjetividade do colono.

Nesse sentido, analisam-se os aspectos da colonialidade, a influência das vertentes cristãs, sobretudo neopentecostal⁵, e a promoção da estigmatização e demonização da cultura negra de modo indispensável para compreender a razão pela qual se comete crimes de racismo religioso e, a partir de então, poder refletir meios para mitigar o impacto de tais discursos e, assim, poder (re)pensar e (re)fazer o Direito, sob a perspectiva de novos atores sociais ou sujeitos coletivos de Direito, aqui tencionadas pelo e para o povo de axé, na construção de um Direito achado na Rua, ou melhor, na Encruzilhada, que é ponto de força, de encontro e desencontro, verdadeiro campo santo de infinitas possibilidades.

Para alcançar os objetivos traçados para a pesquisa, indispensável que contemos com uma metodologia baseada em estudos teóricos e bibliográficos, haja vista a complexidade sociológica das questões abordadas, e em análise de dados, documentos e entrevistas, para que seja possível comprovar a hipótese de que o

⁵ O pentecostalismo é resultado de um processo de diversos momentos de adaptações de grupos protestantes fundamentalistas ou conservadores que entre os séculos XIX e XX (Freston, 1999), formularam na América do Norte suas doutrinas com base em uma fé cristã reacionária. Na presente obra, o pentecostalismo é encarado como um fenômeno religioso, que dentre seu surgimento no período acima até o presente, passou por três grandes momentos, ou “ondas”. Na primeira onda, que demarca seu surgimento, temos a busca por experiência direta com o Espírito Santo, marcado pelo incentivo de dons espirituais como “falar em línguas”; A segunda onda adveio após o fim da 2ª Guerra Mundial, com sua expansão para além dos Estados Unidos e sua busca por globalização; a terceira onda é marcada pela expansão, sobretudo midiática, e promulgação da fé por meio de renovação carismática, momento em que emerge o neopentecostalismo, com princípios e ensinamentos como a prosperidade, cura divina e guerra espiritual. Conforme Cazavechia e Toledo (2020, p. 54), “*seu fortalecimento, devido aos desdobramentos tecnológicos e midiáticos produzidos pelos ditames do neoliberalismo, desenvolveu novas formas de expressividade, mais adequadas às reformulações da produção social*”. E é justamente no campo midiático que se observa cotidianamente ataques às religiões, aos deuses e às entidades afro-brasileiras, promovidas por igrejas que demarcam esse fenômeno protestante como ameaça à liberdade religiosa.

Estado brasileiro está ancorado em ordenamento jurídico estigmatizador e subalternizador, que estimula a prática racista como um meio proselitista de manutenção do poder para as classes dominantes, razão pela qual se busca demonstrar o Direito através da concepção teórica do Direito Achado na Rua, aqui substituída por Encruzilhada, por ser ponto de força de Exú, orixá-entidade representativo da mudança, do impossível, da ruptura e da circuncialidade, que faz “o acerto virar erro e o erro virar acerto”⁶ como possibilidade de subverter as estruturas sociais ancoradas na colonialidade.

A pesquisa que se evidencia qualitativa, exploratória e crítica, foi cogitada pela observação inicial do pesquisador a respeito do aumento de casos de racismo religioso e crimes de ódio contra praticantes de religiões de matriz africana nos últimos anos, o que se extrai do número de denúncias registrado pelo Disque 100, havendo crescimento de 583 registros em 2021 para 1,2 mil em 2022, apenas o Rio de Janeiro registrando 219 casos, e tendo São Paulo na dianteira, com 270 casos. Em 2023, a média dos primeiros vinte dias foi de 03 denúncias por dia no País⁷.

Em certo episódio, uma filha de santo teve sua residência invadida por um vizinho evangélico que lhe desferiu golpes de facão no rosto apenas porque esta se recusou a deixar de ouvir o samba-enredo da Grande Rio que enaltecia Exú⁸, terminando por lhe deixar cega, caso ocorrido em meados de 2022 em uma comunidade da cidade de Macaé⁹, no interior do Estado do Rio¹⁰. No mais, por ser umbandista, o pesquisador lida diariamente com questões envolvendo ódio contra

⁶ Trata-se de um *oriki* de Exú, termo que pode ter diversos significados, podendo ser os textos, lendas, etc. traduzidos do ioruba para o português. Em outro giro, pode significar as palavras usadas para invocação dos Orixás e entidades. Na pesquisa, utiliza-se o termo em seu primeiro conceito, como lendas de Exú traduzidas para o português, as quais se desconhece a origem, sendo passadas pelo povo de terreiro de geração em geração seguindo o princípio da oralidade.

⁷ A Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde (Renafro) e o Ilê Omolu Oxum publicaram em 2022 a pesquisa intitulada ‘Respeite Meu Terreiro – “Mapeamento do Racismo Religioso Contra Os Povos Tradicionais de Religiões de Matriz Africana”, envolvendo líderes de 255 comunidades tradicionais de terreiros revelou que 78% dos participantes relataram que membros de suas comunidades já foram vítimas de violência, tanto física quanto verbal, relacionada ao racismo religioso. Ver Defensoria Pública do Rio de Janeiro, 2022 e Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, 2019.

⁸ Canção “*Fala, Majeté! Sete Chaves de Exu*”, da escola de samba Acadêmicos da Grande Rio, 2022.

⁹ Macaé, cidade do norte do Estado do Rio de Janeiro, conhecida por ser a Capital Nacional do Petróleo, faz-se presente nesta pesquisa por ser o espaço de convivência do pesquisador. Ademais, possui uma das maiores economias da Região Sudeste do Brasil, e conforme últimos dados (Macaé, 2023), conta com aproximadamente 150 terreiros de Umbanda e Candomblé, quase 20% do total de terreiros presentes no Estado do Rio de Janeiro (Fonseca e Giacomini, 2014).

¹⁰ Magalhães, Luiz Ernesto. Vivi para contar: ‘Minha fé é o que me mantém de pé. Só quero Justiça’. Jornal Extra, Rio de Janeiro, dia 19 de setembro de 2022.

praticantes de sua religião, que vão desde ofensas mais banais até tentativas de homicídio, como narrado.

O objetivo geral da pesquisa é analisar as raízes da estigmatização da cultura negra através da linha das religiões de matriz africana, suas consequências e sua necessidade como instrumento de manutenção do poder, bem como o papel das Instituições na atenuação do atual quadro visando a extinção de tais práticas a partir de uma perspectiva *exuística* de construir o Direito, enquanto os objetivos específicos estão divididos nos capítulos que compõem o presente estudo.

Na composição do primeiro capítulo, ainda que seja possível encontrar o panorama aqui traçado, substancial abordar a colonialidade e os aspectos históricos que acarretaram na cultura de dominação narrada em diversos outros trabalhos acadêmicos, perpassando pela diáspora africana, colonialismo, assentamento das religiões de matriz africana e seu significado na história do Brasil, afora os padrões de conduta que culminam nos crimes de intolerância e racismo sob a égide global, evidenciando que a subalternização se encontra em diversas outras regiões do mundo onde há descendentes diaspóricos, arcabouço histórico cuja ausência traria exiguidade à obra.

No segundo capítulo se pretende apresentar as consequências históricas e sociológicas dos discursos colonialistas, sobretudo os desígnios de manutenção do poder por meio de padrões proselitistas, onde se controla massas a partir de do fomento do embate entre oprimidos, culminando em aberrações sociais como os traficantes de Jesus, além de observar com o devido recorte a realidade de Macaé, no interior do Estado do Rio de Janeiro, inclusive, com relação às instituições e a difusão e reprodução dos discursos coloniais e opressores dentro do próprio Estado.

Por fim, no terceiro capítulo, propõe-se a sistematizar práticas que estimulam a contracultura e a resistência, especialmente por meio de aproximação da pauta com novos mecanismos de elaborar, interpretar e aplicar o Direito, compartilhando do pensamento de que a obstinação das ruas, da capoeira e dos atabaques será levada ao Estado como forma de mudança de paradigma e através daqueles historicamente marginalizados e oprimidos, através de uma *decolonialidade exuística*, com início nas academias, e levando à representatividade estrutural das minorias.

Para a consecução da pesquisa, o referencial teórico partirá do estudo dos aspectos da colonialidade e *afrodiasporicidade*, tendo como instrumento primordial

as reflexões de Frantz Fanon e Aníbal Quijano, abordando a análise sócio-etnológica feita por Clóvis Moura e Neusa Santos Souza sobre a sociologia do negro e sua cultura no Brasil.

Em virtude da interdisciplinaridade de conteúdo do projeto, as observações de Pierre Verger e Roger Bastide também serão comumente visualizadas no estudo para traçar a linha antropológica das religiões de matriz africana e seu avivamento no Brasil, bem como a abordagem dos ritos como instrumento de resistência e luta velada contra a dominação e suas sequelas. De igual modo, há que se delinear o avanço de segmentos cristãos e a relação direta com o agravamento das práticas de racismo religioso, para tanto, serão abordados autores como Pierre Sanchis, Sidnei Nogueira, Luiz Rufino, Luiz Antonio Simas, Vagner Gonçalves da Silva, Max Weber, Wanderson Flor Nascimento, Ricardo Mariano e Gerson Leite Moraes.

O giro decolonial e as práticas de insurgência e resistência serão teoricamente representados por obras como as de Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, Immanuel Wallerstein e Boaventura de Sousa Santos, enquanto a institucionalização e constituição da contracultura achada na encruzilhada serão representadas por Roberto Lyra Filho e José Geraldo de Sousa Júnior, além de outros pensadores da diáspora, como Luciana Ramos e do constitucionalismo Latino Americano, como Gladstone Leonel Júnior.

A constubstancialização da pesquisa e a utilização da hermenêutica através de uma ótica epistemológica tradicional prestigiam estudos teóricos, documentos e dados de modo a possibilitar que, por meio de um processo racional, seja possível estabelecer uma reflexão crítica acerca do tema proposto, buscando a conclusão de que as práticas de racismo religioso estão intrinsecamente ligadas a discursos pautados na opressão como meio de manutenção do poder, utilizando-se de grupos marginalizados como meros mecanismos de propagação de práticas opressoras. Acredita-se ser possível deduzir, ademais, a impossibilidade de atuação repressiva de tais condutas através da atual composição do Estado, haja vista ser comandado justamente por aqueles que incentivam o embate entre os oprimidos, surgindo a primordialidade de a sublevação advir da Rua, ou da Encruza, principal morada de Exú, transformando a realidade histórica de resistência em uma póstera e efetiva existência emancipadora.

1. COLONIALIDADE E ASPECTOS HISTÓRICOS DA CULTURA DE DOMINAÇÃO

A dominação colonial não se encerrou com a independência dos países latinos (Quijano, 2005; Fanon, 2005), principalmente do Brasil com sua história escravocrata. O colonialismo se mostra como uma prática de controle ou domínio de um povo sobre o outro, sendo suas práticas sentidas até os dias atuais, pois, conforme Quijano (2005, p. 121) “*a Europa [também] concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento e da produção do conhecimento*”.

A colonialidade se mantém por meio da subalternização do colonizado, sendo uma estrutura autossustentável de manutenção do poder, lucrando os colonos ainda com a dominação do Século XIV, ao passo que na atualidade seus territórios são sinônimos de desenvolvimento, enquanto os países colonizados ainda mascaram sua fome e subdesenvolvimento na disputa interna de produção material e subjetiva, fazendo os líderes dos colonizados perpetuarem o discurso de que apenas com o trabalho atingirão patamares idênticos àqueles do norte político.

Não obstante a exaustão que vivem os países subdesenvolvidos, a instigação ao labor apenas faz crescer as já consolidadas potências¹¹, enquanto permanecem numa posição de inferioridade, visto que muito embora o objetivo de alcançar o lugar daqueles, conforme Frantz Fanon (2005), jamais o ocuparão em consequência de seu lugar de inferioridade frente à história.

Subjugação de seu povo às vistas de um desenvolvimento igualitário aos países dominantes e com histórico de colonização, como os europeus, apenas se consolida com a disputa entre em colonizados, sendo a eles vendida como sinônimo de ordem e progresso baseado em violência. Destarte, para estabelecer uma análise crítica ao colonialismo, indispensável a compreensão do papel da violência nesse

¹¹ Sobre o tema, indissociável a experiência aqui analisada das questões que envolvem o capitalismo dependente, onde, de acordo com Marini (2011), as nações da América Latina são observadas em meio à distribuição de sua riqueza, a qual se delinea entre as classes hegemônicas internas e externas. Este fenômeno culmina na extração de recursos, provenientes do labor e sacrifício da população residente em países subdesenvolvidos. Tal apropriação compartilhada de recursos econômicos representa uma expressão de superexploração da força de trabalho. Sob a perspectiva teórica marxista da dependência, a condição de dependência é concebida como um fenômeno no qual a economia de determinados países encontra-se condicionada em relação ao desenvolvimento e expansão de outras economias. Desta maneira, os países dominantes demonstram a capacidade de expandir-se e sustentar-se autonomamente, enquanto os países dependentes conseguem fazê-lo apenas como resultado direto da expansão dos países desenvolvidos.

meio, em todas suas formas, embora sua vertente religiosa será aquela abordada em maior escala nesse estudo.

A ideia de libertação do colonialismo vendida aos colonizados sempre, em todo o momento, encosta na luta física (Fanon, 2005), sendo indispensável para se vislumbrar na escala da objetividade livre das amarras do colono. A despeito dessa batalha entre opressor e oprimido, o colono possui armas as quais não contam os colonizados, o discurso de dominação e inflação de massas, que é capaz de transformar em necessidade o extermínio fraterno, o estímulo de combate entre os próprios colonizados.

Por meio dessa abordagem, ademais, “*o colonizado tenta se convencer de que o colonialismo não existe*” (Fanon, 2005, p. 51), fazendo essa estrutura autossustentável de dominação incentive a disputa entre si como uma esquiva da realidade, sendo um véu pelo qual o colonizado embaça sua visão contra o verdadeiro inimigo.

A religião nessa sistemática se evidencia arcabouço fundamental para sustentação do regime, estando presente desde a descoberta ocidental das Américas, quando por meio do ensino maniqueísta se subjugava o politeísmo dos nativos ao passo que impunham uma distorção monossêmica da realidade. Entretanto, engana-se aquele que acredita no propósito divino e puro, na benevolência da catequização, pois a necessidade nunca foi de livrar os dominados do purgatório, mas impô-los o temor ao branco.

A Igreja nas colônias é uma Igreja de brancos, uma igreja de estrangeiros. Chama o homem colonizados não para o caminho de Deus, mas para o caminho do branco, para o caminho do senhor, para o caminho do opressor. E, como se sabe, nessa história são muitos os chamados e poucos os escolhidos. (Ibidem, p. 38-39).

Com efeito, a lógica monoteísta impossibilita convivência do deus do colono e dos deuses do colonizado, sendo impossível a harmonia no mesmo panteão, cuja existência dos deuses seria equivalente à afirmação de um povo animalesco e selvagem como idêntico ao branco, dessa forma, se inexistente a dominação apoteótica de um só deus, simetricamente inexistiria dominação do homem.

O deus do colono tinha, e ainda tem, raça e etnia definidas, aos que louvam o sol e a chuva, a fauna e a flora chamavam-se bestiais, quando não aniquilados seus

corpos e seres, aniquilava-se e se aniquila sua subjetividade, isso porque o colonialismo não é apenas um conjunto objetivo de práticas de violência, destruição e desumanização, mas uma prática ambiciosa de dominação, agindo na subjetividade de modo que ao mesmo tempo extermina e hierarquiza povos, numa interpretação cartesiana disruptiva, já que o selvagem não pensa, logo não existe.

Ainda, ao passo que domina, o colono menospreza o conhecimento, a cultura e os saberes do colonizado, numa prática epistemicida¹², à medida que impõe como o correto seu modo de pensar, de ser, de agir, seu modo de se vestir, de se comportar e de adorar uma divindade a qual jamais, sem sua influência, derramou suas glórias e misericórdia aos colonizados.

A imposição de sua realidade aos ditos inferiores não pode ser compreendida sem que antes se tenha olhos atentos à modernidade e necessidade do capitalismo de alcançar mais espaços. A modernização se tornou o subterfúgio perfeito para despertar aqueles povos que viviam à sombra da mais completa ignorância no Novo Mundo, fazendo da Europa o grande modelo de modernidade a ser seguido pelo restante do mundo, sendo necessário, conforme Quijano (1991) que se procedesse com a racialização das relações de produção, não somente de bens materiais, mas, sobretudo, a produção de subjetividade e de existência, assim, colonizava-se completamente o outro, fisicamente, por meio de seus corpos, e subjetivamente, através do ser e do saber.

Nesse sentido, conceitua-se a noção de colonialidade como superação do colonialismo em um processo histórico de formação de territórios coloniais, sendo capaz de perpetuar seus efeitos para muito além da independência política e econômica dos Estados, fazendo com que os colonizadores se destacassem como desenvolvidos, e territórios colonizados nas Américas e África continuassem no limbo da emergência ou subdesenvolvimento, na linha imaginária onde se separava o humano do não humano, conforme Ramón Grosfoguel (2020, p. 59):

Contrario ao pensamento que racismo é uma ideologia ou uma superestrutura derivada das relações econômicas, a ideia de “colonialidade” estabelece que o racismo é um princípio organizador ou uma lógica estruturante de todas as configurações sociais e relações de dominação da modernidade, desde a divisão

¹² Em síntese, epistemicídio é o termo cunhado por Boaventura de Sousa Santos (2011) para se referir à aniquilação de formas de conhecimento e culturas que não são incorporadas pela hegemonia cultural do Ocidente branco.

internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades, de tal maneira que divide tudo entre as formas e os seres superiores (civilizados, hiper-humanizados, etc., acima da linha do humano) e outras formas e seres inferiores (selvagens, bárbaros, desumanizados, etc., abaixo da linha do humano).

Sob tal aspecto, houve, na ruptura do mundo medieval, a modernidade embasada no racismo, o qual se configura como cerne do Mundo Novo e, de acordo com Dussel (1993), a dominação colonial não somente se estabeleceu com práticas racistas, mas se organizou a partir delas, com as múltiplas hierarquias sistemáticas.

O homem branco, cristão, europeu e capitalista se coloca no centro do mundo e, em sua auto intitulação como herói, estabelece o paradigma do *Eu-outro*, na lógica de *penso, logo existo*, pronto para levar sua civilidade para além da Europa, com base em violência de extermínio àqueles que não pensam, logo não existem, despidos de humanidade em seus seres. Tal pensamento, como ocupante do topo da pirâmide hierárquica, baseia a estrutura Senhor-servo ou Senhor-escravo sob a ótica capitalista, enquanto aqueles povos fora do eixo norte-cêntrico mereciam ser disciplinados, controlados e moldados na forma da hegemonia civilizatória.

Portanto, esse processo de divisão ontológica marca o processo de racialização indispensável na expansão colonial, transformando o racismo em uma ideologia que sustenta a estrutura de hierarquia social, uma vez que suas diversas manifestações oferecem os meios essenciais para a classificação hierárquica da força de trabalho, dentro de uma perspectiva de produção que subjuga e marginaliza. Este fenômeno constitui um elemento central na dinâmica de superexploração da força de trabalho, imersa nos contextos de dependência e o imperialismo.

Na perspectiva de Fanon (2005), a localização geopolítica dos povos colonizados faz com que sua subjetividade seja desprezada e sua existência seja descartável, são aqueles a quem atribuí a condenação, são metaforicamente os condenados da terra¹³, mantidos na base da pirâmide hierárquica, cuja ascensão teoricamente somente se dará a partir da obediência ao sistema imposto por aqueles do topo, mas que quanto mais se dedicam a tal ascensão, mais fortalecem a dominação e mais se afastam da mudança de sua realidade.

¹³ Fanon, Frantz. Os condenados da terra. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

E, assim, inicia-se o desmantelamento de todo um continente, na realidade, dos continentes, que enquanto se destruía África em busca de mão de obra para as Américas, exterminavam-se os ameríndios nativos que resistiam à dominação, compondo ambos a base da pirâmide, cuja atenuação do sofrimento apenas se dava a partir de sua submissão física, psíquica e subjetiva ao colonizador.

Com a hierarquização das sociedades nessa divisão global em termos de raça, etnia e origem geográfica, acentua-se a subjugação e a exploração das populações indígenas e africanas (Quijano, 1991), e justamente essa hierarquia racial foi fundamental para a consolidação do capitalismo global. Ainda, evidente que o racismo, como base do colonialismo, forneceu o suporte necessário para a expansão do capitalismo, fornecendo força de trabalho, matérias-primas e mercados para as metrópoles colonizadoras, sendo, na verdade, conforme Immanuel Wallerstein (1990, p. 289), um dos principais aspectos da economia capitalista é “*a importância fundamental do racismo e do sexismo como princípios organizadores do sistema*”.

Dessa forma, impensável abordar colonialismo sem esbarrar no histórico capitalista, regime que se desenvolveu, e ainda se desenvolve, a partir de práticas de exploração e aniquilação de identidades, sendo a escravidão um acontecimento profundamente entrelaçado com o sistema, pois permitiu a acumulação de capital, a expansão territorial das colônias, estruturas econômicas, e mercado global, quando vendidos como mercadoria nos portos do Rio de Janeiro e tantos outros pelo globo (Gomes, 2019).

E foi justamente o papel desempenhado pelo colonialismo europeu, incrementado pela necessidade de expansão do sistema capitalista, que fez surgir a diáspora africana, que se refere à dispersão dos africanos por meio do comércio transatlântico¹⁴ de escravos em consequência da colonização de territórios na África, marco absolutamente significativo para compreensão dos discursos racistas e, ao mesmo tempo, exemplo de resistência e de possibilidades de sua superação.

1.1. Diáspora africana e colonialismo

O colonialismo e a diáspora africana estão profundamente interligados e tiveram um impacto duradouro na história, na cultura e na identidade das

¹⁴ Ver a obra *O Atlântico Negro*, de Paul Gilroy (2001).

populações africanas em todo o mundo, uma vez ter sido aquele motivado principalmente pelo desejo de explorar e extrair recursos naturais, estabelecer rotas comerciais e exercer controle político e econômico sobre as populações africanas. As potências coloniais, como Reino Unido, França, Portugal e Bélgica, impuseram seu domínio sobre vastas áreas da África, redefinindo as fronteiras políticas e impondo seus sistemas de governo, leis e instituições.

A colonização resultou na exploração sistemática dos recursos naturais africanos, como minerais, terras férteis e mão de obra, levando ao empobrecimento das populações em África, enquanto as potências coloniais acumulavam riquezas e desenvolviam suas próprias economias. Tal exploração econômica foi acompanhada pela imposição de sistemas de trabalho forçado, incluindo o trabalho nas plantações, minas e em outros setores, onde milhões de africanos foram escravizados e submetidos a condições desumanas (Gomes, 2019).

O comércio transatlântico de pessoas escravizadas, que ocorreu entre os séculos XVI e XIX, foi uma das principais formas de dispersão da população afrodiáspórica pelo mundo. Milhões de africanos foram capturados, escravizados e transportados para as Américas e outras colônias europeias para trabalhar nas plantações e nas indústrias. Essa diáspora teve um impacto profundo na formação das sociedades e culturas das Américas, Caribe e outras regiões do mundo, onde os africanos e seus descendentes contribuíram para a construção econômica e cultural dessas sociedades.

A diáspora africana também gerou um processo de hibridização cultural, onde os seus descendentes incorporaram elementos da cultura de sua ancestralidade com as influências culturais das sociedades receptoras. Isso resultou no desenvolvimento de formas culturais distintas, como a música, a dança, a religião, a culinária e a linguagem, que refletem a resiliência.

Contudo, é na luta contra o colonialismo e na busca pela liberdade e igualdade, onde os escravizados e seus descendentes resistiram e agiram contra a opressão e a exploração, seja através de revoltas e rebeliões, seja por meio de movimentos sociais e políticos, como o pan-africanismo¹⁵ e o movimento pelos direitos civis, que se vislumbra a verdadeira diáspora.

¹⁵ O pan-africanismo é um movimento político, social e cultural que busca promover a solidariedade, unidade e emancipação dos povos africanos e afrodescendentes em todo o mundo. Este movimento cuja teoria foi elaborada através de Du Bois (1900) tem suas raízes nas lutas contra a colonização e o

Para Aimé Césaire, havia a necessidade de luta contra um sistema categoricamente marcado por exploração e violência, fundado na ideia de superioridade racial e na desumanização das populações colonizadas, como uma forma de despojamento de sua humanidade, sendo um testemunho histórico dos *horrores* do colonialismo, onde se permitia matar, sequestrar, violentar, enfim, dispor do corpo e da liberdade de outrem, do selvagem colonizado a quem a nada competia.

Entre colonizador e colonizado, só há espaço para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, os impostos, o roubo, o estupro, a imposição cultural, o desprezo, a desconfiança, o necrotério, a presunção, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas. [...]. Nenhum contato humano, porém relações de dominação e submissão que transformaram o homem colonizador em peão, em capataz, em carcereiro, em açoite, e o homem nativo em instrumento de produção. (Césaire, 2020, p. 24).

E nesse sentido, Césaire¹⁶ vai além, transformando seu discurso onde ecoa dor e sentimento, impossível deixar de abordá-lo em suas nuances mais viscerais, em seu diálogo com a colonialidade:

É minha vez de apresentar uma equação: colonização = coisificação. Ouço a tempestade. Falam-me de progresso, das “realizações”, das doenças curadas e dos níveis de vida elevados além de si mesmos. Mas eu falo de sociedades esvaziadas de si mesmas, culturas pisoteadas, instituições solapadas, terras confiscadas, religiões assassinadas, magnificências artísticas destruídas, possibilidades extraordinárias suprimidas. [...]. Falam-me de civilização, eu falo de proletarização e mistificação. [...]. Eu elogio sistematicamente as sociedades destruídas pelo imperialismo.

Tal imperialismo, originado com a exploração capitalista cujo meio era o projeto de colonialidade, não buscava apenas riquezas, minério, especiarias, mas dominar e lucrar sobre as vidas e corpos dos africanos, sem destino senão de

imperialismo, visando a superação das divisões étnicas e a promoção de uma identidade pan-africana compartilhada

¹⁶ Ibidem. p. 25-26.

inferioridade, escravidão¹⁷ e privação, sendo privados de suas línguas, culturas e identidades originais, forçados a adotar a cultura e os costumes dos colonizadores. Naquele momento, suas histórias eram apagadas, suas religiões reprimidas e sua humanidade negada.

Ainda nesse sentido, há um padrão de poder perpetrado pelo projeto de dominação europeu-ocidental que opera na produção contínua da violência, destruição, desvio e subalternidade sobre os outros princípios explicativos de ordenação/compreensão de mundo, dos seres e suas formas de saber. A colonialidade do poder hierarquiza, classifica, oculta, segrega, silencia e apaga tudo que for do outro ou tudo que oferecer perigo à manutenção de um status quo, garantindo a perpetuação da estrutura social de dominação, protegendo seus privilégios e os de sua descendência e cristalizando as estruturas do poder oligárquico. (Nogueira, 2020, p. 53-54).

Embora tenha cessado o tráfico humano para o Brasil em 1850¹⁸ (Gomes, 2022), ainda se experimenta na África o impacto na desigualdade social e econômica, que repercute na vida de milhões de pessoas no mundo, o racismo estrutural, a discriminação e a violência contra os afrodescendentes são reflexos diretos do legado da estrutura colonialista. Isto é, estruturas de poder e as ideologias raciais estabelecidas durante o período colonial continuam a perpetuar opressão e desigualdade.

Em nome do colonialismo se cometeram as maiores barbáries e atrocidades, sendo a diáspora africana uma lembrança desse período, compartilhada por milhões de pessoas em todo o mundo, que foram separadas de suas terras e raízes culturais. Não obstante, para Lélia González (1983), a diáspora africana não deve ser vista apenas como uma tragédia, mas também como um processo de resistência e resiliência.

¹⁷ Ao contrário do que se difunde largamente, o racismo não é derivado da escravização de povos negros, mas tal escravização advém de práticas de dominação consubstanciadas no racismo, o qual, conforme Silvio Almeida (2018), o racismo se entende como uma dimensão estrutural das relações desiguais do próprio capitalismo.

¹⁸ Em 04 de setembro de 1850, durante o período imperial, por meio da Lei Eusébio de Queirós, também conhecida como Lei para a Repressão do Tráfico de Escravos, originada a partir da pressão da Coroa Britânica, cuja implantação levou a uma diminuição gradual do tráfico de escravos para o Brasil, muito embora a abolição tenha se dado apenas em 1888, por meio da assinatura da Lei Áurea (Goulart, 1975). A pressão internacional feita pela Coroa Britânica não tinha como objetivo a moralidade e a promoção de direitos humanos para as pessoas escravizadas, mas sim, visava atender a suas necessidades impostas pela Revolução Industrial que experimentava. Com isso, era preciso que a economia global fosse baseada em trabalho assalariado e numa produção industrial, além de maior controle político em suas potências coloniais.

González¹⁹ argumentava que a diáspora africana criou uma conexão profunda entre os afrodescendentes, independentemente de sua localização geográfica. Sendo essa conexão baseada em uma herança cultural compartilhada, que se manifesta em diferentes formas, como a música, a dança, a religião e as tradições orais. Essa herança cultural é uma fonte de força e resistência, permitindo aos afrodescendentes se reconectarem com suas raízes e reafirmarem sua identidade, uma vez que a diáspora é também de conhecimento, daí a importância de valorizar os saberes tradicionais e as contribuições intelectuais dos povos africanos e afrodescendentes, sem os quais sequer o presente estudo seria possível,

Abordar a perspectiva de resistência trazida pela diáspora africana é essencial para a construção de um Direito Achado na Encruzilhada, como forma de superação do racismo religioso, sobretudo na busca de justiça social, como catalizadora de movimentos políticos e sociais de libertação e independência. Portanto, que não se olvidem as atrocidades, mas que o movimento afrodiaspórico seja visto como combate ao colonialismo, como uma força transformadora que desafiou a narrativa colonial, uniu esforços e contribuiu para a conquista da liberdade e independência em todo o globo.

Desse modo, a desassociação da diáspora com Exú se torna inviável, pois ele é a própria força da transformação, ele desafia e questiona as estruturas estabelecidas, rompendo com normas sociais, tabus, limitações impostas; é ele a liberdade de expressão, a transgressão, o rompimento com os padrões opressivos. Exú, *selvagem* como seu povo, subversivo, inquieto, sinônimo de coragem e sabedoria, que ensina a mulher a ser livre e dona de si, como as pombo-giras. Nesse aspecto, Exú é o pesadelo do colonizador. Para uma sociedade colonizadora, que cresce sobre os corpos negros e a suas custas, a libertação do escravo é um pesadelo, portanto, demoniza-se Exú e, de fato, para a hegemonia, Exú é o diabo.

De outra sorte, para quem crê na liberdade como meio de mudança, desenvolvimento e justiça social, liberdade não no sentido burguês, mas no sentido humano, onde não estamos mais amarrados ao sistema capitalista, patriarcal e homofóbico e, sobretudo, racista, Exú é não somente o caminho, é a saída, a solução, *é força, é comunicação, é energia*²⁰, é quem guia cada questionamento e reflexão neste estudo, e a quem se agradece a cada página.

¹⁹ Idem.

²⁰ Trecho do ponto cantado de Exú "Luz do Meu Caminho".

1.2. Manifestações e religiões de matriz-africana no Brasil

As manifestações e religiões de matriz africana têm uma presença significativa no Brasil, refletindo a herança cultural e espiritual dos africanos trazidos como escravos durante o período colonial (González, 1983). Essas práticas religiosas são uma expressão viva da resistência, da espiritualidade e da identidade afro-brasileira.

Para Clóvis Moura (2019), a formação da identidade e cultura afrodescendente no Brasil está firmemente ligada às religiões que, por meio de seus rituais, crenças e valores, ofereceram e ainda oferecem uma forma de organização social e um espaço de acolhimento, sinônimo de empoderamento contra as opressões impostas pelo colonialismo.

Não obstante, a herança colonial traz à contemporaneidade os estigmas às religiões, que sempre foram marginalizadas e perseguidas. Neusa Souza (1983)²¹, já traçava um panorama sobre a repressão sofrida por praticantes de religiões de matriz africana por parte das instituições religiosas dominantes quanto por parte do Estado e da sociedade em geral.

Portanto, como visto, as religiões de matriz africana surgiram no Brasil por volta do século XVI como ato de resistência e humanização do povo negro, escravizado, despido de direito ou de qualquer tratamento digno (Berkenbrock, 2020).

O Candomblé, como manifestação direta das vertentes religiosas em África, com seus rituais, mandingas, danças, crenças, tornou-se um meio de contracultura ao colonialismo europeu e, conseqüentemente, ao cristianismo católico (Lamas, 2019).

²¹ Neusa Souza também enfatiza a necessidade de uma abordagem interseccional ao analisar as religiões de matriz africana, considerando as interações complexas entre raça, gênero, classe e outras dimensões da identidade. Ela destaca como as experiências das mulheres negras nas religiões afro-brasileiras são moldadas por múltiplas formas de opressão, e como a resistência e o protagonismo feminino são fundamentais para a transformação social. Além disso, a autora aborda a importância de desafiar os estereótipos e as representações negativas associadas às religiões de matriz africana. Ela enfatiza a necessidade de valorizar e respeitar essas práticas religiosas como parte do patrimônio cultural brasileiro, reconhecendo sua contribuição para a diversidade religiosa e para a construção de uma sociedade mais inclusiva e igualitária. Em suma, Neusa Santos Souza trouxe uma perspectiva valiosa e crítica sobre a história das religiões de matriz africana no Brasil. Suas análises abordam não apenas a religiosidade em si, mas também as dimensões sociais, políticas e culturais relacionadas à identidade afro-brasileira. Seus trabalhos continuam a influenciar estudiosos, ativistas e interessados na compreensão e valorização das religiões de matriz africana no contexto brasileiro.

Candomblé é o nome dado na Bahia às cerimônias africanas. Ele representa, para seus adeptos, as tradições dos antepassados vindos de um país distante, fora de alcance e quase fabuloso. Trata-se de tradições, mantidas com tenacidade, e que lhes deram a força de continuar sendo eles mesmos, apesar dos preconceitos e do desprezo de que eram objeto suas religiões, além da obrigação de adotar a religião de seus senhores. (Verger, 2019, p. 24).

Já a Umbanda, religião genuinamente brasileira²², consiste na mistura de elementos das religiões indígenas, africanas, católica, orientais, etc., oficializada em 1907, a partir da incorporação do Caboclo Sete Encruzilhadas no médium Zélio Fernandino de Moraes (Saraceni, 2007)²³, a quem deu as diretrizes e fundamentos para a oficialização da religião.

Além da Umbanda e do Candomblé, a polissemia no Brasil se observa com diversas outras vertentes de essência semelhante, pois todas compartilham um profundo respeito pela natureza, pelos ancestrais e pelo equilíbrio entre o mundo espiritual e material, podendo ser aqui citadas o Catimbó e o Xangô, com grande influência em Pernambuco, Tambor de Mina, entre Maranhão e Pará, o Batuque, predominante no Rio Grande do Sul, entre muitas outras das quais se destacam as Juremas de Terreiro e Sagrada, e a Quimbanda, por todo o País.

Essas religiões foram, e ainda são, atacadas de modo semelhante ao que ocorrera na Europa nos séculos XVI e XVII, com os tribunais da Santa Inquisição, incentivando uma verdadeira caça às bruxas (Federici, 2019), forçando os adeptos das religiões a se valerem do sincretismo religioso (Sanchis, 1997), prática essa que consiste em associar os *deuses* africanos, os Orixás, a santos da Igreja Católica, passando, a título de exemplo, Oxalá ser cultuado como Jesus Cristo, Oxum como Nossa Senhora da Conceição e Xangô como São Jerônimo ou São João Batista, e até mesmo Exú ser sincretizado como Santo Antônio.

O fenômeno do sincretismo desempenhou um papel crucial na tentativa de assimilação das religiões de matriz africana, as quais só poderiam adentrar na

²² Embora a Umbanda tenha sido oficializada em 1907, suas práticas já eram conhecidas em períodos anteriores, vindo com a própria diáspora Africana, desde benzedeadas até a incorporação de espíritos de pessoas escravizadas, como os pretos velhos, de indígenas, etc., espíritos esses que não se calam diante da opressão e que vinham em terra trazer cura, aconchego, saídas para os mais diversos problemas e situações do cotidiano.

²³ De 1907, diversas outras vertentes de Umbanda foram sendo instituídas pelo Brasil, em suas mais variadas vertentes, sendo também um traço histórico-social de nosso País, conforme observado por Luis Antônio Simas em sua obra "Umbandas: uma história do Brasil" (2021).

esfera pública se concordassem em seguir as regras de convivência tolerante estabelecidas pelo modelo cristão-ocidental predominante no Brasil. Além disso, apesar de seu viés de resistência, o sincretismo representava uma das facetas da política de branqueamento, agora sob a égide da celebração da diversidade étnica do país: através do argumento de que os símbolos religiosos do catolicismo e do Candomblé se fundiam facilmente, onde já se construí e solidificava uma imagem enganosa, por sinal, de que no Brasil não existiam conflitos religiosos.

A realidade é que mais de 130 anos se passaram desde a abolição da escravidão e persistem as práticas de intolerância religiosa que têm como consequência desde agressão física e/ou verbal aos Pais, Mães e Filhos de Santo à destruição de imagens e terreiros por completo. Contudo, vejamos que a caça aos adeptos ao Axé se intensificaram mesmo após a liberdade do povo negro, tendo a Era Vargas contribuído com práticas de repressão aos cultos afro-brasileiros, sobretudo durante o Estado Novo (1937-1945), por meio de sua criminalização (Alves, 2018), vez que a Constituição de 1937 deixava de garantir a liberdade de fé e crença, como o fazia sua antecessora, a Constituição de 1934²⁴.

Ainda que passadas por três novas constituições²⁵, com a atual Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, que em seu art. 5º, incisos VI a VIII, garante como direito fundamental a inviolabilidade da liberdade de consciência e de crença, assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias, podemos observar na atualidade não somente resquícios de perseguição ao povo de terreiro, mas sim verdadeiras condutas racistas, fundadas nas culturas cristã, eurocêntrica, colonial e baseadas em racismo estrutural²⁶, que afetam tanto a sociedade como os Poderes da República, desde o Congresso Nacional, com sua “bancada evangélica”, até o Executivo, sobretudo com os reiterados discursos do Presidente eleito em 2018 no sentido de que o Brasil seria um País Cristão, chegando a convidar os que discordam a deixar o território nacional²⁷.

²⁴ “Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1934: ‘É inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costumes’. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil” (Reimer, 2013, p. 60). Acontece que muitas das vezes havia perseguição política, pois os ritos do culto aos Orixás eram vistos como violação à ordem pública e aos bons costumes.

²⁵ Ver Fábio Leite, 2014.

²⁶ Ver Sílvio de Almeida, 2019.

²⁷ Em discurso na “Marcha para Jesus”, no Rio de Janeiro, em 13 de agosto de 2022.

A laicidade do Estado prevista na Constituição Federal de 1988 se observa como mera repetição da Declaração dos Direitos dos Homens, sem qualquer efetividade prática, considerando também a simbologia cristã presente nas instituições e repartições públicas. A hegemonia cristã simboliza o eurocentrismo, fazendo com que práticas de intolerância religiosa se perpetuem ao longo do tempo, em nome de Cristo, bastando recordar-nos da eugenia do Século XX, com a perseguição ao povo judeu e de outros considerados inferiores pelos nazistas.

A laicidade, ideologia que arma e sustenta todas as trincheiras em defesa de um Estado laico, não é de fácil apreensão. Como conceito, ela não é unívoca, mas, ao contrário, apresenta-se como polifórmica e polissêmica, se isso é possível a um conceito que se pretende acadêmico. Em outras palavras, Estado laico só existe, na melhor das hipóteses, em termos conceituais e como um “tipo ideal” weberiano e, na pior das hipóteses, como uma bandeira levantada por seguimentos sociais que se quer ver longe da máquina estatal. (Abu-manssur, 2016, p. 17).

Com efeito, a perseguição incita ódio, tortura e espancamento, além de outras práticas já mencionadas, promovida por um discurso etnocêntrico, autoritário e racista, justificando-se, segundo Fanon (2008), em razão de uma suposta superioridade (do colonizador), sendo que sobre o viés de quem domina, a ação é benéfica, porque leva o outro, até então primitivo e selvagem, a alcançar os valores civilizatórios.

Esse discurso vem sendo utilizado, em sua maioria, por protestantes e grupos neopentecostais que, inclusive, fazem parte da bancada evangélica²⁸. Em seu livro *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* (2002) o bispo Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, dedica a palavra a dirigentes e líderes espirituais das Comunidades Tradicionais de Terreiros, na tentativa de convertê-los ao cristianismo, como sendo essa a única verdade, prática semelhante ao que pretendiam os colonizadores, buscando a dominação por meio da conversão.

²⁸ A crítica à bancada evangélica, no decorrer da presente obra, perpassa pelas reflexões acerca das convergências ideológicas entre os membros desta bancada e dos discursos fascistas, vez que defendem agendas ultraconservadoras e contrárias aos direitos humanos fundamentais. Há quem nomeie tal cenário como um “cristofascismo”, conforme Dorothee Sölle (1970).

Quijano (2005) conceitua essa prática como *colonialidade do poder*²⁹, sendo a dominação por meios não exclusivamente discursivos, cujos padrões coloniais estão impostos e enraizados na sociedade, constituindo a superioridade de um povo cristão hegemônico sobre os demais, em especial àqueles de terreiro, sobre o qual discorre Wanderson Flor do Nascimento (2017, p. 52):

Este aspecto colonial não significa que todas as violências sejam racistas, mas que encontram, no mundo moderno, o sistema de hierarquização violenta e opressiva como modelo de atuação, de modo que os gestos violentos operem nos mesmos moldes que o racismo moderno, embora tenham alvos distintos, sem que isso implique na extinção ou na inexistência atual das práticas efetivamente racistas.

Tal sistema de hierarquização violenta e opressiva transforma o ódio em ação na destruição, sobretudo, de terreiros, na tentativa de apagar culturas que não sejam cristãs e eurocêntricas, uma vez que são estruturas representativas de resistência, com o propósito de manter uma ordem colonial por meio de um discurso de poder, que teme a lembrança da escravidão como *“crime e o processo de desumanização de memórias existências pretas”* (Nogueira, 2020, p. 123).

Segundo Dussel (1993), a hegemonia é consolidada por meio da criação de uma minoria marginalizada e inferiorizada, para que se justifique a predominância da ideia oposta, isto é, o poder se consolida nas mãos dos grupos protestantes à custa da demonização do culto afro. Ao passo que se demoniza o cerne da cultura de um povo, objetiva-se desumanizá-lo, trata-lo como um inferior, um selvagem, enfim, um inimigo a ser combatido a todo custo; se não pode convertê-lo, que seja contido por meio de violência.

²⁹ A colonialidade do poder no contexto da América-Latina deve aqui ser entendido como uma base ideológica da dominação. O termo ideologia, cunhado por Destutt de Tracy (Apud Eagleton, 2006), no início do Século XIX, entendido como um estudo científico das ideias, também foi abordado criticamente por Marx (2007), que, sob sua perspectiva, interpretou-o como uma percepção equivocada e meticulosamente organizada da realidade social, política e econômica. De acordo com Marx, tal perspectiva tinha como objetivo principal a preservação da hegemonia da classe burguesa sobre a classe trabalhadora, alcançada por meio de uma distorção consciente da estrutura social. Como detalhado no primeiro capítulo deste compêndio, as relações de poder, dominação e colonização são perpetuadas por meio de uma abordagem ideológica, possibilitando a persistência e continuidade das estruturas de poder colonial mesmo após a independência das colônias. Veja-se que no conceito de colonialidade do poder de Aníbal Quijano (2005), suas dimensões são o racismo, a exploração econômica, imposição de normas culturais e marginalização de grupos sociais, sendo adotado na pesquisa como meio de analisar as hierarquias moldadas no período colonial e sua perpetuação na contemporaneidade, cujos discursos ideológicos servem como ferramenta de controle e subjugação social.

Isso porque as religiões de matriz africana vão muito além da religiosidade em si, segundo Anderson Flor do Nascimento:

[...] são modos de vida que contêm em seu interior uma espiritualidade. Se são religiões [...] o são muito mais em uma conotação política, no sentido de reconstruir vínculos quebrados pelo racismo e pela colonização entre as pessoas africanas (e suas descendentes) e suas histórias pregressas ao processo escravizador que aconteceu na história de nosso país [...]. A ideia de constituir comunidades de terreiros visa exatamente reconstituir um modo de vida que foi usurpado de nossas antepassadas. Esse roubo, essa usurpação teve como motor e combustível o racismo. E a simples existência dessas “religiões” pode ser pensada como um dos mais importantes gestos de resistência antirracista que nosso continente conhece. (Op. cit., p. 54).

Numa síntese, o racismo religioso, então, perfaz-se a partir da colonialidade do poder, na qual se objetiva exterminar a cultura africana, bem como tudo aquilo que não é etnocêntrico e cristão, pois a resistência trazida por trás das comunidades de *axé* coloca em risco o poder hegemônico.

Não se suporta a ideia de existir uma figura sagrada que vai de encontro a toda uma história hegemônica, afirmando que se cultua o *demônio* ao cultuar Exú, cuja epistemologia significa tudo aquilo que é controverso e paradoxal, pois “*Exú faz o erro virar acerto e o acerto virar acerto [...] Ele matou ontem um pássaro com uma pedra que atirou hoje. [...] Se ele se zanga, pisa na pedra e ela se põe a sangrar*”³⁰. Ao demonizar um orixá, diz-se que há culto ao anticristo, portanto, os adeptos dessas religiões são satânicos, bruxos, feiticeiros, etc., haja vista essa demonização ser uma forma de controle social, sendo uma estratégia política de, através da religião, estabelecer e fomentar, justamente como um discurso pautado na colonialidade do poder, o embate entre oprimidos, como será mais adiante abordado ao longo desse estudo.

1.3. Racismo religioso e interseccionalidade

As práticas epistemicidas são amplamente difundidas no sistema-mundo e na história global, afetando pessoas de diferentes crenças e tradições religiosas,

³⁰ Oríkis de Exú, Bara e Elegbara.

manifestando-se de inúmeras formas, desde discriminação individual até violência coletiva.

Há a necessidade, contudo, de se estabelecer um liame crítico sob a perspectiva geopolítica. Isto é, a partir de uma análise pautada na sistemática colonialista, evidente que no Brasil as religiões que mais sofrem discriminação e intolerância são aquelas de matriz-africana³¹.

Como já observado no decorrer do presente estudo, embora seja, de fato, intolerância um termo amplamente utilizado para descrever as condutas praticadas contra as religiões de matriz-africana, há que se observar que diante da história, a tolerância apenas cabia ao colonizador, sendo um ato permissivo da Igreja Católica frente à onda protestantismo que surgiu na Europa no início do Século XVI, isto é, apenas se tolerava o cristão, aquele que acreditasse unicamente em Cristo, nunca tendo havido qualquer ato de tolerância frente às demais culturas e religiosidades.

A ascensão do capitalismo comercial desempenhou um papel de extrema importância na promoção do discurso de tolerância religiosa no âmbito político. A busca por uma maior liberdade no comércio tornou-se um argumento convincente para eliminar as barreiras religiosas que prevaleciam na Europa. Isso fica evidente nas intensas discussões que ocorreram nas duas principais potências comerciais da época, Holanda e Inglaterra. Ambas procuravam assegurar a estabilidade social e criar condições favoráveis para o crescimento do comércio. A incipiente classe burguesa via na promoção da liberdade religiosa um meio de superar os obstáculos comerciais.

Voltaire, em seu Tratado Sobre a Tolerância (1763), explicita que o ser tolerante seria reflexo de uma ética cultural adquirida no âmbito das sociedades civilizadas, baseada na identidade ocidental. Para o iluminismo³², assim, a doutrina cristã seria universal e única capaz de balizar as demais consideradas inferiores, sobre elas detendo todo o poder, ou seja, a tolerância em relação àqueles que

³¹ Conforme II Relatório sobre intolerância religiosa: Brasil, América Latina e Caribe, de 2023.

³² Antes desse período, a tolerância religiosa era inexistente, pois aqueles que não seguissem a doutrina cristã ortodoxa eram considerados pagãos ou hereges. Em tal época, a filosofia servia à teologia, servindo o iluminismo como um meio de se alcançar a liberdade de pensamento na seara religiosa, considerando a liberdade de religião um direito natural do homem. Kant, em sua obra *“O que é o Iluminismo?”*, de 1784, discorreu sobre a necessidade de dar *“a cada um a liberdade de se servir da sua própria razão em todos os assuntos de consciência”* (pp. 491-2). A intolerância do período se baseia na verdade absoluta que advém de seu pensamento eurocêntrico, pois, *“acontece que a verdade não pode ser tolerante, não admite compromissos nem restrições;”* (Freud, 1933, p. 588). Deste modo, se a verdade não pode ser tolerante e inexistente apenas uma verdade, numa própria perspectiva racionalista, vislumbra-se esta intolerante com a verdade do outro.

tenham crenças diferentes tornava-se uma ferramenta essencial para manter a paz social, algo vital para os interesses comerciais. No entanto, essa abordagem também advogava por uma intervenção enérgica do Estado contra as religiões não cristãs consideradas 'falsas'.

Não se mostra cabível, portanto, que o termo intolerância³³ seja empregado traduzir o conjunto de práticas que abordamos neste estudo, ante a herança colonialista que recai sobre o Brasil, a conduta aqui combatida deve ser considerada unicamente e para qualquer fim como racista³⁴.

Por outro lado, diante de uma mudança de perspectiva, diversas outras matrizes religiosas, até mesmo o cristianismo e seus praticantes, a depender do momento histórico e posição geográfica e política, podem ser vítimas de crimes de intolerância, considerando, com obviedade, que a razão pela qual tais crimes são praticados sempre parte de uma sobreposição de seres, no qual aquele que se auto intitula hierarquicamente superior se encontra na razão de aniquilar aquele que considera inferior.

Citamos também a forte vertente islamofóbica, com restrição da liberdade religiosa em diversas partes do globo, realidade que se faz presente no cotidiano de milhares de muçulmanos, afetando principalmente imigrantes do Oriente Médio na Europa e Estados Unidos, sendo considerados ameaça para os países do Norte geopolítico (Arantes, 2005), que nutrem a ideia de que todos os adeptos ao Islamismo são fundamentalistas e adeptos a práticas terroristas, reforçando um estereótipo negativo que tem como consequência a privação de direitos, a violência e a discriminação social e institucional.

Em 1933, deu-se início à perseguição contra os judeus, motivados por um discurso de ódio conhecido como antissemitismo, que resultou em um dos eventos mais trágicos da História recente, o Holocausto, liderado pelo regime nazista na Alemanha, sob a liderança de Adolf Hitler (Confino, 2016). Nesse episódio, cerca de seis milhões de judeus foram perseguidos e exterminados, sobretudo nos campos de concentração de Auschwitz, Treblinka e Sobibor. Embora o Holocausto também tenha perseguido outros grupos minoritários como ciganos, homossexuais, pessoas com deficiência e opositores políticos, indiscutível que se configura na história da

³³ Ver Loparic, 2014.

³⁴ Ao longo do trabalho, os termos e conceitos de tolerância, intolerância e racismo serão novamente abordados.

modernidade como um dos mais tenebrosos exemplos de racismo, motivados por uma ideologia de superioridade de uma raça, a ariana, sobre todas as outras e propagados por teorias racistas.

A discriminação e a violência também são amplamente direcionadas ao Hinduísmo, uma das religiões mais antigas e praticadas no mundo (Elst, 2015), com práticas que remontam a 3000 a.C., especialmente na Índia e em outros países do sul da Ásia, cujos adeptos experimentam agressões, morte, e conversão forçada para outras religiões.

Por outro lado, enquanto no Brasil cristãos estejam na dianteira dos autores de violência contra povos tradicionais de terreiro, em outras regiões do mundo são vítimas de uma escalada impetuosa, sobretudo no Sul e Leste Asiáticos, conforme relatório “Perseguidos mas não esquecidos”, elaborado pela fundação internacional de direito pontifício Ajuda à Igreja que Sofre (ACN Brasil)³⁵.

A perspectiva decolonial adotada neste estudo é indispensável para compreender que na retaguarda das práticas de intolerância se encontra o racismo como força motriz, pois *“organiza as relações de dominação da modernidade, mantendo a existência de cada hierarquia de dominação sem reduzir umas as outras, porém ao mesmo tempo sem poder entender uma sem as outras”* (Grosfoguel, 2020, p. 59).

Para conceituar essa coexistência de relações de dominação, Aníbal Pinto (1976) chama de *“heterogeneidade histórico estrutural”*, enquanto Kimberlé Crenshaw (2012), chama de *“interseccionalidade”*, ambos termos para se referir à interação e interconexão de diferentes formas de opressão e discriminação, como raça, gênero, classe social, orientação sexual, origem étnica, deficiência e outras categorias sociais³⁶.

Nesse sentido, as práticas opressoras e discriminatórias não podem ser entendidas ou analisadas isoladamente, havendo necessidade de uma compreensão ampla e em conjunto, considerando as interações entre os diversos

³⁵ “Relatório sobre os Cristãos perseguidos por causa da fé”, biênio 2020-2022.

³⁶ Além dos conceitos de Pinto e Crenshaw, também se buscou o termo “consustancialidade”, cunhado nas perspectivas de Bell Hooks e Ochy Curiel. Embora este último também seja indispensável para compreensão das críticas sobre identidade, poder e discriminação fundadas nos eixos de opressão e privilégio, diverge dos demais em suas ênfases analíticas. Dessa forma, o presente estudo avança com base no conceito cunhado por Crenshaw, uma vez este considerar a sobreposição e interconexão de diversas categorias de identidade, entre elas raça e classe social, o qual aborda a impossibilidade de experiências de opressão e privilégio serem compreendidas isoladamente.

sistemas de poder, ainda, a influência que tais interações desempenham no desenvolvimento e nas transformações das sociedades ao longo do tempo.

A partir da premissa de que cada sociedade é caracterizada por suas próprias dinâmicas e complexidades, moldadas por fatores históricos específicos e estruturas sociais únicas, podemos estabelecer também o motivo pelo qual no Brasil o racismo contra praticantes de religiões de matriz-africana se sobressai àquele praticado contra os muçulmanos, judeus ou hindus, conforme os dados do Observatório de Liberdade Religiosa no Brasil (2023), ainda que seja indiscutível a existência de vertentes antissemitas e islamofóbicas no País.

O reconhecimento da heterogeneidade histórica-estrutural é fundamental para a compreensão das dinâmicas sociais e políticas no Brasil e na América, sendo certo que aquelas sociedades que cresceram e se desenvolveram a partir de um sistema pautado no imperialismo, com histórico escravocrata, de economias que se desenvolveram a partir da mão de obra cativa escravizada, também se vislumbram berço de práticas racistas dirigidas aos praticantes de religiões de matriz africana.

Caso permitam uma observação do pesquisador, cuja experiência pode até mesmo contribuir para a reflexão crítica do leitor, destaca-se a diferença a respeito da reação que causa ao ouvinte ao se afirmar membro de uma comunidade de terreiro e praticante de uma religião de matriz africana, pois, enquanto no Brasil em muitas ocasiões a primeira pergunta imposta tem relação à prática de bem ou mal, ou até mesmo comentários jocosos sobre não fazer mal ao interlocutor, por meio das “*macumbas*”, outra realidade se observa quando se afirma umbandista no estrangeiro, sobretudo no continente europeu, jamais sendo questionado de tal modo, mas recebendo indagações entusiasmadas, livre da carga estereotipada difundida entre os brasileiros, o que de certo não aconteceria se o pesquisador se afirmasse, por exemplo, muçulmano naquela ocasião, em decorrência de processos histórico-sociais³⁷.

Veja que com a referida observação, de modo algum, tenta-se apaziguar a imagem de colonizador e atenuar os impactos de sua atuação dos estrangeiros, mas simplesmente ilustrar o conceito de heterogeneidade histórico estrutural, uma vez que naqueles sistemas o processo histórico de construção da sociedade diverge da experimentação brasileira.

³⁷ Ver Grosfoguel, 2014.

Leviano seria de igual modo admitir que o racismo religioso contra religiões de matriz africana somente se observa na perspectiva brasileira em decorrência de ter sido o Brasil o maior comércio de tráfico negreiro, dado que se faz presente a estigmatização social e racismo institucional em todas as regiões onde o negro era traficado e sacrificado como oferenda ao sistema capitalista e das práticas imperialistas.

Tomemos como exemplo uma das mais expressivas vertentes das religiões de matriz africana nos Estados Unidos, o Vodou, que assim como o Candomblé no Brasil, mescla xamanismo, espiritismo e até mesmo catolicismo.

Trazida por pessoas escravizadas durante o século XVIII (Hebblethwaite, 2021), conta, inclusive, com uma entidade chamada *Papa Legba*, que nessa cultura é difundido como senhor dos caminhos, com morada na encruzilhada espiritual, tal como Exú.

Outra religião duramente atacada, inclusive por leis de diversos estados estadunidenses e caribenhos é a Santería, com raízes iorubas, cristãs e também xamânicas, diferenciando-se do Vodou, sobretudo, em razão de sua origem, pois enquanto os primeiros santeiros surgiram em Cuba, a partir de 1515, o Vodou é prática originada no Haiti (Wirtz, 2007).

A herança diaspórica possibilitou o enraizamento dessas religiões na América do Sul e Caribe, conhecida por Atlântico Negro (Gilroy, 2001), e, como consequência, também trouxe a estrutura sistêmica do mundo, o racismo, uma situação de desprivilegio social que se alinha aos interesses estatais na preservação da branquitude.

Como já abordado, a perspectiva do colono como humano superior em detrimento do colonizado, o não humano, impõe a crença de que todos os costumes, culturas, religiões dos outros não passam de comportamentos bestiais, selvagens e malignos, que merecem ser combatidos a qualquer custo, tendo o Estado um papel de destaque na perpetuação de discursos de ódio, onde se utiliza a coisa pública para satisfazer à hegemonia.

A título ilustrativo, não havendo melhor oportunidade no decorrer deste estudo para confirmar o que Sartre (1968) observa ao prefaciar a obra de Fanon (1961), “os condenados da terra”, no sentido de que a colonialidade não transmuta apenas o negro na figura de escravo diante de sua inferioridade, de modo que situação semelhante ocorre com relação ao branco, que é escravizado em seu humanismo

racista, vez que apenas se produz o homem a partir da produção de selvagens, monstros e escravos. Assim, conforme Fanon (2008, p. 27), “o branco está fechado em sua brancura. O negro em sua negrura”.

Nessa produção de homens e selvagens, um dos marcos internacionais sobre a liberdade religiosa foi discutida pela Suprema Corte dos Estados Unidos da América do Norte. O caso, conhecido como *The Church of the Lukumi-Babalu Aye v. Hialeah*, ocorrido em 1993, baseou-se a partir da edição da *Resolution 87-66*, pela Câmara Municipal de Hialeah, na Flórida, que declarava a contraposição da cidade com relação a práticas que violassem a moral pública, a paz e a segurança, e da *Ordinance 87-40*, que incorporava no ordenamento jurídico local a lei estadual de crueldade animal, voltada a punir aqueles que, de forma desnecessária ou cruel, viesse a matar ou torturar qualquer animal.

Como se espera, pretendia-se interferir na liberdade religiosa dos praticantes de Santería, membros da Igreja de *Lukumi-Babalu Aye*, que se utilizava de imolação animal na consecução de seus ritos, como batismo, casamento, funerais, bem como para curar doenças, iniciação de novos membros e dirigentes espirituais, e ainda em festejos anuais para os *voduns*, sendo os animais sacrificados cozinhados e consumidos, assim como o Candomblé e algumas vertentes da própria Umbanda no Brasil.

Quando a igreja anunciou a construção de um complexo incluindo terreiro, escola, centro cultural e museu na cidade de Hialeah, associações de moradores fizeram uma assembleia para prevenir a prática de imolação e, com isso, adveio a edição de tais normas proibindo *práticas cruéis* contra animais³⁸. Contudo, de modo a garantir a prática, a Suprema Corte decidiu pela inconstitucionalidade das leis editadas pelo legislativo local, uma vez que foram editadas por mero fundamentalismo religioso, pois, não se vislumbrava a aplicação da norma com viés

³⁸ Diante disso, a comunidade de Lukumi-Babalu Aye acionou a *Federal District Court*, alegando que as leis de Hialeah violavam o direito de liberdade religiosa, da primeira emenda. Na ocasião do julgamento, em 11 de junho de 1993, o Ministro Kennedy concluiu que as leis locais violavam a “*Free Exercise Clause*” porque foram editadas com a intenção de perseguir e oprimir uma religião e seus praticantes. Isso porque a cláusula do livre exercício [religioso] compromete o próprio governo com a tolerância religiosa, e mesmo sob a leve suspeita de que as propostas de intervenção do Estado derivam de aversão à religião ou desconfiança de suas práticas, todos os servidores, incluindo os membros do legislativo, devem refletir seu próprio dever para com a Constituição e os direitos que ela protege. O Tribunal considerou que o objetivo das leis era oprimir a Igreja de Lukumi-Babalu Aye e, conseqüentemente, as práticas de Santería, uma vez que foram motivadas em razão de crenças religiosas cristãs.

de proibição à caça, ao abate animal para alimentação, extração de matérias-primas, etc.

Com efeito, exigir do outro um comportamento humano, com a proibição de práticas religiosas, a partir da premissa de que seus comportamentos são selvagens ao imolar animais para agradecer a seus deuses, também selvagens e bestiais, enquanto se permite a caçada e a pesca por *hobbie*, mantendo o funcionamento de abatedouros, festividades, enfim, é um exemplo nítido de como a estrutura do branco eurocêntrico é aquela que deve ser seguida como exemplo de civilidade. Nesse sentido, conforme Guerreiro Ramos (1957, p. 182) “Os ‘brancos’, ao incorporarem a ideologia da brancura, depreciam tudo que se aproxima do polo oposto e, por essa razão, buscam estratégias para se afirmarem como brancos”, daí nascendo a patologia estrutural e opressora dos sistemas mordenos-colônias, tudo que não for branco, deve ser proibido.

No Brasil, semelhante exemplo tivemos com o tema relativo ao racismo institucional, também com relação a sacrifício de animais em rituais religiosos, que chegou ao Supremo Tribunal Federal por meio de um recurso extraordinário interposto pelo Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul, contra a decisão do Tribunal de Justiça do mesmo ente federado que autorizou a prática em religiões como candomblé e umbanda, desde que sem “*excesso de crueldade*”³⁹,

Contudo, a condição imposta pelo Tribunal gaúcho em nada se assemelha ao que se passa dentro de um *ilê*, pois nenhum sacrifício deve ser feito com crueldade sob pena de desagradar os Orixás, conforme ilustra Sidnei Nogueira (2020, p. 109-110):

Ao contrário do que se pensa, não há violência, pois não deve haver tensão e não são permitidas ações que interfiram na vontade do *Òrisà*. Esta só se manifesta quando há respeito ao animal sagrado. [...] com a permissão de *Ògún*, *Òrisà* dono da faca, o animal será imolado. Vale ressaltar que o uso da faca deve ser preciso, e um *Ògán* que faz o animal sofrer não serve para *Òrisà*. Neste momento, todos estão concentrados, com pensamentos positivos e pedindo que sejam abençoados pela troca que se realiza. O *éjé* – sangue – do animal é aparado e devidamente conduzido pela faca aos lugares sagrados que deve recebê-lo. [...]. O animal não sofre, então, após ser colocado sobre as folhas sagradas devidamente organizadas no

³⁹ O Ministério Público Estadual do Rio Grande do Sul manejou, em 2003, a ADIN nº 70010129690, contra a lei estadual nº 11.915/2003, que estabelecia normas protetivas aos animais e, de forma expressa, abordava o sacrifício de animais em rituais religiosos de matriz africana como exceção.

chão, inicia-se o sacrifício daqueles que servirão de “meias” ao bicho de quatro pés, isto é, os *ibósé*. [...]. Embora a morte do animal seja rápida e sem sofrimento, o processo completo é demorado [...] a única pressa do ritual está relacionada à imolação, a fim de evitar qualquer tipo de sofrimento ao animal.

A decisão unânime do Supremo Tribunal Federal⁴⁰ declarou a constitucionalidade da imolação de animais em cultos praticados por religiões de matriz africana, contudo, embora marcante em diversos aspectos, tanto do ponto de vista de garantia do direito à liberdade religiosa, mas também importante marco quanto ao racismo religioso, deixou de agradar inúmeros juristas que, sob uma capa de “defensores da constituição” ou “defensores dos animais”, ofereceram duras críticas à Corte Maior, vozes essas que fizeram coro com os discursos fundamentalistas exarados por evangélicos, sobretudo neopetencostais⁴¹.

A despeito de tais discursos e diante da noção de interseccionalidade, o julgamento do caso *Church of the Lukumi Babalu Aye, Inc. v. Hialea* foi considerado um importante precedente, não somente perante o Supremo Tribunal Federal, já havendo o próprio Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul⁴² mencionado que “a

⁴⁰ Na ocasião do julgamento do recurso extraordinário 494.601/RS, o Ministro Marco Aurélio condicionou o sacrifício ao posterior consumo do animal, enquanto os demais ministros não realizaram tal ressalva, ainda que se esta persistisse em nada afetaria os rituais, pois se trata de uma prática de alimentar, tanto as divindades, quanto aos envolvidos. O Ministro Luís Roberto Barroso, em seu voto, mencionou o desconhecimento sobre como são conduzidos os rituais dentro de um ílê, complementando que “não se trata de sacrifício ou de sacralização para fins de entretenimento, mas sim para fins exercício de um direito fundamental que é a liberdade religiosa”. Na esteira do trecho ilustrado por Sidnei Nogueira, Barroso complementa: “não existe tratamento cruel desses animais. Pelo contrário. A sacralização deve ser conduzida sem o sofrimento inútil do animal”. Para o Ministro Alexandre de Moraes, o Ministério Público do Rio Grande do Sul agiu de modo preconceituoso ao manejar o recurso extraordinário, sendo suas alegações acompanhadas pelas razões dos *amicus curiae*. Em seu voto, Moraes também afirmou que essa interpretação preconceituosa tem levado à interdição de terreiros de candomblé por autoridades administrativas e sanitárias, e que tais práticas “manifestam claramente a interferência na liberdade religiosa”, uma vez que “a oferenda dos alimentos, inclusive com a sacralização dos animais, faz parte indispensável da ritualística das religiões de matriz africana”.

⁴¹ Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2019-abr-02/reflexao-acerca-decisao-stf-sacrificio-animais>>. Acesso em 22 de fev. de 2023.

⁴² A desembargadora Maria Berenice Dias também na ocasião, embora tenha sido voto vencido, propôs a ampliação do julgamento a fim de declarar inconstitucional apenas a expressão que fazia referência às religiões de matriz africana, em virtude de eventual violação ao princípio da isonomia, para que, dessa forma, fosse garantida a toda e qualquer religião a manutenção de suas práticas e rituais. No Supremo Tribunal Federal, ainda que por unanimidade tenha sido declarada a constitucionalidade da lei estadual do Rio Grande do Sul, a tese com relação à extensão dos efeitos a todas as demais religiões, tal como defendido pela Des. Maria Berenice Dias, sustentada pelos Ministros Marco Aurélio, Alexandre de Moraes e Gilmar Mendes foi vencida. Embora remanesça a eventual futura discussão quanto à hipótese de interpretação conforme a Constituição envolvendo sacrifício de animais no seio das demais religiões, com a possibilidade de o Supremo Tribunal Federal ser chamado a decidir, finalmente, a matéria, o precedente aberto pela Suprema Corte dos Estados Unidos da América permanecerá ecoando nos votos dos ministros, uma vez que confirmou a

Suprema Corte [americana] entendeu que as autoridades locais devem respeitar a tolerância religiosa” e que:

[...] no caso, sem traçar paralelos com outras religiões e práticas, ou adotar a motivação porventura mais ajustada àquele sistema jurídico, estimo que se aplique perfeitamente tal precedente à espécie como uma diretriz geral. Portanto, conosco está a Suprema Corte dos Estados Unidos da América do Norte. (Assis, 2005)⁴³.

O exemplo brasileiro, ao nos deparar com uma instituição como o Ministério Público, a quem compete à defesa da ordem jurídica, do regime democrático e dos interesses sociais e individuais indisponíveis, agindo de modo a impedir a prática de manifestações religiosas, traz à reflexão sobre como o Estado está comprometido com a ideia de colonialidade, do poder, do ser e do viver, sendo o próprio também escravo da superioridade, enquanto se inferioriza a subjetividade negra.

Engana-se aquele que toma tal conduta, seja do legislativo Hialeah, na Flórida, seja o Ministério Público gaúcho, como isoladas diante da modernidade. Diversos outros exemplos serão abordados no presente estudo, os quais não chegaram sequer aos ouvidos da grande mídia, muito menos nas mesas dos ministros das Cortes Superiores.

Com a devida vênia aos cristãos que se deparam com o presente trabalho, entendam as críticas formuladas como à estrutura escravista, onde o cristianismo adentra como um meio de dominação social, um aparato ideológico, enquanto as religiões africanas uma contracultura de resistência da parcela dominada. Anteriormente, o cristianismo católico se posicionava como um referencial superior, encontrando as religiões de matriz africana sua autopreservação ao converter o cristianismo em sua identidade (Moura, 2019), questões que serão mais bem trabalhadas como, por exemplo, o fenômeno do sincretismo religioso.

Não obstante, o fenômeno do protestantismo superou os dogmas católicos, sobretudo diante de sua vertente neopentecostal, reforçando a ideia de inimigos comuns a serem combatidos, unindo forças, conquistando espaços de poder como meio de manutenção de uma estrutura opressora, elaborando e aprovando projetos de lei no Legislativo, impondo medidas antidemocráticas no Executivo, estando

imolação animal como fruto do direito à liberdade religiosa, independentemente da finalidade do abate.

⁴³ TJ/RS - ADIn 70010129690 - Plenário - Rel. Des. Araken de Assis - Julgamento em 18.04.2005.

presente em todos os entes da federação, na mídia, no cotidiano, nos presídios e no crime organizado, o que vale uma observação mais aprofundada adiante.

2. DISCURSO EPISTEMICIDA E RACISMO NAS INSTITUIÇÕES

Segundo Boaventura de Sousa Santos (1995), a quem se atribui o termo, epistemicídio pode ser considerado como uma contraparte do genocídio, agindo como um dos meios mais eficazes e de longa duração para a perpetuação da dominação racial, ao reforçar a negação da validade desses sistemas de conhecimento, com implicações significativas no tocante ao reconhecimento da população oprimida como agentes plenos de direitos.

[...] o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista [...] tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais). (Idem, p. 328).

As investigações sobre este tema adquiriram substância a partir dos trabalhos da Sueli Carneiro (2005), que se valeu do conceito para aprofundar a compreensão do racismo estrutural⁴⁴ no contexto nacional. Em "A construção do Outro como Não-ser como fundamento do Ser", a filósofa reitera a inexorabilidade da correlação entre a deslegitimação do conhecimento emanado de grupos subjugados e a deslegitimação da posição, seja coletiva ou individual, desses entes como seres intrinsecamente competentes para o ato de aprendizagem.

O epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Por isso, o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender. (Carneiro, 2005, p. 97).

⁴⁴ Ver Silvio Almeida, 2019.

As raízes desse processo de apagamento e extermínio do outro no Brasil podem ser buscadas na própria literatura científica do período pós-colonial, que cancelava a ideia de diferenças naturais entre raças, especialmente observável na obra de Raimundo Nina Rodrigues, “*Os Africanos no Brasil*” (2010).

Sob essa ótica, a concepção disseminada sugeria que grupos étnicos diversos exibiam diferentes graus de progresso, cultura, inteligência e desenvolvimento, com a raça negra frequentemente estigmatizada como um elemento associado à decadência na sociedade.

A raça negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontáveis serviços a nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os exageros dos seus turiferários, há de constituir sempre um dos fatores de nossa inferioridade como povo. (1997, p. 14).

O autor postulava a irreversível inferioridade da raça negra, fundamentando essa visão na suposta consequência do *'produto da marcha desigual do desenvolvimento filogenético da humanidade'*. Segundo o Nina Rodrigues⁴⁵, essa inferioridade se manifestava de maneira particular no campo religioso, que era percebido como uma das manifestações do 'atraso mental' da população negra. De acordo com seu modelo evolucionário das religiões no Brasil, o Candomblé era situado no patamar mais baixo da evolução religiosa, enquanto o cristianismo representava o ápice da civilização. Neste sentido, o Candomblé era mesmo considerado um estágio anterior ou inferior da evolução humana, além de ser visto como um elemento que contribuía para a degeneração da população.

Sob a perspectiva de Bastide (1971), podemos ter uma visão das razões pelas quais os racialistas encaravam a religião com segregação e marginalização:

O Candomblé é mais que uma seita mística, é um verdadeiro pedaço da África transplantado. Em meio às bananeiras, às buganvílias, às árvores frutíferas, às figueiras gigantes que trazem em seus ramos os véus esvoaçantes dos orixás, ou à beira das praias de coqueiros, entre a areia dourada, com suas cabanas de deuses, suas habitações, o lugar coberto onde à noite os atabaques com seus toques chamam as divindades ancestrais, com sua confusão de mulheres, de moças, de homens que trabalham, que cozinham, que

⁴⁵ Idem.

oferecem às mãos sábias dos velhos suas cabeleiras encarapinhadas para cortar, com galopadas de crianças seminuas sob olhar atento das mães enfeitadas com seus colares litúrgicos, o candomblé evoca bem essa África reproduzida no solo brasileiro, de novo florescendo. Comportamento sexual, econômico e religioso formam aqui uma única unidade harmoniosa (idem., p. 312-213).

A análise minuciosa empreendida pelos pensadores racialistas como Nina Rodrigues oferece uma perspicácia substancial na apreensão da complexa matriz de poder que se engendrou de maneira intrincada na tessitura societária brasileira em relação às religiões de ascendência africana. A construção supostamente 'erudita' da presumida inferioridade inerente a essas manifestações religiosas, aliada à emergência de uma paradigmática novidade na engrenagem de dominação, denominada 'biopoder', e a propagação difusa da ideologia racista na esfera social, atingiram um patamar determinante na obliteração da relevância da religiosidade de matriz africana. Este processo se manifestou preponderantemente em virtude da convicção intrínseca de que apenas mediante a abolição de quaisquer influências de procedência africana seria viável a inclusão da comunidade de ascendência negra no contexto do discurso oficial da nação brasileira.

Contrariamente ao mecanismo disciplinador, que se orientava para a regulação anatômica dos indivíduos, visando sua adaptação como entes dóceis para a engrenagem produtiva capitalista, o *biopoder* adotou uma abordagem distinta, direcionando seu escrutínio à coletividade. Esta passa a figurar como o objeto de escopo para essa nova tecnologia de dominação, notabilizada pela eclosão de sistemas de controle de magnitude exponencial, mais especificamente, pela normatização das esferas existenciais e seus componentes, abarcando tanto os aspectos biológicos quanto os culturais.

Na interpretação de Foucault (2008), responsável pelo conceito de *biopoder*, esta é concebido como a metamorfose pela qual o exercício do poder se transfigura, convergindo com o governo das entidades individuais e corporais através da implementação de dispositivos disciplinares. Esse processo resulta na criação de novas estratégias de controle, as quais consideram o conjunto de seres vivos que compõem uma dada população. Assim, o fenômeno social passa a se preocupar com os procedimentos de regulação relacionados à existência, à sexualidade, à saúde coletiva, à taxa de natalidade, à higiene e sobretudo às questões raciais.

Nesse processo de exclusão o crivo é racial, [...], o epistemicídio, é utilizado como estratégia de proteção do grupo hegemônico, pertencentes da raça branca, em detrimento daqueles que são deixados para morrer, a raça negra. Esse mecanismo faz parte de um contrato e após esse contrato entrar em vigor a epistemologia hegemônica controla a produção e a legitimação do conhecimento, assim como a necropolítica controla e administra a política da morte dos corpos. (Pessanha, 2019, p. 169).

A fusão sinérgica entre a biologia e a esfera política conferiu a viabilidade a uma prática manifestamente assertiva da supremacia branca e dos preceitos eurocêntricos, uma perspectiva adotada com a convicção de que somente assim se poderia mitigar a suposta deterioração do corpo social brasileiro. Destarte, era sobre a população afrodescendente que tal inovadora engrenagem de domínio exercia sua influência determinante.

Conforme Maurício de Azevedo (2007, p. 22), *“as religiões de matriz africana serão o outro a ser superado, negado, reprimido, pois suas práticas religiosas representavam, para elite, um dos fatores do atraso da nação frente os valores civilizatórios eurocêntricos e cristãos”*.

Ao ‘biopoder’ soma-se, para construção do discurso e práticas epistemicidas, o que Boaventura de Sousa Santos (2003, p. 21) chamou de ‘facismo social’, que consiste em consiste na *“[...] segregação social dos excluídos mediante a divisão das cidades em zonas selvagens e zonas civilizadas [...]”*.

No contexto da religiosidade no Brasil, a região considerada civilizada encontrava-se simbolizada pela cosmovisão cristã-ocidental, ao passo que a esfera classificada como selvagem era associada à cosmovisão africana. Esse autoritarismo social exerceu um condicionamento significativo nas estratégias adotadas pela Igreja Católica, pelos órgãos de comunicação e por outros estratos privilegiados da sociedade em sua sistemática empreitada visando à erradicação das expressões religiosas advindas da diáspora africana no território brasileiro.

As heranças religiosas da diáspora, assim, eram e ainda são alvo principal dos discursos epistemicidas, advindos de uma base sociológica excludente, que inferioriza o negro e sua cultura através de históricos processos de estigmatização biológica e social. O negro, selvagem e inferior, não poderia estar no mesmo patamar que o branco cristão. A inferioridade de suas axiologias por tais movimentos auxilia a estratégia de dominação ao passo que busca na abstração um inimigo em

comum, reforçando estereótipos por meio de uma visão maniqueísta da religião e da sociedade que esta reflete, em outras palavras, cria-se o bom e o mau, o certo e o errado, deus e o diabo, sendo evidente que o deus é o cristão, branco e europeu, enquanto o diabo, na maior parte das vezes, está transvestido de elementos afro-diaspóricos.

Antes de prosseguir, há que ser enfatizado que, embora exista também a discriminação das comunidades de Axé por várias outras denominações religiosas, como a Igreja Católica⁴⁶, é notório que o movimento neopentecostal se destaca por sua estreita vinculação a atividades extra religiosas, abrangendo esferas empresariais, políticas, culturais, assistenciais, entre outras. Isso, por sua vez, facilita a disseminação de suas ideologias por meio dos canais midiáticos e, notavelmente, consolida sua presença no âmbito prisional, onde encontra solo fértil para expansão.

Essa corrente neopentecostal elabora um projeto de redenção muito diverso daqueles de suas vertentes anteriores ou de qualquer outra igreja cristã-protestante, uma vez que sem sua maioria o único deus verdadeiro é aquele que seguem, inexistindo força motriz-espiritual idêntica, embora se creia em demônio como figura maligna. Contudo, igrejas neopentecostais, como será abordado, não apenas confirmam e pregam a existência de outros deuses, como Orixás, e espíritos ou entidades, como Caboclos e Exús, mas transformam todos esses no mal espiritual a ser combatido a qualquer custo, estimulando a perseguição e avivando sentimentos de hostilidade em relação às culturas não hegemônicas.

2.1. O controle de massas através de discurso colonialista

O Brasil, a despeito de sua história e sua raça heterogênea, figura como um dos países mais cristãos do mundo, com 86,6% de sua população se declarando cristã, dos quais 64,6% se declaram católicos, enquanto os evangélicos e protestantes ocupam uma parcela, até o último Censo, de 22,2%⁴⁷⁻⁴⁸.

⁴⁶ Dados relativos ao ano de 2018, com base no Balanço Geral 2011 ao 1º Semestre de 2019 sobre Discriminação Religiosa, no Disque 100.

⁴⁷ Dados baseados no Censo Demográfico 2010: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

⁴⁸ O último Censo Demográfico do IBGE foi realizado em 2010. Contudo, em 2022, o Datafolha registrou pesquisa na qual os evangélicos já somavam 31,0% da população brasileira. Em recente nota técnica editada pelo IPEA, "Crescimento dos estabelecimentos evangélicos no Brasil nas últimas

Desde a chegada da reforma protestante, a paisagem eclesiástica no País tem sido caracterizada por divisões, notadamente entre os grupos de tradição protestante mais ortodoxa e os movimentos pentecostais e neopentecostais. As igrejas pentecostais, exemplificadas pela Assembleia de Deus Vitória em Cristo, fundamentam sua crença na continuidade dos dons espirituais conferidos pelo Espírito Santo, como a glossolalia (falar em línguas) e a realização de curas miraculosas. Nesse contexto, destaca-se a ênfase na experiência pessoal de um encontro com Deus mediante o batismo no Espírito Santo.

Já as igrejas neopentecostais, representadas pela Igreja Universal do Reino de Deus, a Igreja Mundial do Poder de Deus e a Igreja Internacional da Graça de Deus, geralmente são lideradas por líderes carismáticos e, em sua maioria, promovem promessas de prosperidade material aos seus seguidores. Elas também oferecem curas divinas, frequentemente recorrendo a representações dramáticas para incitar reações emocionais entre os fiéis (Oro, 2004).

Além disso, as igrejas neopentecostais se baseiam principalmente em três princípios: *batalha espiritual*, *teologia da prosperidade* e *dons espirituais*; em síntese, esses princípios consolidam concepções de estratificação social, promoção de alguns em detrimento de outros e conflitos terrenos de natureza espiritual entre indivíduos de distintas crenças religiosas.

Com isso, a concepção de um Estado cristão-protestante, concebido como a culminação de uma agenda baseada em fascismo racial, está intrinsecamente relacionada a um projeto de natureza eminentemente política. Este projeto, cuja gestação se situa entre o fim da Ditadura Militar e o período subsequente no Brasil, envolve a mobilização de grupos detentores de poder em direção a um diálogo assimétrico com um segmento religioso que possui a capacidade de assimilar elementos ideológicos previamente enraizados na formação da sociedade brasileira e transformá-los em discurso retórico religioso.

Paralelamente às dinâmicas observadas nos séculos XVII e XVIII, conforme previamente abordadas, o projeto de dominação colonial encontra no neopentecostalismo e na cultura evangélica um véu que encobre suas estratégias de perpetuação e exercício do racismo. Isso culmina na criação de uma cosmovisão

décadas”, constatou-se que dos 124.529 estabelecimentos religiosos existentes no País até 2021, 11% eram católicos, 19% evangélicos tradicionais e 52% evangélicos pentecostais ou neopentecostais, apenas 8% não sendo identificados através dos procedimentos adotados.

distintiva que, quando amalgamada com o pensamento religioso, transcende para outras esferas, não se limitando meramente à percepção do que é sagrado ou profano, mas, sobretudo, fornecendo os alicerces para a compreensão do ser humano e da vida social.

A maleabilidade da colonialidade em se integrar ou aproveitar religiões e outras instituições como instrumentos de domínio nos levou a reconhecer que o rápido crescimento do neopentecostalismo ultrapassou as fronteiras das denominações religiosas. Como resultado, por meio dos canais de comunicação, da música e de uma mentalidade religiosa distintiva, esta vertente gerou uma cultura que não requer uma igreja específica para subsistir⁴⁹.

Diante de nós, portanto, está uma epistemologia construída sobre opressão e subalternização, reforçando não somente seu domínio sobre seus fiéis, podendo ser entendido como o domínio objetivo, mas, sobretudo, o domínio subjetivo, que avança sobre outras religiões, agravado sobre as de matrizes-africanas, sob as quais projeta a inferiorização e, conseqüentemente, a necessidade de seus extermínios.

Com efeito, Freud⁵⁰ alertava que não se deve subestimar a conexão entre o indivíduo e o contexto social, uma vez que é amplamente reconhecida a influência significativa que o ambiente cultural exerce na formação da individualidade.

Não é tanto pelo fato de o homem ser um animal de rebanho, disse Freud, mas de ser um animal de horda, liderado por um chefe [...] O chefe é uma personalidade perigosa, para com o qual só é possível uma atitude passivo-masquista, ao qual a vontade da pessoa deve ser entregue [...] O homem tem “uma paixão extrema pela autoridade” e “quer ser governado por uma força irrestrita” [...] precisamente porque querem voltar à proteção mágica, à participação na onipotência, ao “sentimento oceânico” de que desfrutavam quando eram amados e protegidos pelos pais. (Becker, 1973, p. 136).

Para construção de sua teoria, Freud⁵¹ se sustenta em duas grandes massas organizadas, sendo o Exército e, justamente, a Igreja, onde, segundo Enriquez

⁴⁹ Viviane Costa (2023) busca estabelecer a mudança de fé entre as camadas mais inferiores da sociedade, a qual inicialmente havia predominância de religiões de matriz-africana, agora os espaços marginalizados são ocupados pelo pentecostalismo e pelo neopentecostalismo.

⁵⁰ Ver Becker, 1973.

⁵¹ Ver Freud, 2013.

(1990, p. 61), *“ambas as organizações só existem na medida em que, [...] prevalece a ilusão da existência de um chefe supremo”*.

Observa-se que essa análise conduz a algumas conclusões sobre a psicologia humana, considerando tanto seu aspecto coletivo quanto individual. Uma dessas conclusões diz respeito à origem da consciência moral, que, segundo Freud⁵², está intrinsecamente ligada ao "medo social". Grupos sociais acabam sendo capazes de elaborar uma ampla gama de normas, éticas e princípios morais, isto porque, conforme já visto em momento anterior, na *“massa todo sentimento, todo ato são contagiosos, e isso a ponto de o indivíduo sacrificar facilmente o seu interesse pessoal ao interesse coletivo”*⁵³.

Nessa esteira, consoante Freud, *“na cegueira do amor, o indivíduo pode se tornar, sem remorsos, um criminoso. Toda a situação pode ser resumida cabalmente numa fórmula: O objeto se colocou no lugar do ideal do Eu”*⁵⁴. O líder do grupo se torna o ideal do Eu, quem deve ser copiado, logo, *“uma massa primária [...], identificaram-se uns com os outros em seu Eu”*⁵⁵, e assim, dentro dessa configuração fundamental, os membros estão dispostos a acatar qualquer comando proveniente do líder, e raramente possuem a capacidade de expressar discordância ou resistência, possibilitando que o grupo assuma qualquer configuração, mesmo que seja prejudicial para a preservação de seus princípios.

O discurso racista que se adota, sobretudo em Igrejas neopentecostais, nesta lógica, não traz apenas o epistemicídio da subjetividade de outrem, veja-se que se invade a individualidade, fazendo com seu projeto de ser seja posto de lado frente ao projeto do outro-ser, do mesmo modo com que haja também a extinção dessa individualidade, ou em uma construção epistemológica, o epistemicídio do *eu*, onde, como veremos exemplos, abandona-se e se olvida sua própria cultura, ancestralidade e razão de existir para satisfazer um fetiche hegemônico do outro, aqui, do colonizador na figura do cristão neopentecostal.

Retornando à colonialidade do poder, cunhado por Quijano (2005), os discursos presentes nas Igrejas são, sobretudo, exemplos do conceito criado pelo autor, onde essas estruturas de poder coloniais estão caracterizadas por uma série de elementos, incluindo o racismo, a exploração econômica, a marginalização social

⁵² Idem.

⁵³ Le Bon Apud Freud, 1921, p.15

⁵⁴ Ibidem, p.56

⁵⁵ Ibidem, p.59.

e a imposição de uma visão eurocêntrica do mundo sobre as culturas indígenas e africanas.

Devemos pensar também na forte ligação histórica entre política e religião, ainda que já abordado as práticas do discurso, servem como parâmetro de análise da colonialidade do poder. O processo histórico estruturante das relações entre o campo religioso e do poder é abordado por Pierre Bordieu em sua obra *Economia das Trocas Simbólicas* (2007, p. 70), para quem *“a Igreja contribui para a manutenção da ordem política, ou melhor, para o reforço simbólico das divisões dessa ordem, pela consecução de sua função específica, qual seja a de contribuir para a manutenção da ordem simbólica”*.

No mesmo sentido, Marx (2014) considera a religião como uma produção humana cuja finalidade é política, sendo um reflexo e ao mesmo tempo um reforço à alienação. Como ideologia, a “cosmologia” religiosa atua sobre compreensão que os indivíduos têm da realidade, podendo, inclusive, influenciar a estrutura social (Weber, 2000).

Numa síntese, o racismo religioso, configura elemento crucial e moderno para a dominação de massas, composto a partir da colonialidade do poder, na qual se pretende demonizar tudo aquilo que não é etnocêntrico e cristão, discursa-se não contra um ideal de inimigo, mas contra toda heterogenia, reforçando, conforme Oro (2004), a libertação doravante uma batalha espiritual, e, enquanto os fiéis da base da pirâmide hierárquica são convocados à frente de batalha, aqueles da ponta se beneficiam da manutenção do poder, pois, quanto mais se aviva a guerra santa, mais se consolida as estruturas de sua dominação.

2.2. As igrejas neopentecostais como vetor de manutenção do racismo religioso e os traficantes de Jesus

A adoção de elementos de diversas outras religiões é que difere a terceira onda do pentecostalismo no Brasil, que se iniciou na década de 70, dando início à vertente neopentecostal, a qual, para Ari Pedro Oro (2004 p. 321), possui uma característica única: a ‘religiofagia’.

De minha parte, considero-a, sem nenhuma conotação pejorativa, uma igreja religiofágica; literalmente, “comedora de religião”[...]. Isto é, uma igreja que construiu seu repertório simbólico, suas crenças e

ritualística, incorporando e ressemantizando pedaços de crenças de outras religiões, mesmo de seus adversários.

Quando de tal fagocitose se extraem noções mais simples e comuns às outras como a ideia de pecado, paraíso e inferno, mas também elementos de religiões mediúnicas e afro-diaspóricas, como patuás, amuletos, alimentos sagrados, etc., além de práticas de desobsessão, exorcismo e descarrego.

Não somente as práticas ritualísticas de diversos seguimentos religiosos foram incorporadas às igrejas neopentecostais, mas principalmente sua própria estrutura administrativa, a qual se assemelha àquela da Igreja Católica, com organização episcopal, sendo as três principais igrejas lideradas por bispos que cujo poder se assemelham ao da figura do Papa⁵⁶.

A despeito de um fundamentalismo religioso exacerbado, as igrejas neopentecostais não apenas manifestam semelhanças com uma estrutura de poder estatal, mas também demonstram a capacidade de assumir configurações empresariais. Isso ocorre em resposta à imperativa demanda moderna por transformações econômicas nos centros de acumulação de capital dinâmicos.

Não atoa uma das bases dessa vertente é a teologia da prosperidade, sendo as batalhas e os dons espirituais subprincípios que vêm fortalecer este grande supedâneo do neopentecostalismo. Na obra "A ética protestante e o espírito do capitalismo" de Max Weber (2000) é sustentada a tese de que a acumulação de riqueza através do labor árduo e do empenho, conforme preconizado pela doutrina calvinista, é um requisito essencial para a consecução de uma existência feliz. Isso se configura como uma abordagem abrangente da ética laboral inserida na dinâmica da produção de capital, servindo, sobretudo, de forte base ideológica nas pregações.

No mais, discursos de natureza fundamentalista, moralista e de orientação político-social ultraconservadora, situados na ala da extrema-direita, progressivamente começaram a habitar o imaginário coletivo como uma panaceia para os dilemas sociais. A religião, nesse contexto, emerge como uma alternativa preponderante na resolução de questões tanto de ordem familiar e pessoal quanto aquelas concernentes ao âmbito estatal. Os indivíduos são confrontados com

⁵⁶ As três principais e maiores igrejas do Brasil são atualmente a Universal do Reino de Deus - IURD, a Mundial do Poder de Deus e a Internacional da Graça de Deus. Por conta disso, não é nada amistoso o relacionamento entre os líderes delas, respectivamente Edir Macedo, Valdemiro Santiago e R. R. Soares, nomes fortemente conhecidos na mídia.

propostas de amplas mudanças e soluções pragmáticas e expeditas para seus infortúnios, apresentadas pela corrente do neopentecostalismo e pela Teologia da Prosperidade. Nesse contexto, o emprego da grande mídia assume um papel central na consecução da expansão de um número cada vez mais significativo de potenciais seguidores.

[...] aventa-se sobre o provável alinhamento das igrejas de matriz neopentecostal às certas características singulares do capitalismo moderno, especialmente no tange ao fomento do consumo, o progresso individual e o bem-estar do fiel. A Teologia da Prosperidade (TP), corrente teológica cuja ênfase está na “prosperidade material, poder terreno e redenção da pobreza nesta vida” (Mariano, 2014 Apud.) parece validar e sedimentar o caminho para os hábitos mercantilistas dos fiéis neopentecostais, estabelecendo assim um contraponto à ideia da ascese protestante postulada por Max Weber. (Morais *et al* , 2022, pp. 125-153).

A maneira pela qual as principais igrejas neopentecostais no Brasil utilizam a fé como um recurso lucrativo, através da fusão de estratégias de marketing, consumo e religião, representa um elemento significativo dentro desse setor. Com base na lógica empresarial, muitos desses grupos neopentecostais se estruturam como vastos conglomerados corporativos, expandindo-se para além das instalações físicas tradicionalmente encontradas nos templos. Isso inclui a incorporação de redes de rádio e televisão, editoras, jornais, gravadoras, instituições bancárias, portais de comunicação, filiações políticas e até mesmo serviços de transmissão por streaming. Isso possibilita aos seguidores consumir cultos e palestras online, organizados em temporadas específicas.

Nesse contexto, destaque à Igreja Universal do Reino de Deus, comandada pelo Bispo Edir Macedo, que *“adotou a evangelização eletrônica como carro-chefe de sua estratégia proselitista”* (Mariano, 2001, p. 125). Inclusive, segundo o historiador, antes de se tornar evangélico, Macedo foi católico e frequentava a Umbanda, tendo sido *“contrariado com seu elitismo de classe média”*⁵⁷.

Embora o relato bibliográfico sobre a vida do homem à frente do maior império neopentecostal do mundo seja meio pelo qual poderiam se debruçar eventuais estudos de sociologia e antropologia, uma vez ter abandonado uma religião que prega a caridade para fundar templos ao redor do globo, utilizando seus

⁵⁷ Ibidem.

conhecimentos obtidos durante sua adolescência para atacar e discriminar os praticantes daquela religião, fundando seu reinado sob as bases da guerra espiritual e da teoria da prosperidade, numa antítese com relação aos fundamentos das religiões de matriz africana, cabe aqui analisar brevemente como este e outros bispos e pastores encontram os instrumentos de dominação para solidificar suas narrativas.

Para Foucault (1985, p. 183), o *“poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. [...] O poder funciona e se exerce em rede”*. A partir de então, conceitua-se disciplina, sendo *“um poder que se aplica singularmente aos corpos pela técnica de vigilância, pelas punições normalizadoras, pela organização panótica das instituições punitivas”* (Fontana e Bertani, 2010, p. 233), podendo ser acrescentado, claro, através do discurso e práticas religiosas.

A vigilância conforme a visão panótica de Foucault nos convida a relembrar sua obra *Vigiar e Punir* (1987)⁵⁸, onde os presidiários acreditavam estar sendo vigiados a todo momento, embora sem a certeza, meio este pelo qual se reprimiam e obedeciam às ordens. Segundo Moraes (2017, p. 76), o protestantismo utiliza esta lógica:

[...] a teologia e a religiosidade protestante transferiram os olhos dos vigários pelos olhos do próprio deus [...]. O princípio protestante de autoexame de consciência de [...] produziu uma modificação fundamental no conceito de Ecclesia. [...] Assim, os fiéis não deviam fidelidade e confissão ao líder religioso, mas ao próprio deus, que é presente no cotidiano e, assim, foi estimulada a “ascese intramundana”, que é a prática de adoração e culto nos afazeres do dia, é o dever do trabalho, é cumprir a “vocação profissional”. [...] Isto revela que a vigilância não era por parte da instituição e seus representantes, mas era reproduzida por deus, pois ele está em todos os lugares, e em lugar nenhum, ninguém pode se esconder dele. Ele é o “panótico” [...].

Com exercício da vigilância transferido a deus, os dirigentes dispõem de um poder disciplinador onipresente na vida de seus seguidores, sendo exemplo de aplicação do conceito já abordado de *biopoder*, justamente por ser o exercício do

⁵⁸ *Vigiar e punir: nascimento da prisão*; tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes, 1987. 288p.

poder por parte das instituições sobre as dimensões fundamentais da vida e da sociabilidade, compreendendo o domínio biológico e o social da existência humana.

A partir da gestão e regulamentação de variáveis humanas, as instituições religiosas influenciam diretamente a vida e o bem-estar das populações, desempenhando um papel central na determinação das condições que impactam a sobrevivência e a mortalidade dos indivíduos, bem como na configuração dos parâmetros que definem o que é considerado normal e desviante na sociedade, com isso, controla-se o projeto de ser do indivíduo ou, como visto, sua subjetividade.

Se do *biopoder* se extrai o controle de subjetividade individual, à *biopolítica* compete a organização de um conjunto de indivíduos, como modo de “*racionalizar os problemas postos à prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população*” (Foucault, 2008, p. 431).

A *biopolítica*, em contraste, representa uma esfera mais abrangente da administração política que se relaciona com a aplicação do poder pelo Estado para regular e controlar não apenas aspectos individuais, mas também a vida das populações em sua totalidade. Neste âmbito, a governança é orientada para a gestão de coletividades em uma escala macroscópica, e compreende a regulamentação das práticas específicas atribuídas ao *biopoder*.

Dessa forma, envolve a formulação e implementação de estratégias de governo destinadas a moldar os destinos das populações, determinar critérios de cidadania, deliberar sobre políticas de saúde pública, normas educacionais e a influência sobre os padrões de conduta social. Neste contexto, a *biopolítica* transcende a esfera das práticas de controle e regulamentação imediatas, para englobar uma visão mais ampla da governança estatal e suas implicações na conformação da vida e do destino das populações.

Da *biopolítica* podemos enxergar o surgimento do racismo, a partir da segregação exercida pelo fascismo social, isto é, quando inserido na governamentalidade⁵⁹ do Estado, na medida em que há normalização das desigualdades e violências que atingem determinados grupos. Destaca-se, que tal medida é, antes de tudo, lucrativa, conforme Marx (2008, p. 47):

O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para os meus estudos, pode ser formulado, resumidamente,

⁵⁹ Ver Foucault, 2008.

assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento das forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida condiciona o processo de vida social, política e intelectual.

Dedutível, portanto, a relação entre as práticas adotadas de dominação e segregação pelas vertentes neopentecostais e, ressalta-se, o sucesso obtido na empreitada, isto é, há que se vislumbrar os impérios construídos pela *biopolítica* inserida no contexto religioso, ou vice-versa, considerando o seguimento se mesclar com o Estado, a medida que se observa a confusão entre política e religião desde a gênese do Estado brasileiro (Cavalcanti , 2002).

O domínio do Estado, sobretudo, traduz-se, entre outros exemplos em nossa experiência, na bancada evangélica do Congresso Nacional, que em 2018 contava com 91 de 513 deputados federais, dos quais 33 representavam a Assembleia de Deus, 17 a Universal do Reino de Deus e 03 representavam a Internacional da Graça de Deus.

Conforme Bissiati e Martins (2022, p. 85), *“embora a eleição de políticos ligados a igrejas evangélicas tenha iniciado nitidamente da década de 1960, a bancada evangélica [...] se consolidou somente a partir de 1986, em razão da Assembleia Nacional Constituinte”*.

Naquela oportunidade, foram eleitos 33 protestantes das mais variadas denominações, dentre eles, incluíram representantes do Pentecostalismo/Neopentecostalismo. A chegada dos evangélicos às instâncias decisórias resultou em um novo vetor para o conservadorismo no País. Isso significou uma mudança expressiva na conjuntura política brasileira, sendo inclusive reconhecida pelo então Presidente do Brasil (PMDB/MA): ‘os evangelistas são o fato marcante desta Constituinte’”. (Ibidem. p. 85-86).

Nesse contexto, considerando o Congresso e sua função representativa, retrata a escalada do quantitativo de fiéis evangélicos no Brasil e no mundo, sobretudo nos países subdesenvolvidos. Conforme Burgess e Maas (2002), cerca de 25 mil pessoas já eram convertidas diariamente às vertentes evangélicas naquela

época. O CIN – Censo Institucional Evangélico de 1992⁶⁰, já apontava para o surgimento de cinco igrejas por semana⁶¹.

A presença nas cidades é majoritária, pois “*o grande investimento da missão pentecostal nas cidades é uma característica marcante do movimento, refletindo num maior investimento institucional-religioso nas pastorais urbanas, que assumem importante papel na ‘difusão e pregação da fé’*” (Cunha, 2008, p. 26). A partir da noção alcançada acerca dos princípios e fundamentos das igrejas neopentecostais, sobretudo com relação à guerra espiritual, torna-se possível a compreensão da razão pela qual a presença majoritária desse segmento religioso nos meios urbanos e, sobretudo, nas comunidades e zoneamentos subdesenvolvidos.

[...]. a comunicação entre os *ethos* pentecostal e o (suposto) *ethos* de guerra presente nas favelas é assumido por alguns autores como um fator preponderante para a compreensão do grande número dessas igrejas nessas localidades. Em outras palavras, a perspectiva teológica e doutrinária dos evangélicos pentecostais que compreende o “mundo” (categoria que expressa a oposição entre o “Bem” e o “Mal”, entre o “Céu” e a “Terra”, entre o “mundo” da morte do espírito e a “vida plena na Igreja com o Senhor”) como o lugar da guerra, que fala do inimigo, do chamamento ao “exército do Senhor”, que ritualmente lança mão de arroubos emocionais e de um linguajar bélico, se comunica muito com o próprio *ethos* dos moradores, de forma geral [...].(Ibidem, p. 27).

O *ethos* dos moradores desse local é acompanhado pelo estilo de vida adotado pelos dirigentes evangélicos, que diversamente de dirigentes católicos, por exemplo, constituem família e fixam residência próximo às igrejas, trazendo o sentimento de pertença ao núcleo religioso pelos moradores e fortalecendo a ideia de comunidade, gerando empatia entre pastores e fiéis.

Há que ser reconhecido, a despeito da abordagem do presente estudo, que existem laços de afetos e condutas positivas no seio dessas vertentes religiosas, sobretudo ante a ausência do Estado em determinadas localidades, sendo a igreja um local de acolhimento daqueles que sofrem com violência, desconfiança nas instituições, etc., por outro lado, impossível deixar de admitir que a benevolência dos dirigentes está pautada, muitas vezes, em expectativas proselitistas e na mercantilização da fé (Morais; Pinto; Batinga, 2023).

⁶⁰ Ver Fernandes, 1992.

⁶¹ Segundo média do registro de Igrejas Evangélicas no Diário Oficial do Estado entre 1990 e 1992.

Em consideração à presença do pentecostalismo e de sua versão moderna em comunidades, comparado ao dado de que 67% dos moradores são negros, isto é, descendentes da diáspora (Ipea, 2011)⁶², a religião predominante nessas comunidades, em decorrência lógica, seria aquelas também afrodiáspóricas, como o Candomblé e a Umbanda⁶³. Todavia, a pregação dessas vertentes evangélicas associa o *mal* da comunidade, como *batidas* policiais, invasões, roubos e mortes à presença de terreiros nessas localidades.

[...] há uma correlação entre crime e religiosidade afro. Práticas criminosas e práticas das religiões afro eram (e, na verdade, ainda são) reconhecidas como práticas contíguas. [...] A religiosidade afro, de alguma maneira, também faz parte da sujeição criminal, da representação social de ‘bandido’. Obviamente, isso não faz com que o praticante de Umbanda ou Candomblé seja reconhecido (ou se reconheça) como um ‘bandido’. Mas, do ‘bandido’, é esperado, no discurso pentecostal, quase sempre, que ele tenha algum tipo de relação com tais práticas religiosas reconhecidas socialmente como ‘adequadas à sua individualidade’ (Teixeira, 2009, p. 125).

A noção de pertencimento e confiabilidade trazida pelos pastores e sua rede de fé fortalecem no imaginário coletivo a ideia de que o líder religioso detém conhecimento e, portanto, razão ao relacionar a presença demoníaca da ameaça às comunidades como resultante das práticas espirituais dos terreiros (Almeida, 2021).

Vagner da Silva (2007) observou o crescimento dos ataques dos evangélicos neopentecostais contra religiões afro-brasileiras, tendo esse conflito ganhado grande repercussão e visibilidade pública.

Os mais relevantes meios de comunicação do País noticiam frequentemente ataques a templos de Umbanda e Candomblé promovidos por adeptos de tais vertentes religiosas e membros do crime organizado que comandam as comunidades. A esse grupo atribui-se o nome de “traficantes de Jesus”, ou “Bonde de Jesus”. Chama atenção também o termo “narcopentecostais”⁶⁴, que representa uma cúpula da facção Terceiro Comando Puro convertido a igrejas evangélicas, que domina o conjunto de favelas cariocas chamado Complexo de Israel, intitulando-se como “Exército do Deus Vivo”.

⁶² Ver Ipea, 2011.

⁶³ Conforme Viviane Costa (2023), essa era a realidade das comunidades do Complexo de Israel antes da chegada do neopentecostalismo.

⁶⁴ Alessi, Gil. A Ascensão do Narcopentecostalismo no Rio de Janeiro. El País – Brasil. Rio de Janeiro, dia 26 de março de 2021.

Em sua obra “Traficantes Evangélicos: quem são e a quem servem os novos bandidos de Jesus”, a pastora e pesquisadora Viviane Costa (2023) discorre sobre a realidade do Complexo de Israel, formada pelas comunidades da Cidade Alta, Vigário Geral, Parada de Lucas, Cinco Bocas e Pica-pau, no Rio de Janeiro, traçando um panorama social e histórico a respeito da atual presença de igrejas neopentecostais nas favelas e as dinâmicas que fizeram com que os moradores desses locais comandados pelo crime organizado deixassem de se valer da fé afro-brasileira sincretizada ao catolicismo e passassem a demonizar suas referências.

Se nas décadas de 1980 e 1990 as identidades dos traficantes, dentro e fora de Acari [comunidade no Rio de Janeiro], se associavam a religiosidades afro-brasileiras, nos anos 2000 elas assumem expressões evangélicas pentecostais. [...]. A partir do redirecionamento da fé e do significativo aumento da presença evangélica pentecostal na favela, que ganha força e empodera uma nova geração de traficantes convertidos, o espaço público e as identidades criminosas assumem novas expressões e conferem novos significados a signos religiosos, que se constituem como ferramentas de manipulação e manutenção do poder local. (Idem, p. 96)⁶⁵.

Em 2019, um levantamento feito pela Comissão de Combate às Discriminações da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (Alerj) identificou mais de 120 terreiros ameaçados por quadrilhas na Baixada Fluminense e em São Gonçalo, o que evidencia a gravidade da situação⁶⁶.

No entanto, há diversas questões sociológicas a serem levantadas quanto ao fundamentalismo religioso levando a cabo pelos membros dos chamados “Bondes de Jesus”. A primeira delas é a conversão dentro das próprias comunidades, considerando o laço de afeto ali produzido no *ethos* coletivo e a associação de religiões de matriz africana como portadoras do *mal* direcionado ao crime nas comunidades; Contudo, também chama atenção a atuação das assistências religiosas nos estabelecimentos penais, tendo o recente *Levantamento Sobre*

⁶⁵ A pesquisa realizada por Viviane Costa (2023) também nos auxilia na compreensão de como a ausência do Estado fortaleceu a noção de comunidade, bem como sua presença, sobretudo na forma de policiais evangélicos, extirparam simbologias afro-cristãs, como *Ogum* (ou São Jorge) e Ibeji (São Cosme e Damião), da cultura das favelas, movimento este que se manteve mesmo após a saída das forças policiais por meio da conversão dos criminosos até mesmo dentro das penitenciárias.

⁶⁶ Mello, Igor. “Traficantes de Jesus”: Polícia e MPF miram intolerância religiosa do Rio. Portal UOL. Rio de Janeiro, dia 15 de junho de 2019.

*Prestação De Assistência Religiosa no Sistema Penitenciário Brasileiro*⁶⁷, feito pelo Ministério da Justiça e Segurança Pública, trazido preocupações nesse sentido, pois a partir de breve análise logo se observa a prevalência de assistência cristã-protestante, com estímulo à leitura e estudo da Bíblia, instalação de multimídia por parte das igrejas e, inclusive, alas para que as pessoas privadas de liberdade que se intitulam evangélicas possam desenvolver suas práticas religiosas diariamente.

O grande propósito desse grupo neopentecostal associado ao tráfico de drogas é um fim a ele mesmo, ou seja, nada além de reproduzir um discurso de violência contra os inimigos de quem os domina, sendo ferramentas de um projeto de poder relacionado a um proselitismo eleitoral (Nogueira, 2020). São soldados de uma agenda moral falaciosa, recrutados justamente para colocar em prática o ódio promovido pelos pastores e políticos, invadindo, destruindo e profanando templos religiosos contra *“a feitiçaria, a bruxaria e a magia, oficializadas pela umbanda, quimbanda, candomblé, kardecismo e outros nomes, que vivem destruindo vidas e os lares”*, nas palavras do bispo Edir Macedo (2002, p. 62).

A formação desse exército de Jesus em meio ao crime organizado além de ser estratégica por já incumbir a prática de violência contra minorias nas mãos de facções criminosas responsáveis por diversos outros crimes, facilita a dominação de massas por meio da força paraestatal. No entanto, as ferramentas utilizadas para disseminação de uma verdade única é tão poderosa a ponto de apagar nos “fiéis” suas origens e negar sua existência, decorrente de discursos e práticas epistemicidas.

Para além da influência direta que se pode observar através dos grupos de assistência religiosa dentro dos presídios, cabe atenção à visibilidade que é dada a igrejas como a Universal do Reino de Deus, cujo dirigente é o bispo Edir Macedo, hoje conta com instrumentos midiáticos (inclusive a terceira maior emissora de TV do país) e uma legião de fiéis que buscam a todo custo evangelizar e converter a população, sendo o mesmo que declarou a possibilidade de pais e mães de santo exercer corretamente o sacerdócio em sua igreja se devidamente convertidos e *instruídos*⁶⁸.

Essa imposição dissimulada de uma conduta religiosa, que para Bordieu (2007, p. 70) impõe *“um sistema de práticas e de representações cuja estrutura*

⁶⁷ Ver Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2021.

⁶⁸ Ver Macedo, 2002.

objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-soberana”, de uma forma constante que a todo custo demoniza e subjuga toda cultura que não é cristã acaba por fomentar as práticas de violência em razão de racismo religioso, vindo os “soldados de Jesus” para servir como braços do poder dominante para práticas de apagamento das religiões afro-brasileiras de um modo mais incisivo, para além dos discursos discriminatórios e de ódio, colocando em prática uma política de extermínio há muito planejada.

De certo modo, também há que se reconhecer a motivação dos próprios *narcopentecostais*, que utilizam da religião como forma de se proteger do ataque inimigo, nas palavras de Mãe Marieta de Ogunté (Apud. Almeida, 2021, p. 151):

A gente está lidando com outra lógica. Ainda que a gente saiba que eles saem da cadeia com o firme propósito de fechar os terreiros, tem ainda esse problema: a maioria dos filhos de santo não mora na localidade onde cultuam suas tradições. Então, os terreiros recebem essas pessoas externas e isso, para quem precisa manter o controle, é um perigo, porque pode ajudar a infiltrar grupos inimigos ou até mesmo, a própria polícia. É um absurdo, mas eu vejo assim.

Embora seja nítido o projeto de apagamento das culturas não hegemônicas por parte de uma elite cristã e eurocêntrica, observa-se convergência de interesses entre o poder dominante e os grupos dominados, aqui abordados como os membros do tráfico de drogas, visto que ambos se beneficiam com a perseguição a templos e qualquer manifestação de crenças relacionadas às religiões de matriz africana, seja pela proteção comunidade de invasões policiais ou inimigas, captação de fiéis, lavagem de dinheiro (Almeida, 2021), etc.; assim, existe uma retroalimentação onde os dirigentes espirituais são ainda empoderados pelo tráfico como autoridade moral e espiritual, constituindo verdadeira dinâmica social de mutualismo entre o cristianismo e o crime organizado, que enxerga no *santo* uma ameaça a ser eliminada.

2.3. Racismo religioso institucionalizado, reparação e a experiência de Macaé, no Rio de Janeiro

O processo colonial deixou marcas na história brasileira, não bastando, como visto, a independência para que as práticas colonizadoras se cessassem, pelo

contrário, a colonialidade se renova e encontra meios de perpetuar suas práticas através de apagamento e aniquilação de culturas ainda consideradas selvagens. Nesse contexto, a partir da análise do racismo como engrenagem global, servindo como supedâneo, inclusive, da ordem econômica preponderante no mundo, possível deduzir que não está apenas nas ruas, nos espaços onde se executam as condutas mais cruéis, nas comunidades, nos bairros, enfim, antes do derramamento do sangue negro, esquematiza-se e se opera nas instituições públicas, em todas as esferas do poder e em todos os entes da Federação.

Nas páginas antecedentes deste trabalho, a presença de representantes de vertentes cristãs no Legislativo Nacional foi destaque, sobretudo a Bancada Evangélica da Câmara dos Deputados, que articulam pautas conservadoras, diversificando as vítimas, ora a comunidade negra, ora a comunidade LGBTIA+, ora as populações indígenas, e assim de maneira sucessiva, com propósito de sempre pautar sua atuação em uma perseguição às minorias, ou aos ditos *bestiais*, aqueles que são a antítese do colono.

A expressiva eleição de representantes evangélicos no Congresso Nacional é apenas reflexo do panorama nacional, que se observa a nível estadual, com a Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (Alerj)⁶⁹ conta com 25% de suas 70 cadeiras ocupadas por defensores de pautas condizentes com a vertente evangélica, enquanto na cidade de Macaé, o Legislativo é composto majoritariamente por homens brancos e evangélicos⁷⁰.

A eleição presidencial de 2018, que levou ao Executivo o ex-presidente Jair M. Bolsonaro, inclinado também a ideologias protestantes e conservadoras, elevou ao escalão mais alto do governo nomes como de Damares Alves, Milton Ribeiro, Fábio Faria e Onyx Lorenzoni, com indicações para os ministérios. Ainda, indicou o “*terrivelmente*” evangélico André Mendonça ao cargo de ministro do Supremo Tribunal Federal em 2021, onde permanecerá até 2047.

⁶⁹ Dados extraídos de análise feita por portal de notícias e disponível em <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/eleicoes/2018/noticia/2018/10/09/bancadas-da-bala-e-da-familia-tradicional-dobram-de-tamanho-na-alerj-apos-eleicao.ghtml>. Acesso em agosto de 2023.

⁷⁰ Constatação pessoal do pesquisador, por trabalhar de 2022 a 2023 como advogado na Câmara Municipal de Macaé, que de 17 vereadores apenas uma é mulher e negra, embora ainda seja evangélica. Não há nenhum vereador inclinado a qualquer culto de matriz africana na legislatura de 2021-2024.

A presença da representatividade evangélica se intensificou entre as autoridades da República⁷¹, não obstante a já consolidada e longínqua hegemonia na representação de cultura cristã em todos os espaços públicos, a qual vem sendo questionada desde a promulgação da Constituição da República de 1988, inclusive havendo a discussão levantada pelo Ministério Público Federal em janeiro de 2020, por meio do Recurso Extraordinário com Agravo (ARE) 1249095, que questiona a permanência de simbologias religiosas, em especial crucifixos em repartições públicas, ação que aguarda julgamento pelo Supremo Tribunal Federal desde 2020, representado pelo Tema 1086.

O estado da arte sobre a permanência de objetos religiosos nesses locais de poder, como tribunais de justiça e órgãos da Administração Pública não se observa melhor sorte àqueles que não seguem o cristianismo, sendo a maioria dos estudos sobre o caso uma afirmação da inexistência de violação à laicidade do Estado, por se tratar de mera representação cultural e identitária brasileira⁷², o que, sob o viés argumentativo do presente trabalho, já seria o suficiente para vislumbrar que o Estado deixa de ser laico ao passo que permite a permanência de objetos representativos de uma religião específica, sobretudo ante a justificativa de representar uma cultura ocidental e branca, em detrimento de a historicidade da maior parcela da população: a negra, ignorando séculos de escravidão, subjugação e apagamento.

Segundo Carvalho (1997), o etnocentrismo é uma perspectiva caracterizada pela avaliação de outras culturas com base nos parâmetros de valores, crenças e comportamentos inerentes à cultura de origem do observador, culminando na consideração desta última como superior e de maior relevância do que as demais.

⁷¹ A representatividade evangélica, sobretudo (neo)pentecostal, deve-se também à semelhança entre a administração da Igreja e do Estado, e o contexto da teoria da prosperidade que se baseia numa busca por mudança de vida e ganho pecuniário a qualquer custo, vende-se saúde, desobsessão, e até mesmo terrenos no Paraíso, o que se assemelha a uma doutrina neoliberal. Outro fenômeno contemporâneo que se observa é a aproximação da pauta neoliberal com a conservadora, cujo lema é “Deus, Pátria e Família”, que levou à eleição o ex-presidente Jair Bolsonaro, que com Paulo Guedes à frente da pasta econômica, traduziu seu governo em “liberal na economia e conservador nos costumes”. Além disso, como observado por Mariana Cortez (2021, p. 14), “a Igreja Universal foi capaz de capturar um dispositivo da humilhação – que tem uma longa tradição no interior do pentecostalismo – e fazê-lo funcionar como fundamento ético-motivacional do empreendedorismo”, nesse dispositivo da humilhação, figura-se a noção de servo do pobre marginalizado ao senhor-patrão, incentivando o neopentecostalismo a seus fiéis a se livrarem dessas amarras, dirigindo-lhes ao mercado e à concorrência.

⁷² Ver Borges (2019); Laurentiis e Vasconcelos (2020); e Guimarães (2021).

Este ponto de vista tende a induzir a convicção de que a cultura de referência é o critério universal para a avaliação de todas as outras culturas.

Esta prática etnocentrista, que para Bourdieu (2007) poder ser conceituado como “violência simbólica”, interpreta-se como uma vertente do colonialismo, que fortalece, ainda que de modo disfarçado, o conjunto de práticas epistemicidas e, se assim, de um lado temos o confronto direto e a violência física, como exemplo trazido pela associação do tráfico de drogas e igrejas neopentecostais, o furor do racismo institucional⁷³ é nada mais que sua forma velada, baseada no mito da neutralidade do Estado, que levou o Conselho Nacional de Justiça⁷⁴ a se posicionar no sentido de que a manutenção de símbolos religiosos, em sede dos tribunais⁷⁵, não faz do Brasil um país confessional, não ferindo o princípio da laicidade.

Manter um crucifixo numa sala de audiências públicas de Tribunal de Justiça não torna o Estado – ou o Poder Judiciário – clerical, nem viola o preceito constitucional invocado (CF, art.19, inciso I), porque a exposição de tal símbolo não ofende o interesse público primário (a sociedade), ao contrário, preserva-o, garantindo interesses individuais culturalmente solidificados e amparados na ordem constitucional, como é o caso deste costume, que representa as tradições de nossa sociedade. Por outro lado, não há, data vênua, no ordenamento jurídico pátrio, qualquer proibição para o uso de qualquer símbolo religioso em qualquer ambiente de Órgão do Poder Judiciário, sendo da tradição brasileira a ostentação eventual, sem que, com isso, se observe repúdio da sociedade, que consagra um costume ou comportamento como aceitável. (Brasil. Conselho Nacional de Justiça. Pedido de Providência 1344. Rel. Cons. Oscar Argollo, 2007).

Veja-se que o trecho destacado do entendimento do CNJ se evidencia, numa análise crítica, padrões etnocentristas, uma vez que a aceitação do costume seja justamente da religião cristã. O crucifixo exposto em uma sala de audiências do tribunal do júri se substituído por uma figura de Xango, consagrado como rei da Justiça para as religiões de matriz africana, talvez não tivesse respaldo pautado na representação de tradições e costumes, ainda que representasse a ancestralidade de mais da metade da população brasileira.

⁷³ Ver Silvio Almeida, 2019.

⁷⁴ O referido entendimento foi proferido ante aos pedidos de providências nºs 1344, 1345, 1346 e 1362.

⁷⁵ Ver Daniel Sarmiento, 2007.

A violência sistêmica no meio institucional não se limita à presença de objetos representativos do cristianismo nos prédios públicos, está também presente na própria Constituição ao citar Deus, que a essa altura já imaginamos sua raça e etnia, está no juramento à bíblia sagrada feita pelos eleitos a ocupar cargos eletivos; está na moeda nacional que em suas cédulas circula com os dizeres “Deus seja louvado”.

O conjunto estatal pertenceu, de modo indubitável, a um deus do colonizador, um deus branco, europeu, criado à face daqueles que se auto intitulam superiores, e tal como seus fiéis, figura-se acima de todas as demais crenças e religiões, sendo evidente o caráter meramente declaratório do art. 19, inciso I, da Constituição da República, ao passo que não se observa igualdade formal ou material no tratamento para com as outras religiões, havendo uma simples tolerância de sua coexistência, sem nunca serem tratadas como iguais.

Na realidade, conforme Sidnei Nogueira (2020, p. 58), *“quem tolera não respeita, não quer compreender, não quer conhecer. É algo feito de olhos vendados e de forma obrigatória”*, e prossegue:

Em certa medida, a tolerância religiosa não é diferente do “mito da democracia racial”, da “cordialidade brasileira”, do mito que diz que “somos todos iguais”, e do mito que diz “Deus é um só e somos todos filhos do mesmo Deus”. A própria tolerância nega todos esses mitos, pois, se de fato fôssemos todos iguais social, histórica, econômica e culturalmente, ninguém precisaria se tolerar. (Ibidem, p. 59).

Com efeito, a falta de laicidade do Brasil se acoberta no mito da tolerância, pois, jamais se dispensa tratamento paritário às vertentes religiosas em nosso território, sendo a narrativa de se tratar de costumes reflexos da sociedade um meio de reforçar estereótipos e ratificar o fato de nosso país ser cristão, nem mesmo podendo admitir a falta de influência da igreja no Estado, considerando a crescente participação evangélica no campo político-decisório.

Ainda com atenção aos diversos trabalhos que correlacionam a presença do cristianismo em todas as faces do Estado como sendo de cunho cultural e social, tal herança especial do catolicismo também tem suas marcas no *“processo de formação de estereótipos negativistas contra o que chamava a ‘prática religiosa dos negros’”* (Marinho, 2022, p. 490-491).

Certamente, o persistente estigma associado às práticas religiosas, particularmente aquelas seguidas pelas populações nativas das colônias e, de maneira ainda mais intensa, pelas pessoas trazidas à força da África, é, em grande medida, resultado das influências doutrinárias da Igreja Romana. Essas influências estavam profundamente entrelaçadas com os processos de expansão territorial das potências colonizadoras europeias e a exploração dos recursos humanos e naturais das colônias, uma dinâmica que começou a se desenrolar no século XVI.

Esse contexto histórico inicial lançou as bases para o estigma duradouro que até hoje é atribuído às práticas rituais das religiões afro-brasileiras, frequentemente rotuladas como feitiçaria diabólica e primitiva, especialmente por grupos evangélicos mais beligerantes. Simultaneamente, essa narrativa depreciativa sobre as cosmogonias e práticas religiosas das populações colonizadas estava e está intrinsecamente ligada à criação de sistemas ideológicos que rebaixaram o colonizado a uma posição inferior à humanidade, reduzindo suas realizações intelectuais e culturais a meras manifestações estranhas e primitivas, sugerindo uma suposta incapacidade intrínseca de progresso humano.

Nesse mesmo período, foi forjada a narrativa de que o desenvolvimento político, cultural e intelectual europeu atingiu o auge da civilização, com preceitos cristãos ocupando uma posição de destaque. Essa superioridade foi fundamentada na crença de que as diferenças entre a Europa e o restante do mundo não eram baseadas na história do poder, mas sim em supostas diferenças raciais, conforme observado por Quijano (2005).

De acordo com Frantz Fanon (2008), essas estratégias de dominação ideológica, que impunham os modelos culturais europeus de maneira opressiva, ao mesmo tempo em que negavam às pessoas negras e indígenas sua própria identidade, faziam parte do processo de subjugação colonial, o que chamou de “colonialismo epistemológico”.

Nesse diapasão, vejamos que o racismo religioso no Brasil hoje tem suas raízes mais profundas nos construtos ideológicos que remontam aos tempos coloniais (Quijano, 2005; Grosfoguel, 2007; 2016; Maldonado-Torres, 2014). Essas construções ideológicas foram meticulosamente criadas com o objetivo de subjugar ou eliminar, quando a conquista não podia ser alcançada, as experiências, histórias, recursos e produtos culturais das populações colonizadas.

Tais concepções, moldadas por ideologias poderosas e persistentes, foram impostas de maneira constante e violenta, especialmente no âmbito das religiões, resultando na demonização contínua das cosmovisões e concepções sagradas das populações colonizadas e/ou escravizadas. Como resultado, temos os mitos da tolerância e da laicidade, com as religiões que têm suas origens nas culturas africanas sendo rotuladas como incivilizadas e suas práticas cerimoniais sendo frequentemente retratadas como sórdidas, senão criminosas, continuamente sujeitas à demonização, violência epistêmica esta que também está inserida no contexto social e, a julgar pela narrativa de quem defende ser o Brasil um Estado laico, merece sua preservação tão como os crucifixos expostos nas repartições.

Nesse contexto, possível enxergar um exemplo de racismo institucional que, contribuindo para a naturalização e reprodução de desigualdades, normaliza a segregação histórico-cultural de modo indireto, ou subjetivo, exercendo uma influência disseminada na operação diária das instituições, que demonstram disparidades na distribuição de serviços, vantagens e chances entre os diversos grupos populacionais sob a perspectiva racial. Essa manifestação ultrapassa as interações interpessoais e está enraizada na rotina institucional, inclusive afetando a implementação real de políticas públicas, resultando em desigualdades e injustiças generalizadas (Lopéz, 2012).

Portanto, o racismo institucional opera por meio de regulamentos, ações e atitudes discriminatórias que influenciam a atuação das organizações, originadas de preconceitos ou estereótipos raciais, e aqui, religiosos.

Esse tipo de discriminação tem efeitos extremamente relevantes. Ele extrapola as relações interpessoais e instaura-se no cotidiano organizacional, inclusive na implementação efetiva de políticas públicas, gerando de forma ampla, mesmo que difusa, desigualdades e iniquidades (Ipea, 2007, p. 216).

Para Silvio Luiz de Almeida (2019, p. 30), “o racismo institucional [...], é uma versão peculiar do colonialismo”, isso porque tais práticas são justamente consolidadas nas estruturas sociais, de modo que “as instituições são racistas porque a sociedade é racista”⁷⁶, funcionando as primeiras, nesta seara, como a linha divisória entre o homem universal, numa perspectiva colonial, e o outro, aquele

⁷⁶ Ibidem, p. 31.

do espaço do não ser. E assim, embora seja a forma velada de racismo e meio manutenção da ordem, condiciona-se a criar privilégios e desvantagens, ainda que de forma inconsciente, a indivíduos com base no grupo social a qual pertence.

Apesar de a República e o Estado laico de direito restarem estabelecidos com a promulgação de uma Constituição baseada em princípios inclusivos, a "normalidade" ainda é moldada por crenças religiosas historicamente arraigadas, que atribuem um status de não-humanidade ou quase-humanidade às culturas não-brancas (Silvério, 2002). Nesse contexto, o Estado assume o papel de validador histórico de práticas racistas e segregacionistas.

Traçado o panorama conceitual acerca de racismo institucional e sua relação com a violência epistêmica e o colonialismo epistemológico, como um dos principais objetivos do presente estudo seria analisar de maneira crítica os acontecimentos que cercam o pesquisador, a experiência de sua cidade, Macaé, no interior do Estado do Rio de Janeiro, acaba por ilustrar de modo sistêmico a noção do mito da laicidade.

Em 2009⁷⁷, uma professora do Município de Macaé foi duramente atacada pelos pais de seus alunos de ensino fundamental quando utilizou, como ementa da disciplina de literatura, o livro "Lendas de Exú", obra de Adilson Martins (2006), que trazia de modo lúdico as lendas contatadas pelo povo vindo de África.

A pressão feita pelos pais e responsáveis dos alunos na ocasião acabou por determinar seu afastamento do magistério, através de um ato infundado da direção à época, que foi corroborada pelo secretário de educação e pela prefeita em exercício. Na oportunidade recente que este pesquisador teve de conversar com a professora, a Dra. Maria Cristina Marques, foi recebido em sua casa em Araruama, na Região dos Lagos do Estado do Rio de Janeiro, em meados do ano de 2022, quando constatou a dor da professora com relação ao desmerecimento frente a sua profissão, que se intensificou quando a opinião pública tomou conhecimento de que esta também era mãe de santo, à frente do Terreiro Circulo Religioso Ogum, Hórus & Rá há mais de 20 anos.

Naquela tarde, ao contar o abandono dos demais pais e mães de santo, bem como dos simpatizantes da cidade, que temiam se envolver na situação, em lágrimas reiterou o compromisso com seu Exú, Sr. Tranca Rua das Almas, pois,

⁷⁷ O caso da Professora Maria Cristina Marques foi veiculado por diversos portais. Para mais informações, acessar: www.abi.org.br/professora-denuncia-discriminacao.

“naquele momento que todos viraram as costas, era eu e Ele. Só Ele estava do meu lado. Era eu e Seu Tranca-Rua contra todo mundo” (sic.)⁷⁸.

Vejamos, antes, que o referido livro constava como patrimônio da unidade escolar onde era lotada, tendo sido recomendado pela própria Secretaria Municipal de Educação, desta feita, não havia qualquer óbice a sua utilização em sala de aula. A violência da qual foi vítima não se deu apenas em decorrência do fundamentalismo de alguns pais e responsáveis, mas dos diretores da instituição de ensino, e do sistema do Município que, de suas posições, deveriam acolher a servidora, e não ratificar seu afastamento de suas funções por tempo indeterminado, como se estivesse sendo penalizada por alguma conduta em desacordo com os princípios que regem a Administração Pública.

Desde então, após a intervenção da Procuradoria Geral do Município, as gestões sucessoras tem adotado posicionamentos favoráveis à minimização dos incidentes envolvendo racismo religioso, especialmente por parte dos gestores da Administração, sem, contudo, deixar de adotar as práticas vistas anteriormente que, para muitos, baseiam-se nos costumes e, portanto, não configurariam ofensa à liberdade religiosa ou ao princípio da laicidade do Estado, sendo a mais cotidiana a abertura dos trabalhos da casa legislativa de Macaé, que no início das sessões sempre menciona o nome de deus, e que diante dele iniciam os trabalhos, já podendo ter a essa altura da pesquisa uma noção da etnia e da origem da figura divina mencionada pelos vereadores.

Embora o estudo tenha se dirigido através de análise bibliográfica, indispensável frente ao objeto que ora nos debruçamos, as experiências do pesquisador também são peças fundamentais que orientam a consecução da pesquisa. Dentre elas, substancial trazer neste trabalho as observações feitas a partir de uma audiência pública promovida pela Câmara Municipal de Macaé em junho de 2022, logo após o incidente narrado na introdução, onde uma *ekedi*⁷⁹ perdeu a visão após ser esfaqueada por estar ouvindo uma música que fazia referência a Exú.

⁷⁸ A entrevista com a professora Maria Cristina Marques foi feita em sua casa, de modo informal, em Araruama, em 07 de agosto de 2022, após o pesquisador ter acompanhado uma gira de Exú no terreiro o qual é dirigente.

⁷⁹ Ekeki é um cargo no Candomblé, sempre ocupado por mulheres, as quais ficam responsáveis pela ritualística enquanto o/a dirigente espiritual está em transe mediúnico.

A ocasião contou com a participação da vítima, a *ekedi* Vivian Bruna do terreiro Ilê Omin Axé d'Oxum, dirigido por Pai Anderson d'Oxum, entre diversos líderes religiosos, como Mãe Márcia de Iansã, dirigente do terreiro de Umbanda Caboclo Sete Flechas, entre representantes de casas espíritas, padres e pastores das igrejas Maranata, Batista e Universal do Reino de Deus, além deste pesquisador como representante da 15ª Subseção da Ordem dos Advogados do Brasil.

Em meio às falas, o representante da Universal do Reino de Deus, pastor que também ocupa cadeira de vereador do Município, consciente do objetivo pelo qual fora convocada a audiência pública, absteve-se de manifestar apoio às religiões de matriz africana, oportunidade que ressaltou a existência de intolerância reversa e a perseguição dos cristãos no Brasil, citando sátiras feitas com Jesus Cristo, o que prontamente foi rebatido por este pesquisador no sentido de *“inexiste racismo reverso, do mesmo modo que inexiste intolerância reversa frente à história do Brasil, além de a intolerância ser mais uma extensão das práticas racistas”*⁸⁰.

Posteriormente, foram organizados diversos atos pela Cidade, como encontros e caminhadas, as quais o pesquisador continua a ser convidado e auxilia na mobilização, cabendo destacar que o infeliz ocorrido com a irmã Vivian Bruna deu visibilidade à urgência e à necessidade de dar materialidade à liberdade religiosa ostentada pela Constituição Federal, quando a municipalidade criou a primeira e única secretaria municipal do Estado do Rio de Janeiro voltada para políticas de promoção de igualdade racial, e recentemente, também efetivou o Conselho Municipal de Políticas de Promoção de Igualdade Racial, contando com dirigentes espirituais dos terreiros do Município.

Na realidade, à época do episódio com a servidora Maria Cristina Marques, em 2009, existia em Macaé apenas uma coordenadoria extraordinária vinculada à Secretaria Municipal de Direitos Humanos⁸¹, que não detinha força política para intervenção, conforme contou a secretária municipal de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Zoraia Bráz, em uma reunião com o pesquisador, na sede da Secretaria⁸². Em 2013, a Coordenadoria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - CORAFRO, ainda vinculada à Secretaria de Direitos Humanos, passou a

⁸⁰ A Audiência Pública ocorreu no dia 20 de junho de 2022, podendo ser conferida na íntegra através do seguinte endereço: <https://cmmacaerj.gov.br/camara-fortalece-luta-pela-liberdade-religiosa/>

⁸¹ A Lei Ordinária Municipal nº 3.008/2007 criou a CORAFRO.

⁸² Zoraia Bráz recebeu o pesquisador em 31 de out. de 2023, na sede da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

contar com orçamento próprio e com mais autonomia de trabalho, na qual a atual secretária ocupava o cargo de coordenadora. Apenas em 2022 a municipalidade criou a Secretaria Municipal de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, em substituição à Coordenadoria.

Vejamos que a construção política de viabilidade de uma secretaria voltada às questões raciais levou dez anos para sua concretização, embora possuindo total autonomia e sendo um verdadeiro marco na consecução de políticas públicas no Estado do Rio de Janeiro, com o poder de dialogar com as esferas da Administração Pública, intervir em seus demais órgãos e acolher servidores caso volte ocorrer semelhante casos de racismo institucional no Município, na perspectiva da secretária, ainda há necessidade de consolidação política e reconhecimento da indispensabilidade da pauta perante a população, para que futuros governos mantenham a questão racial como prioridade.

Em 2023, houve a reativação do Conselho Municipal⁸³, com a participação de dirigentes de terreiros de Umbanda e de Candomblé localizados no Município, além da participação popular de representantes de outras entidades e organizações da sociedade civil, como a Ordem dos Advogados do Brasil, mostrando-se um avanço frente à realidade brasileira, trazendo ao diálogo institucional atores historicamente marginalizados, fazendo-lhes não somente beneficiários de eventuais políticas públicas, mas articuladores e pensadores de tais políticas.

Não obstante as práticas adotadas, o racismo estrutural, o qual decorre da materialização das estruturas sociais (Almeida, 2019), evidenciou-se nas campanhas de legalização de terreiros promovida pela Secretaria Municipal, vez que jamais houve necessidade de mutirões para a legalização de igrejas católicas ou evangélicas, seja pelo capital pecuniário ou político, evidenciando a maneira pela qual a práxis de exclusão e silenciamento do *outro* são normalizadas no cotidiano social e institucional.

Nesse sentido, embora estejam presentes no Município, assim como nos demais entes da Federação, todas as formas de racismo, seja individual, como o ataque sofrido por Vivian Bruna, o institucional, como sofrido por Maria Cristina Marques ou estrutural, no exemplo do parágrafo acima, a experiência de Macaé nos

⁸³ Criado em 2014, por meio da Lei Ordinária nº 4.070/2014, o Conselho Municipal de Políticas de Igualdade Racial – COMPPIR, somente foi efetivamente iniciado, com a eleição dos conselheiros em 2023.

mostra, além de seu pioneirismo no combate aos crimes e outras práticas de racismo, a promoção do diálogo entre instituição e sociedade, esta representada por minorias a quem se destinam as políticas públicas, que ocupam a base da pirâmide institucional. Como as marchas e caminhadas desencadeadas por uma tentativa de homicídio motivada por racismo religioso, culminando na reativação de um Conselho Municipal, vemos que do chão pisado por *macumbeiros*⁸⁴ de diversos terreiros da cidade e da região, nasceu um forte instrumento institucional de combate e superação de práticas epistemicidas.

Diante disso, assumimos que as ferramentas e instrumentos de combate, tal qual o machado de Xângo, que representa a Justiça, estão na força, na união e nas ruas, cujos encontros formam a morada de Exú: as Encruzilhadas. E é justamente a partir desta premissa que será possível refletir novas perspectivas, novos sujeitos de direitos e como que, com a astúcia de *Elegba*⁸⁵, ocuparemos espaços e traçaremos estratégias de superação de padrões hegemônicos construídos a partir de uma visão cristã e eurocêntrica do mundo.

⁸⁴ O termo 'macumbeiro' pode soar pejorativo quando utilizado por não praticantes das religiões afro, contudo, bem aceito se utilizado por membros das comunidades de terreiro, portanto, seu uso no presente trabalho tem condão de reafirmar o posicionamento e o local de fala do pesquisador.

⁸⁵ Exú na qualidade de senhor da magia.

3. DECOLONIALIDADE EXUÍSTICA

Por um lado, o fenômeno do imperialismo representou o ponto de partida para a instauração da dominação colonial, assim como para o surgimento de rivalidades capitalistas, inicialmente circunscritas ao âmbito interno, antes de se expandirem para uma dimensão internacional. Este processo imperialista se fundamentou em uma ideologia que, por sua vez, baseia-se em premissas de caráter racista e em uma concepção etnocêntrica do desenvolvimento. Em contrapartida, o paradigma da decolonialidade emerge como um empreendimento que almeja a desconstrução dos mecanismos de opressão que historicamente foram exercidos sobre corpos humanos, indivíduos e formas de conhecimento.

No contexto do corpo epistemológico elaborado por Boaventura de Sousa Santos (2022), é imperativo reconhecer que a disseminação do conceito *de homem civilizado* se centrou na figura do europeu, que passou a ser considerado o paradigma da sociedade situada no hemisfério norte, consolidando, assim, uma relação intrínseca entre a necessidade de empreender ações de natureza decolonial e a adoção de uma perspectiva epistemológica proveniente do chamado "Sul". Isso implica a identificação, a revelação e a subversão das ontologias subjacentes aos diferentes grupos étnicos que representam o sul geopolítico, notadamente nas regiões da América Latina, África e Oceania.

As epistemologias do sul têm de proceder de acordo com aquilo que chamo de sociologia das ausências, ou seja, transformar sujeitos ausentes em sujeitos presentes como condição imprescindível para identificar e validar conhecimentos que podem contribuir para reinventar a emancipação e a libertação sociais. (Santos, idem, p. 19).

A decolonialidade, ou giro decolonial, conforme perspectiva de Castro-Gómez e Grosfoguel (2007), há de ser pensada numa perspectiva *exuística* no presente trabalho, pois é de Exú, orixá dos caminhos e da subversão, que será possível transformar o dito no não dito, o certo no errado e o errado no certo e fazer o erro virar acerto.

Justamente o diabo cristão indicará, na dialética antagônica das forças entre colonos e colonizados, o *sul* a ser seguido. Na pedagogia das encruzilhadas de Luiz

Rufino (2019, p. 37), “o que versa nas potências de Exú é a esculhambação das lógicas dicotômicas para a reinvenção cruzada. São os domínios de Enugbarijó⁸⁶, a boca que tudo engole e vomita o que engoliu na forma transformada”.

Vejamos, contudo, que a própria colonialidade transformou Exú em diabo, que na impossibilidade de compreender sua contradição e relação com o mundo, deu-lhe a imagem do mal cristão, sob sua ótica maniqueísta, encontrando o diabo justamente no sul, nas terras expropriadas e nos corpos e saberes dos selvagens; todos que cultuavam e cultuam Exú eram e são ditos primitivos e selvagens, pois não tem capacidade de compreender a moralidade - ou imoralidade - daquele ser, sendo impossível, assim, alcançar o progresso cultuando tal baixez imoral, sem saber, contudo, que a incompreensão partia justamente dos próprios colonos.

O papel desempenhado pelas igrejas cristãs no País, sobretudo das vertentes neopentecostais, como visto, prendem-se em firmar a característica diabólica de Exú e Pomba-gira, os exus das ruas, como Zé Pelintra e Maria Navalha, e o maucaratismo e maldade de quem os cultua, sendo as entidades favoritas de igrejas como a Universal do Reino de Deus a serem mandadas de volta ao *inferno* do imaginário cristão; pois, se Exú é transformação, deve ser banido e maldito para que deixe de oferecer risco à hegemonia. Vende-se o medo de Exú, vende-se sua maldade, e se lucra com a produção de aversão social à cultura do outro, ao passo que, nesse contexto:

Exú emerge como esfera de saber potencialmente emancipatória, pois é o próprio movimento e, por não ter arestas, é dificilmente apreendido: ao colidir com algo, se transforma em um terceiro elemento, não mais o primeiro ou segundo, mas um terceiro entre. (ibidem, p. 53).

A emancipação das forças coloniais, em semelhante cenário, deve ser duramente reprimida. É exatamente a figura mais instigante que possua, que leva ao mal e à destruição; contudo, sua expurgação nos seios das capelas e igrejas não anseia livrar os fiéis do mal, mas proteger o poder e aqueles que dele se aproveitam, em suma, é defender a ordem colonial e manter as minorias fora dos espaços de tomada de decisões.

⁸⁶ Qualidade de Exú que para os lorubas representa ‘a boca coletiva dos orixás’, que tudo come e com tudo se comunica.

Nesse sentido, o projeto decolonial passa, antes de tudo, pela necessidade de construção de uma luta *anticolonial*, na qual se busca compreender as origens do colonialismo e trabalhar as continuidades das estruturas de dominação econômica, política e cultural que vêm sendo mantida desde as origens da diáspora até a contemporaneidade, com objetivo de transmutar a realidade imposta pelas verdades absolutas do colono.

[...] ao praticarmos um *rolé* epistemológico e ao problematizarmos a linguagem como campo de tensões e disputas acerca das produções dos regimes de verdade, outras histórias emergem codificando-se como potências de descolonização, produtoras de subjetividades e ações transgressoras e comprometidas na busca de uma transformação radical. (op. cit., p. 111).

A luta anticolonial, contudo, não é uma criação contemporânea. É a antítese lógica do colonialismo e tão antiga quanto. Se atualmente refletimos sobre mecanismos de transformação social, indispensável creditar sua gênese à ancestralidade, pois *“foi dentro da comunidade escravizada que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permite continuar uma luta plurissecular de libertação”* (González, 1988, p. 138).

Nesse contexto, reafirmavam-se as práticas decoloniais a cada quilombo que surgia em meados do século XVI, sendo uma categoria histórico-cultural da resistência do povo negro, que se traduziam como polos de liberdade criados a partir da necessidade vital de recuperação de sua dignidade, reapossando-se de seus corpos, seres e saberes.

A resistência originada na experiência do *quilombismo* brasileiro (Nascimento, 2009) e demais movimentos emancipatórios como a Revolução Haitiana de 1791 (Queiroz, 2017) impingiu no branco o medo da revolução negra, este traduzido em mecanismos de manutenção da ordem dominante elevados à esfera constitucional, conforme Pires (2020, p. 296).

Diante de um modelo de liberdade radical e não hierarquizada, por aqui concretizada nas experiências quilombolas e indígenas, as elites locais optaram por modelos constitucionais centralizadores, autoritários e genocidas para legitimar a Carta Constitucional de 1824 [...], oferecem-nos um eficiente modelo de manutenção de estruturas coloniais e de contra-afirmação de independência.

Após cinco constituições no País, questiona-se a manutenção de formas de opressão, como visto no decorrer do trabalho, seja institucional, seja por práticas individuais de racismo, que mesmo com o advento da Constituição de 1988, alcunhada de cidadã, os reflexos coloniais ainda se observam. Isto porque inegável as características do Direito fundadas em aspectos ligados em uma matriz liberal-burguesa, evidente que sob uma perspectiva colonialista, considerando que, mesmo quase quarenta anos após sua promulgação, não se constata os valores de liberdade e igualdade às minorias, incapaz, portanto, de impedir a manutenção da indignidade e a subjugação de camadas massivas da sociedade. Na realidade, repensar meios de trazer ao constitucionalismo uma perspectiva e uma base decolonial também perpassa por Exú.

A marafunda colonial se versa no tom do desencante, atenta contra a vida, uma vez que desperdiça as experiências possíveis e propaga a escassez. Sendo elemento de vitalidade transmitido, trocado, compartilhado e multiplicado, o axé emerge como o fundamento que rasura a lógica desencantadora perpetrada pelo regime colonial. Ainda, dinamizado por exu, sendo ele o seu portador e aquele que permite o devir, outras lógicas se inscrevem a partir de sua atuação. Dessa forma, onde há desperdício, se cruza a polarização, onde há ausência, se cruza a mobilidade, onde há conformidade, se cruza a rebeldia, onde há normatização, se cruza a transgressão, onde há escassez, se cruzam possibilidades. (Rufino, 2019, p. 68-69).

Na mesma esteira do *quilombismo*, vejamos que as lutas sociais se mantêm frente à realidade contemporânea, ao passo que surgem no horizonte demais minorias cujas causas se somam à luta racial, são novos sujeitos coletivos ou movimentos sociais, indicando uma pluralidade de identidades coletivas, com interesses comuns, e que compartilham uma semelhante realidade histórico-social (Ramos, 2019), a qual podemos destacar a subjugação advinda da herança imperialista.

Esses novos sujeitos de direito representam, assim, àqueles que atualmente não participam na construção do Direito, na elaboração das normas, fazendo com que ainda tenhamos um positivismo jurídico feito pela e para a hegemonia, com objetivo de impedir a transição de agentes sociais nos espaços de poder. Tais sujeitos, como negras e negros, mulheres, pessoas LGBTIAQ+, operários, indígenas, pessoas com deficiência, enfim, componentes de grupos que se

encontram ao *sul* da linha abissal (Santos, 2022), são os que ocupam as ruas, as fábricas e as favelas, sempre às margens da construção política.

Refletir possibilidades transgressoras, na epistemologia de Exú, numa perspectiva decolonial *exuística*, nos possibilita romper “*com a lógica Moderna do indivíduo isolado, com a concepção burguesa da subjetividade pautada na individualidade como único epicentro para concretização da liberdade*” (Ramos, 2019, p. 25).

O Direito, pensado sob a ótica dos excluídos, como um total rompimento com os paradigmas advindas do colonialismo, aqui deve ser encarado como um vetor indispensável à liberdade. Na realidade, conforme José Geraldo de Sousa Júnior (2011, p. 188) pensemos o “*Direito como consciência da liberdade e a partir da construção das lutas e resistências sociais*”.

Nesse contexto, a vertente do Direito Achado na Rua nos possibilita abordar o cerne da questão levantada por este trabalho: a superação do racismo religioso. Roberto Lyra Filho e José Geraldo de Sousa Júnior, ambos percussores desta teoria crítica sobre o Direito, viabilizam a construção de um diálogo com a decolonialidade *exuística*, pois a Rua é a morada de Exú, assim como a Encruzilhada. A Encruza, para além de um ponto de força, traduz-se na antítese do conservadorismo e da hegemonia. Não se admite sua diversidade, não se suporta “*a controvérsia de Exú, porque sobrevive em, por meio de e com um único caminho*” (Nogueira, 2019, p. 120).

A rua nada mais é do que o que se passa por ela, sujeitos comuns e suas práticas. A rua é tão diversa quanto os tipos que a praticam, inscrevendo seus saberes no cotidiano. A rua é de quem nasce, se cria e morre nela, digamos também que é daqueles que a fazem de lugar de passagem, rito de invenção do mundo. A rua é das mulheres e homens comuns, suas histórias e sapiências, modos de vida e significados nas frestas e na escassez. [...]. O lugar que se abre e onde se cruzam os poderes que reinventam a vida enquanto possibilidade chama-se encruzilhada, vulgo encruza. [...]. A encruzilhada é onde se destroem as certezas, é, por excelência, o lugar das frestas e possibilidades. (Rufino, 2019, p. 108).

Inexiste, portanto, outro lugar para construção de uma dialética decolonial baseada nas peripécias de Exú. Se é Ele que faz o erro virar acerto e o acerto virar erro, é em sua força que se decota a episteme burguesa, individualista, que

sobrevive a partir da dicotomia entre o Eu-outro, transformando em *nós*, numa perspectiva do sul. E, se desse modo, busca-se a liberdade por meio da luta dos movimentos sociais e dos sujeitos de direito, os quais se baseiam na Rua, cujo encontro nas Encruzilhadas que buscamos a superação das práticas opressoras de dominação e imposição de verdade absoluta estruturada a partir de um deus criado a uma imagem e semelhança eurocêntrica.

3.1. A religião como cultura de resistência na defesa da ancestralidade e na superação do racismo religioso

A diáspora africana trouxe para o Brasil membros de diversas comunidades e nações distintas de África, desde sua introdução no novo mundo a partir início do século XV, fazendo com que houvesse um pluralismo etnológico, linguístico, religioso e de costumes (Verger, 2019), inclusive, trazendo a convivência forçada de nações ‘inimigas’ nas mesmas indústrias, fazendas e engenhos.

Diante disso, o catolicismo exerceu função relevante da conversão e catequização da população cativa, ante a forte necessidade de neutralizar as tensões e homogeneizar as culturas, pois, *“somente através da conversão o indivíduo seria capaz de ser reconhecido como dotado de inteligência. Fora isso, restaria a condição de selvagem [...]”* (Rufino, 2019, p. 79).

Não apenas a neutralização de conflitos seria atingida com a conversão ao cristianismo, mas também o embranquecimento de sua cultura, cuja inferioridade era reforçada ao passo que era considerada magia ‘negra’, animismo e curandeirismo, sempre relacionado ao mal, iniciando-se a perseguição religiosa ou guerra santa contra os elementos religiosos das mais diversas nações, responsável por associar a figura de Exú ao diabo cristão.

Todos esses traços e muitos dos mitos que os exprimem passaram para o Brasil, mas alguns se desenvolveram mais que outros. Primeiro, por causa da escravidão. Exú foi usado pelos negros em sua luta contra os brancos, enquanto patrono da feitiçaria e, dessa forma, seu caráter sinistro, como o dissemos, se acentuou em detrimento do seu caráter de mensageiro. O deus fanfarrão tornou-se o deus cruel que mata, envenena, enlouquece. Porém essa crueldade tinha um sentimento único, mostrando-se indulgente. A abolição da escravatura, a proclamação da igualdade jurídica entre todos os brasileiros deveriam parar esse movimento diabólico, pois que a oposição de castas cessara; contudo, as perseguições policiais

contra as seitas religiosas africanas, assim como as lutas entre os partidos políticos, afirmam no sentido da acentuação da tendência colonial. (Bastide, 1971, p. 349-350).

Veja-se que o deus mais temido do panteão africano era precisamente Exú diante de seu caráter transgressor, todavia, não apenas a luta direta contra o sistema escravista pode ser encarada como resistência contra a repressão. As religiões de matriz-africana detêm um caráter único, inexistindo um único documento na qual se baseia, pois estão integralmente apoiadas em dois princípios: a oralidade e a ancestralidade.

Nesse contexto, há inclusive quem desconsidere suas vertentes como religiões por entender a necessidade de um texto base como a bíblia ou o alcorão⁸⁷, ignorando se tratar de religiões cujos fundamentos são passados pelos mais antigos para os mais novos por meio da oralidade. Atualmente, há diversos livros trazendo os mais diversos fundamentos, rituais, mandigas e feitiços das mais diversas correntes da Umbanda, do Candomblé, da Quimbanda, etc., mas é imperioso analisar a manutenção da oralidade e dos saberes que se passa de pai/mãe para seus filhos de santo, saberes únicos ensinados apenas pela espiritualidade ancestral.

Os escravos durante foram trazidos de diversas religiões de África, sendo predominantes da costa leste africana, particularmente de Moçambique, e do Golfo de Benin, sudoeste da atual Nigéria, entre os séculos XVII e XVIII⁸⁸ (IBGE, 2007). Ao contrário do imaginário popular, em África havia numerosas religiões, cada nação com a sua, assim, os africanos de Moçambique eram culturalmente diferentes aqueles do Golfo de Benin, esses últimos chamados de Iorubás (ou Nagôs, na Bahia), que eram os únicos a cultuar os orixás (Gomes, 2021), como Xângo, o rei do fogo e da Justiça, Oyá, ou Iansã, deusa do raio e do vento, ambos pais de cabeça deste pesquisador. Já em outra região, em Daomé, atual República do Benin, cultuavam-se outras divindades, porém, com características semelhantes, as quais se chamava *vuduns*.

⁸⁷ Grellet, Fábio. Para juiz, candomblé e umbanda não são religiões. Revista Exame, Rio de Janeiro, 16 de maio de 2014.

⁸⁸ Ver IBGE, 2007.

Para ambas as vertentes, os orixás seriam mensageiros do deus supremo, Olorum, ou, em perspectivas atuais, como dentro da Umbanda de Sete Linhas⁸⁹, seriam os orixás ou *vuduns* vibrações ou qualidades de Olorum, o Altíssimo, por exemplo, Oxalá vibrando com Logunan o na energia da Fé; Ogun e Iansã na energia da Lei; Xângo e Egunitá na da Justiça, etc.

A resistência, assim, pode ser observada que os mesmos deuses da África permanecem em sua essência mais de 500 anos após sua chegada ao Brasil; mais que cultura de resistência contra a objetificação dos corpos, seres e saberes negros, as religiões pautadas na oralidade e na ancestralidade permanecem com suas essências intactas, ainda que vertentes sejam criadas para distinguir ritos, magias, etc., tal como o cristianismo com suas dezenas de vertentes, mas com a grande diferença de que dispensam a consolidação num texto único baseado em regras, pautado na dicotomia entre bem e no mal, entre certo e errado. Não há diabo nas religiões de matriz-africana, pois o mal está dentro de cada um de nós enquanto humanos dotados de virtudes e defeitos.

Quando os adeptos desses diversos e diferentes cultos foram arrancados de suas raízes africanas e forçados a atravessar o Atlântico a bordo dos navios negreiros, seus deuses viajaram com eles. Ao chegarem no Brasil e a outras regiões do continente americano, os africanos escravizados de distintas regiões, que até então não se comunicavam e se desconheciam, se encontraram e passaram a conviver pela primeira vez. E também pela primeira vez tiveram contato com um panteão de divindades e rituais que até então ignoravam, mas com o qual logo se identificaram. O resultado foi o surgimento de um novo sistema de crenças, no qual, por exemplo, os orixás antes cultuados somente no iorubo foram aos poucos adotados por negros de outras “nações” e também por índios e portugueses que passaram a conviver com essas crenças. (Gomes, 2021, p. 274).

O culto aos orixás e *vuduns* também sobrevive e resiste, sobretudo com relação ao sincretismo, sendo este reconhecido atualmente como um resquício do período colonial, que depende também de uma luta anticolonial, ao passo que foi ferramenta utilizada pelos escravos que “*fingiram aceitar os valores do catolicismo para escapar à repressão colonial*” (Capone, 2018, p. 321). Essa ação descolonizadora tem levado a um movimento de dessincretização que “*visa então*

⁸⁹ Ver Saraceni, 2007.

*eliminar todos os elementos de origem católica que não têm mais razão de existir, pois o contexto histórico hoje é muito diferente do que existia outrora*⁹⁰.

Entretanto, ainda é comum encontrar diversos santos católicos em justaposição aos orixás ocupando os *congás* (ou altares) nos terreiros de Candomblé e Umbanda pelo País, sendo de um lado uma herança colonial, e de outro uma tentativa de embranquecer a religião para se livrar dos ataques motivados por racismo religioso. Não obstante, há que ser reconhecido o caráter do sincretismo como ferramenta política “*de afirmação e defesa de uma identidade em construção*” (Ramos, 2019, p. 100).

Nesse diapasão, a esta altura, possível deduzir que o racismo religioso é dirigido contra tudo o que representa a religião, ou seja, a diáspora africana, seus seres e saberes, isso porque a violência sistêmica se dirige a uma questão étnica, histórica e racista coletiva.

Penso que a noção de intolerância religiosa não é suficiente para entender o que acontece com as comunidades que vivenciam as tradições de matrizes africanas, pois não é apenas, ou exclusivamente, o caráter religioso que é recusado efetivamente nos ataques aos templos e pessoas vivenciadoras dessas tradições. É exatamente esse modo de vida negro, mesmo quando vivenciado por pessoas não negras, que se ataca; ou seja, mesmo pessoas brancas que vivenciem as tradições de matrizes africanas podem ser vítimas de um racismo originalmente destinado a elementos negros dessas tradições (Nascimento, 2017, p. 54)⁹¹.

Ou seja, os ataques racistas sob a ótica da religião não são dirigidos ao indivíduo em si, mas a sua ancestralidade, nossos antepassados que enxergaram na religião uma oposição ao sofrimento constante da vida em cativeiro. Essa ancestralidade, contudo, resiste, como visto, a cada atabaque tocado, a cada reza feita, a cada ponto riscado nos terreiros. Resiste na natureza, pois faz parte dela, e resiste na história por ser ela a própria história de nosso País.

E é com o respeito às origens, à ancestralidade, aos pretos velhos, caboclos, exús, boiadeiros, marinheiros, baianos, enfim, às entidades que representam todos

⁹⁰ Op. cit., p. 322.

⁹¹ Nesse caso, este pesquisador entende que haverá crime de racismo, mesmo que cometido contra praticante de etnia branca, isto porque não se pretende demonizar o indivíduo, mas o que este representa enquanto praticante de uma religião de matriz-africana, não sendo o indivíduo a vítima, mas a sociedade, salvo agressões físicas, etc., na qual os autores responderão também em concurso formal de crimes, podendo-se individualizar a vítima.

aqueles que vieram antes de nós, que viveram as alegrias, as tristezas, o sofrimento de séculos de dor e privação, que hoje temos na academia um vertente relacionada ao Direito Achado na Rua, ou melhor, na Encruzilhada. Talvez esse, em atenção à desigualdade entre brancos e negros nas universidades, seja um importante meio de combater o racismo religioso: trazer Exú e sua representatividade ao centro da academia, ao centro dos debates, e refletir, com sua engenhosidade, meios de ocupar espaços, de representar, de *escrachar* sua existência como resistência.

3.2. A academia como vetor de práticas decoloniais sob a perspectiva do Direito Achado na Encruzilhada

Em notas e exemplos trazidos neste trabalho, observamos a abordagem, sobretudo jurídica, de questões relacionadas às religiões provenientes da diáspora africana, sejam seus ritos, como a imolação animal, sejam seus princípios como oralidade e ancestralidade, todos sendo evocados para corroborar a perspectiva colonizadora de inferioridade e selvageria entre seus praticantes.

Para além das práticas racistas apontadas por Silvio Almeida (2019), Luciana Ramos⁹² traz a perspectiva do racismo jurisdicional, pautado no mito da laicidade do Estado, que formalmente se declara laico, enquanto na realidade se revela como um *Estado confessional cristão* e na presença de “*seguimentos evangélicos extremistas, particularmente, os neopentecostais, nos espaços políticos do Estado, a dizer, dentro dos poderes legislativo, executivo e judiciário*”⁹³.

Nesse contexto, se por um lado as instituições e seus representantes fortalecem o racismo como estrutura de manutenção do poder dominante, devemos refletir, de antemão, o que leva aplicadores do Direito se afastarem da essência da Justiça e fortalecer a circularidade de práticas estigmatizadoras. Assim, há que se pensar o conteúdo e as práticas jurídicas ensinadas nos quase mil e novecentos cursos de Direito em todo o País, dos quais, frisa-se, apenas 10% são recomendados pela Ordem dos Advogados do Brasil⁹⁴. Isso evidencia, ademais, que embora abrangente o ensino do direito, este não é efetivo e, ainda os que o são, baseiam seu conteúdo em dogmas jurídicos ultrapassados e que apenas beneficiam a manutenção da atual ordem.

⁹² Ver Ramos, 2019.

⁹³ Ibidem, p. 110.

⁹⁴ Conselho Federal da OAB, 2022.

Uma ciência verdadeira, entretanto, não pode fundar-se em 'dogmas', que divinizam as normas do Estado, transformam essas práticas pseudocientíficas em tarefa de boys do imperialismo e da dominação e degradam a procura do saber numa ladainha de capangas inconscientes ou espertos. (Lyra Filho, 2012, p. 11).

Em 1982, anteriormente à promulgação da Constituição Cidadã, Roberto Lyra Filho, em sua obra 'O que é Direito', já trazia à crítica a dogmática jurídica que permeia a academia. Veja-se que o próprio autor do presente trabalho se graduou em uma universidade com a recomendação da OAB, mas que baseava (e por ora ainda baseia) seu ensino de sociologia do Direito e teoria do Estado em concepções como a de Miguel Reale que considerava a *"justiça social um luxo, até certo ponto dispensável"*⁹⁵, a favor de um positivismo cego e subalternizador dos sujeitos de direito, e de um irracionalismo moral de Hans Kelsen, fortalecendo o formalismo metodológico-jurídico, ou seja, pensadores do Direito que o veem como algo imutável e que serve à máxima da *ordem e progresso*, sem convidar os estudantes, que também permeiam os novos grupos ou sujeitos coletivos de direito, a refletir sobre a mobilidade inerente às relações sociais.

Nesse sentido, o método puramente normativo e imodificável do Direito se vislumbra impraticável na contemporaneidade. Na realidade, o direito existe para muito além da norma objetiva, assim como as religiões existem para muito além de textos-base como bíblia e alcorão. Não é porque não está positivado que não existe o Direito, assim como não é porque não está escrita que não existe a religião.

Com a tentativa de eliminação de qualquer elemento extranormativo, as faculdades de direito acabaram criando uma cultura de extrema indiferença ou exterioridade do Direito diante das mudanças experimentadas pela sociedade. Enquanto locais de circulação de dogmática jurídica, têm estado distantes das preocupações sociais e têm servido, em regra, para a formação de profissionais sem um maior comprometimento com os problemas sociais. (Santos, 2011, p. 87).

Ainda na esteira de Boaventura de Sousa Santos⁹⁶, *"a revolução democrática da justiça deve passar pela construção de um novo campo de trabalho e estudos*

⁹⁵ Reale, 1977 Apud Lyra Filho, 2012, p. 30.

⁹⁶ Ibidem, p. 93.

sobre a crise e a reforma do ensino do direito [...]”. Nesse contexto, evidente que as faculdades de Direito - na verdade, a academia como um todo -, estão baseadas em elementos coloniais, eurocêntricos, que seguem as doutrinas do norte geográfico, preparando não profissionais, mas mercadorias e reprodutores de um sistema bancário de ensino⁹⁷.

Havendo necessidade de transformação no ensino, passamos também pela necessidade de trazer Exú ao debate, que é o que se propõe com este trabalho. A circularidade do Direito permite, inclusive, que superemos a impossibilidade de trabalhar Exú em sala de aula em uma instituição de ensino fundamental⁹⁸ para mais de uma década depois já contarmos com uma vertente, ainda embrionária, de um Direito Achado na Encruzilhada, abordando temas relevantes e trazendo à academia reflexões acerca de novos sujeitos de direito. A própria pesquisa aqui desenvolvida numa perspectiva jurídico-*exuística* ilustra a transformação e a transgressão de Exú que figura num polo *sul* de resistência.

O Direito Achado na Encruzilhada, derivada da vertente do Direito Achado na Rua, proposto por José Geraldo de Sousa Júnior, tem como objetivo estabelecer um diálogo entre “*a justiça social e o conhecimento necessário à sua realização*” (Sousa Júnior, 2021, p. 71), sobre uma perspectiva diaspórica e que traz à discussão os povos tradicionais de terreiro e os demais praticantes de religiões de matriz africana, colocando-nos no cenário jurídico como sujeitos coletivos de direito, para quem não somente se dirige a ordem jurídica, mas trazendo-nos ao foco do debate e de construção de um Direito crítico, democrático e emancipatório.

Trata-se de um trabalho crítico e consciente apto a afastar o jurista das determinações das ideologias jurídicas, quebrar a unidade do mundo e do pensamento jurídico constituídos nestas ideologias. Romper, em suma, com a estrutura de um pensamento abstrato convertido em concepção jurídica do mundo, por isto, ideologia jurídica, inapto para captar a complexidade e as mutações das realidades sociais e políticas. (Ibidem, p. 84).

Vejamos, ademais, que a perspectiva das encruzilhadas aqui vai além da superação do mito do Estado laico e de uma consagração efetiva de um direito à liberdade religiosa, mas também suscita a reflexão sobre outros direitos aos quais

⁹⁷ Ver Brighente e Mesquida, 2016.

⁹⁸ Ver caso Maria Marques.

não (ou raramente) gozam os povos de santo, seja à segurança pública, seja ao acesso à Justiça, ou às imunidades tributárias dos terreiros como entidades religiosas, enfim, para serem alcançadas, a liberdade e a emancipação obrigatoriamente devem passar pela reflexão e garantia de demais direitos na busca pela efetiva Justiça, o que propõe o Direito Achado na Encruzilhada.

Essa construção teórica abriu para o pensamento jurídico crítico novas perspectivas paradigmáticas, principalmente quando refletimos sobre a legitimidade no âmbito da teoria da justiça, na compreensão do Direito como sendo reflexo das lutas e reivindicações sociais desses sujeitos coletivos de direitos, deslocando, conseqüentemente, o monopólio da sua produção abrangendo para o reconhecimento de outros locus de construção e realização do mesmo, num novo modo de produção do social, do político e do jurídico. (Ramos, 2021, p. 280).

Para a construção desse Direito, e para superação de séculos de escravidão e menosprezo por ela causado, devemos passar pela superação da própria colonialidade, por discursos de apagamento de subjetividades e historicidades. A superação, neste ponto, perpassa pela Encruzilhada como local sagrado, por ser caminho de infinitas possibilidades, onde se encontram as ruas, espaço público que pertence aos sujeitos de direito. É também ambiente profano, onde passa todo tipo de gente, *“trabalhadores de todas as espécies, malandros de todos os naipes, gatunos, mascates, meretrizes, abandonados, fugitivos, mendigos, desvalidos de oportunidade, desocupados, exploradores da sorte, da fé e do desejo alheio [...]”* (Rufino, 2019, p. 108), onde mora Exú, orixá sem o qual nada acontece; sem o qual não existe comunicação entre Terra e Céu, ou, entre Orum e Ayiê.

A Encruza é território de vida, da luta e da concretização de um projeto de sociedade desenhado e refletivo pelo processo de democratização do Estado brasileiro. A Encruza como o lugar mítico das infindáveis possibilidades e aberturas de construção do direito. A Encruza como morada de Exú, senhor de todas as possibilidades, daquele que vadeia além dos limites da racionalidade moderna ocidental. (op. cit., p. 282).

As reflexões e críticas quanto à dogmática jurídica e a práxis acadêmica pautadas em um sistema colonizador e positivista que dificulta a transmutação e que transformam a academia em pilares de sustentação e manutenção dos privilégios

sociais e políticos devem ser feitas, refeitas e elaboradas para que acadêmicos discentes e docentes enxerguem-se como um sujeito de direito que, em grande maioria, pertencem à Rua, ou à Encruzilhada, e não ao topo da pirâmide da salvaguarda. O subalternizado e colonizado deve se colocar em posição de questionador das estruturas, e não estratégica como tijolo no muro de sustentação de privilégios; o Direito, assim, deve ser construído *de e para* o colonizado, apenas uma construção de um direito emancipatório é capaz de nos colocar em tais posições.

Conforme Lyra Filho (2012, p. 95-96):

A contradição entre a injustiça real das normas que apenas se dizem justas e a injustiça que nelas se encontra pertence ao processo, à dialética de realização do Direito, que é uma luta constante entre progressistas e reacionários, entre grupos e classes espoliados e oprimidos e grupos e classes espoliadores e opressores. Esta luta *faz parte* do Direito, porque o Direito não é uma ‘coisa’ fixa, parada, definitiva e eterna, mas um processo de libertação permanente. [...]. É a luta social *constante*, com suas expressões de vanguarda e suas resistências e sacanagens reacionárias, com suas forças contraditórias de progresso e conservantismo, com suas classes e grupos ascendentes e libertários e suas classes e grupos decadentes e opressores – é todo o processo que define o Direito, em cada etapa, na procura das direções de superação.

A academia, dessa forma, poderia abrir mão do duro positivismo e dar lugar às críticas e reflexões sobre o Direito, fazer pensar na Justiça para além da dogmática jurídica e de um sistema colonizador e eurocêntrico de manutenção da estrutura de privilégios. Na linha de Luciana Ramos (2019, p. 288), o Direito Achado na Encruzilhada possibilita pensar o Direito e a Justiça “*com as lentes da utopia de um estado antirracista e de projeto popular*”, isto é, como uma expressão da legítima organização social da liberdade (Lyra Filho, 2012).

Neste diapasão, “*a despeito de nos acostumarmos, cada vez mais, a um ambiente democrático e plural, o projeto inaugurado a Constituição de 1988 encontra-se ainda inacabado*” (Sousa Júnior, 2017, p. 148), diante disto, nossa Carta Magna, como visto, embora traga as bases teóricas e uma igualdade formal entre os sujeitos de direito, com relação à laicidade do Estado e da liberdade de religião e crença, ainda cabem infinitas ponderações no campo hermenêutico e material de aplicação, na tentativa de atingir a Justiça social, enquanto esta pode ser

compreendida como “a atualização dos princípios condutores, emergindo de lutas sociais, para levar à criação de uma sociedade em que cessem a exploração e a opressão do homem pelo homem” (Lyra Filho, 2012, p. 99).

Exú, então, é avistado no horizonte do decote dogmático da práxis acadêmica, pois, “é no domínio de Elegbara que se assentam os princípios e potências de todo e qualquer movimento e ação criativa. É Elegbara que funde o princípio dinâmico das existências, além de se firmar nos termos de produtor de toda e qualquer possibilidade e imprevisibilidade” (Rufino, 2019, p. 147). Nas possibilidades e imprevisibilidades encontramos, assim, a chance de fazer da academia uma Encruzilhada, criar e dar caminhos às reflexões e críticas, para assentar os fundamentos e *bater o ebó*⁹⁹ da liberdade e da emancipação.

A partir de então, podemos (re)pensar na participação democrática, na perspectiva de Direito como “o reino da libertação, cujos limites são determinados pela própria liberdade” (Lyra Filho, 2012, p. 104), necessitando a mudança emancipatória e anticolonial partir da academia, de onde se extraem elementos para a construção e aplicação de um Direito advindo das lutas sociais em meio às encruzilhadas do saber e da existência.

3.3. Superação do racismo religioso através de um novo Constitucionalismo Latino-Americano na garantia dos direitos fundamentais dos povos de terreiro

As encruzilhadas são o ponto de convergência de diversos caminhos, onde Exú se faz presente com suas traquinagens, esperando a oportunidade para agir. Ele age de todas as formas, em todos os sentidos, aquele que “quando zangado, senta-se na pele de uma formiga e, quando sentado, sua cabeça bate no teto”¹⁰⁰. O rei das ruas e das encruzilhadas nos mostra, através de seus *orikis* e suas lendas, as infinitas possibilidades, sendo luz em meio à escuridão e vice-versa, mostrando-nos o caminho, dando-nos o *sul*.

Se ora encaramos a decoloniadade sob uma perspectiva *exuística*, ainda que tenhamos um ordenamento jurídico pautado em positivismo e num *ensino*

⁹⁹ O *ebó* é um dos principais rituais feitos, sobretudo, para Exú. Destina-se a limpar e reequilibrar o corpo, a mente e o espírito, através da limpeza e descarga energética, além de abrir caminhos para trabalho, dinheiro, amor, etc.

¹⁰⁰ Oriki de Exú.

*bancário*¹⁰¹, conforme Brighente e Mesquida (2016), também devemos estar prontos para encarar o Direito como é a partir de uma hermenêutica *exuística*, ou melhor, a partir de uma *exuética*.

Samuel Vida (2018, p. 16), ao traçar os esboços de uma hermenêutica jurídica pautada em Exú, determina:

Exuética Jurídica como construção alternativa à hermenêutica jurídica produzida na tradição eurocêntrica, destacando o resgate do que foi silenciado e a reinserção nas narrativas histórico-jurídicas, rasurando-as e ressignificando-as, possibilitando a emergência de sentidos e possibilidades eclipsados pelo epistemicídio ocasionado pela colonialidade jurídica.

Considerando o caráter subversivo e transgressor de Exú, portanto, para além da transformação dos dogmas jurídicos e do ensino do Direito na academia, vejamos que se deve criar as possibilidades de substituir as abordagens jurídicas com os referenciais *“preservados na memória e vivificados no cotidiano das relações comunitárias das Religiões de Matrizes Africanas, como exemplos potentes do rico repertório epistemológico da afrodiasporicidade”*¹⁰².

Assim como as encruzilhadas fornecem diferentes caminhos dos quais se extraem infinitas possibilidades, a abordagem do Direito sob a perspectiva de Exú, aqui representando os espoliados e oprimidos, figura-se ponto de destaque na academia, contudo, sua aplicação a esta não se restringe, cabendo também a expansão de sua força para outras instituições, como escolas, secretarias de estado, tribunais de justiça, enfim.

Tais instituições atualmente se encontram imbrincadas, em sua maioria, por conceitos pautados em racismo, patriarcado e capitalismo, que rejeitam tudo que desvirtue dos conceitos hegemônicos de raça, gênero, classe, etc., construídas a partir de um constitucionalismo voltado para as elites (Leonel Júnior, 2018), dependendo da atuação dos novos sujeitos coletivos de direito para, sob a perspectiva de um Direito Achado na Rua, desenhar-se um constitucionalismo que seja, de fato, popular.

¹⁰¹ Baseado em vigilância, punição e exames, numa perspectiva panóptica.

¹⁰² Ibidem, p. 17.

A Constituição, uma vez instituída, não deve ser reduzida a mero documento jurídico incapaz de influenciar na vida política e social do território que está submetida. Um olhar abstrato e idealizado desse instrumento inviabiliza a construção cotidiana da soberania popular e da legítima organização social da liberdade. A Constituição deverá sim, conferir sentido político ao direito garantindo concretude a uma Teoria Constitucional que reconhece a luta social, proveniente da dialética, ou seja, garanta o exercício real do que chamamos aqui de soberania popular. Esse é o papel do Constitucionalismo Achado na Rua. (Ibidem, p. 265).

Contudo, para a construção de uma nova perspectiva constitucional que seja feita de e para os movimentos populares, para o *macumbeiro*, o operário, o membro da comunidade LGBTQIA+, para a mulher e especialmente a mulher negra, para o negro, o indígena, o jovem, a pessoa com deficiência, etc., não basta se pautar em meras narrativas e numa dialética jurídico-acadêmica.

Na realidade, a transformação do *status quo* se evidencia um desafio prático, uma vez que é a hegemonia, na representação dos privilegiados que temem a perda de tais privilégios e justamente aqueles que detêm o poder, que controla a *biopolítica* e que decide, como visto, aqueles que se deixa viver e aqueles que não se deixa. Basta retornarmos algumas páginas para lembrar a questão dos evangélicos, sobretudo os neopetencostais, os espaços de poder que ocupam nas instituições, o aparato de controle social, de propaganda e o exército armado que possuem.

Se de um lado temos ideias, convicções e anseios pela mudança, aqui especialmente com relação ao povo de santo, aqueles do outro lado têm partidos políticos, cadeiras no Congresso Nacional, secretarias de Estado, prefeituras, tribunais; também têm rádio, televisão, sites, blogs; têm o crime organizado, as milícias e as facções de tráfico de drogas. Os alicerces da hegemonia estão sólidos, mas que sejamos como a pedra que Exú jogou hoje matando o pássaro ontem¹⁰³. Sejamos aqueles que não se paralisam diante do arsenal dos outros, pois não há mudança sem luta; façamos de nós a pedra e da colonialidade o pássaro morto por Exú.

Com efeito, a experiência da cidade de Macaé nos mostra um caminho, ainda que a passos tímidos, na superação de práticas racistas como práxis do colonialismo, a criação da Secretaria de Promoção de Igualdade Racial, pioneira no Estado do Rio de Janeiro, possibilita o diálogo interinstitucional, mas que ainda

¹⁰³ Referência ao *oriki* de Exú que diz: “*Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje*”.

depende de mais solidez política, conforme narrado pela própria Secretária. Talvez, tal solidez dependa justamente de maior movimentação e organização social nesse sentido, em atenção à pauta, seja da igualdade racial e combate ao racismo, seja de tolerância religiosa e combate ao racismo religioso.

Nesse caminho, evidente o papel dos movimentos sociais, principalmente o movimento negro, a partir da década de 70, em meio à ditadura militar, que se intensificou em conjunto com os movimentos sindicais e estudantis (Domingues, 2007), cujo exponencial foi o Movimento Negro Unificado, de base marxista, para que fosse possível a criação de fundações e institutos voltados a segmentos étnicos dos grupos formadores da sociedade brasileira, como a Fundação Cultural Palmares¹⁰⁴.

Tais movimentos possibilitaram que hoje tenhamos representatividade nos espaços de poder, ainda que seja baixa com relação ao povo das comunidades de terreiro, temos atualmente 135 parlamentares¹⁰⁵ negros ou pardos no Congresso Nacional; a cantora Margareth Menezes e a ativista Osmarina Silva ocupam atualmente cargos no primeiro escalão do governo, à frente, respectivamente, dos Ministérios da Cultura e do Meio Ambiente e Mudança do Clima. Também se destaca o Ministro dos Direitos Humanos e Cidadania, cujas referências se encontra no presente estudo, além de Anielle Franco, como Ministra da Igualdade Racial. Contudo, embora seja notória a mudança, esta não deixa de ser tênue e também não está à altura de dar fim à luta por uma emancipação das minorias, nesse sentido, conforme o ministro Silvio Luiz de Almeida (2019, p. 35) a representatividade como um fenômeno institucional, e não estrutural, não se vislumbra suficiente para superar as crenças hegemônicas:

[...] por mais importante que seja, a representatividade de minorias em empresas privadas, partidos políticos, instituições governamentais não é, nem de longe, o sinal de que o racismo e/ou o sexismo estão sendo ou foram eliminados. Na melhor das hipóteses, significa que a luta antirracista e antissexista está produzindo resultados no plano concreto, e na pior, que a discriminação está tomando novas formas. A representatividade, insistimos, não é necessariamente uma reconfiguração das relações de poder que mantém a desigualdade. *A representatividade é*

¹⁰⁴ A fundação é uma entidade pública brasileira vinculada ao Ministério da Cultura, instituída pela Lei Federal nº 7.668, de 22 de agosto de 1988.

¹⁰⁵ Cassela, Vinícius. Brasil elege número recorde de mulheres e negros para a Câmara dos Deputados. G1, Brasília, 03 de outubro de 2022.

sempre institucional e não estrutural, de tal sorte que quando exercida por pessoas negras, por exemplo, não significa que os negros estejam no poder.

A partir desta consideração, um novo desafio que surge no horizonte epistemológico do sul seria transformar a representatividade em um fenômeno estrutural, trazendo os novos sujeitos coletivos como realizadores do Direito, pensado e criado justamente para quem se destina. Há, na realidade, uma necessidade de ampliação democrática na sociedade.

A Constituição de 1988, embora propicie uma participação representativa, esta ainda se encontra no campo institucional, tanto que basta uma mudança de governo, como o governo de Jair Bolsonaro¹⁰⁶, para que a representatividade institucional seja extinta. Ainda, vejamos que ela também traz uma igualdade formal que em mais de trinta anos de sua promulgação ainda não se materializa na realidade das estruturas sociais; a lembrar, ademais, do mito da laicidade do Estado e da liberdade de religião e crença.

A Constituição afinal promulgada em 1988, diferentemente de conjunturas anteriores, não resultou mais uma peça da retórica tradicional, camuflando sob a aparência de direitos o elenco diferido a programas "realistas", adiando reivindicações sociais acumuladas. Por essa razão, a árdua luta de novo travada, nesse processo de agora designado "reformista", provenientes de um governo ilegítimo e dentro de um contexto de Congresso Nacional conservador, o sentido político evidente é o de desconstitucionalizar processos sociais novos e direitos conquistados. (Leonel Júnior; Sousa Júnior, 2017, p. 1322).

De modo inquestionável, os movimentos sociais¹⁰⁷ foram fundamentais para que tenhamos na contemporaneidade representação política e notoriedade pública, firmando as minorias como sujeitos coletivos de direito, podendo aqui ser citadas as Leis Federais nº 7.716/89, de combate ao racismo, que posteriormente foi utilizada

¹⁰⁶ O governo de Jair Bolsonaro foi marcado pelo desmantelamento das instituições. Como exemplo, temos a própria Fundação Cultural Palmares, com o Sérgio Camargo à frente da pasta, que modificou até mesmo a logomarca da Fundação quando se deu conta de que representava o Oxê (machado) de Xângo. Veja: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-04/fundacao-cultural-palmares-volta-ter-machado-de-xango-na-marca>.

¹⁰⁷ Os movimentos sociais são fundamentais na elaboração do Novo Constitucionalismo Latino-Americano (Bello, 2007). Em um panorama histórico, essa ascendente vertente constitucionalista se vislumbra na aprovação das Constituições do Brasil (1988), Colômbia (1991), Venezuela (1999), Equador (2008) e Bolívia (2009), cujos marcos se baseiam em um modelo de democracia participativa e de constitucionalização de direitos dos povos originários (Legale, 2016).

para declarar a homofobia e a transfobia como crimes de caráter imprescritível e inafiançável através do mandado de injunção nº 4.733, julgada pelo Supremo Tribunal Federal, e a 14.532/23¹⁰⁸, que tipifica como racismo o crime de injúria racial; contudo, ao mesmo tempo temos em trâmite no Congresso Nacional o projeto de lei nº 5167/09, que objetiva proibir o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo, sendo notório seu caráter de retrocesso social.

Nesse contexto, crucial não somente a criação de determinado direito, mas métodos garantidores de sua manutenção, ante um constitucionalismo que não supre a questão da hegemonia estrutural. Daí substanciais os mecanismos de luta anticolonial e de uma perspectiva *exuística* na academia, acompanhada de uma nova perspectiva de Direito com base na *exuética* jurídica, para que, à luz da epistemologia de Exú, esses novos sujeitos de direito possam *“restituir a confiança de seu poder em quebrar as algemas que o aprisionam nas opressões e espoliações que o alienam na História, para se fazer sujeito ativo, capaz de transformar o seu destino e conduzir a sua própria experiência na direção de novos espaços libertadores”*. (Sousa Júnior, 2019, p. 83).

Numa perspectiva *exuística*, deste modo, na busca por uma episteme do sul, levemos em consideração que não se trata de substituir o norte, ou seja, ocupar seus lugares numa atuação repressiva, seria, conforme Boaventura de Sousa Santos (2022, p. 411), *“mais correto pensar em modos e lugares policêntricos de aprendizagem e desaprendizagem. A resistência contra a injustiça, a exclusão e a discriminação que o norte global capitalista [...] deve ser considerada uma sala de aula insurgente global”*.

Tais modos e lugares policêntricos, assim, podem ser, aliás, por que não o seriam, as encruzilhadas do saber, do viver e do existir. Na realidade, o diálogo aqui firmado entre Exú, Direito Achado na Rua e epistemologia do sul nos fornece uma encruzilhada de conhecimento, convergindo numa das infinitas possibilidades de mudança e superação das forças colonialistas. Conforme Luiz Rufino (2019, p. 80), *“A Pedagogia das Encruzilhadas, além de ressaltar uma educação a partir de Exú, revela também bases de uma teoria social [...]”*.

¹⁰⁸ Segundo a recente Lei, qualquer comportamento ou tratamento que cause constrangimento, humilhação, vergonha, medo ou exposição indevida a uma pessoa ou a grupos minoritários deve ser considerado discriminatório, fazendo com que semelhante tratamento, geralmente não dispensado a outros grupos com base na cor, etnia, religião ou origem, seja inaceitável.

Como senhor de todas as possibilidades, na suas qualidades de *Bara* (senhor do corpo) e de *Elegbara* (senhor da magia), Exú fornece, como força motriz do universo, as reflexões e questionamentos para que possamos reconhecer dentro de nós a capacidade social e política de nos modificar, transgredir e renovar a atual ordem, fazendo dos novos sujeitos coletivos de direito os novos autores constituintes, prontos para atuar na institucionalidade e alterações jurídicas (Leonel Júnior, 2018), abrindo caminho no presente, mas, como ensina a *sankofa*¹⁰⁹, com atenção voltada ao mesmo tempo para passado, para que jamais nos esqueçamos de onde partimos, enquanto carregamos as sementes rumo ao futuro.

¹⁰⁹ Sankofa instruiria sobre a viabilidade de retroceder em direção às nossas origens, a fim de realizar nosso potencial para progredir. Sankofa representa, dessa forma, uma manifestação do eu, tanto em nível individual quanto coletivo. Qualquer aspecto que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado pode ser reivindicado, revitalizado, preservado ou perpetuado. Enquanto um símbolo Adinkra, Sankofa pode ser visualizado como uma ave mítica que avança para frente, com a cabeça voltada para trás, segurando em seu bico um ovo que simboliza o futuro.

CONCLUSÃO

O presente trabalho fornece meios de ponderar sobre as diversas camadas de racismo e como tal infeliz fenômeno social afeta a todos direta ou indiretamente, por meio da percepção de suas características por um caminho histórico, desde a escravidão, seus princípios, fundamentos e suas consequências que, à época de seu início, eram inimagináveis; até a contemporaneidade com um campo de disputa mais alargado pela necessidade de coexistência entre minorias secularmente condenadas e que hoje se lançam como novos sujeitos de direito.

Na realidade, para compreensão de termos cotidianamente utilizados em diversos discursos, como racismo estrutural e institucional, há que se voltar atrás e traçar um panorama de compreensão acerca de outros não tão populares, mas que são indispensáveis para que possamos entender o cenário atual, como colonialidade do poder, interseccionalidade, violência sistêmica, *biopoder* e *biopolítica*, etc., cuja falta de entendimento obsta seu combate na superação de práticas racistas, sobretudo de cunho religioso.

Ainda, destaca-se que em momento algum o pesquisador teve qualquer pretensão de ocupar um local que não lhe pertence num campo etnológico, apenas religiosamente como filho de santo e praticante de uma religião extraordinária cujas raízes se fundam em África, mas que diante da impossibilidade de desassociar nesse contexto a pauta negra das religiões da diáspora africana, precisou buscar a fundo a compreensão das origens do racismo, sendo de fato não somente uma pesquisa de mestrado, mas uma *semente* para que outros pesquisadores das mais diversas formações, etnias e vertentes religiosas voltem seus exercícios intelectuais a contemplar de modo crítico a essência social que nos é mostrada.

Ao decorrer das leituras e reflexões, veja-se a maneira fascinante e até mesmo rítmica na qual se estabelece uma dialética exuística, por onde logo o *diabo* cristão conversa, através de seus *orikis* e lendas, com conceitos jamais vistos em África quando do início da diáspora, como positivismo, a questão da dogmática e práxis jurídica, constitucionalismo, etc. Não surpreenderia caso realmente o diálogo entre Exú e as problemáticas aqui trazidas muitas vezes não tivessem a mão do próprio na escrita, pois se sente sua energia a cada reflexão e a cada página.

Pois não há coisa que mais agrada Exú, além de seu *padê*¹¹⁰ com cachaça, charuto e farofa de dendê, que se pôr em meio às discussões, trazendo embates e soluções, saindo gargalhando a cada estripulia, sendo com isso o único capaz de transformar destinos, conduzindo, em meio às infinitas possibilidades, a um caminho rumo à libertação. Em meio ao caos e à desordem, Exú brinca e samba, vive na rua junto com o *pior tipo de gente*¹¹¹, desobedecendo a ordens, afinal, ele próprio é a ordem e o também o próprio caos.

As perspectivas lançadas pelo conceito povo de rua nos deslocam para encarnarmos os tempos/espacos/práticas cotidianas para além de um mundo dividido entre flores e facas. Nos incita a lançarmos às inscrições das flores e facas cruzadas, na medida em que a encruzilhada, em que se acende a vela e se vela a vida, é a mesma onde se arriam e se cruzam flores e facas. A rua tem dono que a guarda e a dinamiza. A rua, na inscrição de seu povo, é a da desobediência do caminhante, da gargalhada que destrona, das sapiências do corpo, da palavra cruzada, da astúcia, da transgressão, da antidisciplina. A rua é de quem nasce, vive e morre nela. Em suma, a rua é a porteira do mundo. (Rufino, 2019, p. 114).

É precisamente na transgressão e antidisciplina das Encruzilhadas que podemos encontrar o Direito e a Justiça, pois *“brotam nas oposições, no conflito, no caminho penoso do progresso, com avanços e recuos, momentos solares e terríveis eclipses”* (Lyra Filho, 2012, p. 99). Aliás, a perspectiva de combate não vem das camadas minoritárias, ressalta-se, pois a nós não foi dada a oportunidade de escolha, pertencemos aos que foram aqui lançados, colocados no lugar do ‘outro’, onde o ‘Eu’ sempre será o lugar daqueles ao norte político-geográfico.

Conforme Boaventura de Sousa Santos (2022, p. 43), *“o mundo colonial, o mundo da sociabilidade colonial, é o mundo do “eles”, aqueles [...] que não são totalmente humanos”*. Diante disto, reitera-se o convite à refletir de modo crítico-existencialista o local dos brasileiros no mundo, pois, ainda que muitos pensem ser o “Eu”, pertencentes às elites do colonialismo, há de se reconhecer que ainda seremos “eles: os outros”, pois a hegemonia e as estruturas coloniais nos cercam e empurram pra baixo, não sendo possível transgressão e mudança do *status quo* senão através de uma luta coletiva e emancipadora.

¹¹⁰ Oferenda a Exú no Candomblé para que viabilize a comunicação com os orixás. Também é utilizado para abrir caminhos para as mais diversas áreas da vida.

¹¹¹ Metáfora para as minorias sob a ótica hegemônica.

Os caminhos que são mostrados numa perspectiva imperialista de falso pertencimento apenas servem para engendrar meios colonialistas de manutenção de servidão. Explica-se: se antes a escravidão impunha a figura do feitor como um elemento externo para castigar aqueles que não atingiam metas produtivas conforme os delírios patronais, atualmente servo e feitor se encontram misturados do âmago do sujeito, transferindo o chicote para as mãos do colonizado para que tenha sensação de domínio e se esqueça a que lado da linha abissal (Santos, 2022) realmente pertence.

Os meios de produção, as estruturas capitalistas que desembocaram na diáspora africana, a servidão antiga e moderna, o preconceito, o racismo, enfim, permanecem no domínio dos colonizadores desde sua gênese, não havendo real compatibilização ainda que seja parte de uma necessidade hegemônica para manutenção do poder que exista aqueles que se enxerguem numa posição dominante, como num exemplo entre os próprios seguidores das religiões neopentecostais que se consideram superiores aos praticantes de religiões de matriz africana, pois a colonialidade do poder serve como estímulo do embate entre oprimidos (Quijano, 2005), fazendo com que os neopentecostais esqueçam suas origens e seu local na disputa social.

O discurso da colonialidade do poder é, sem dúvidas, convidativo, mascara conflitos internos de caráter existencialista que, para muitos, tornar-se-ia um fardo com o qual não saberiam lidar, além disso, traz a falsa noção de pertencimento, afinal, incômodo pensar sobre nossa pequenez e condição de selvagem, pois é mais doce e tranquilo crer que, numa perspectiva *sartreana*¹¹², “o inferno são [sempre] os outros”, jamais o *eu*, sem se dar conta de que o *eu* é, justamente, o *outro* na linha abissal entre norte e sul.

O Direito Achado na Encruzilha não nos permite nos aquietar e nos manter condicionados em tal perspectiva, a experiência exuística na concepção de mundo impossibilita tal conformismo, ele nos movimenta, mesmo que a contragosto, faz-nos questionar e vislumbrar a realidade tal como é, afastando-nos do que é fácil e aparentemente bom, pensando bem, quem nos afastaria do bem se não fosse o diabo?

¹¹² “O inferno são os outros” é uma frase retirada da peça teatral intitulada “Entre Quatro Paredes”, escrita pelo francês Jean-Paul Sartre, em 1945.

José Régio (1955), em sua obra “Poemas de deus e do diabo”, traduz sentimento de pertencer ao sul e de firmar a luta anticolonial em palavras no poema “Cântico Negro”:

Não, não vou por aí! Só vou por onde
 Me levam meus próprios passos
 Se ao que busco saber nenhum de vós responde
 Por que me repetis: “vem por aqui!”?
 Prefiro escorregar nos becos lamacentos,
 Redemoinhar aos ventos,
 Como farrapos, arrastar os pés sangrentos,
 A ir por aí!
 [...].
 A minha vida é um vendaval que se soltou.
 É uma onda que se alevantou.
 É um átomo a mais que se animou...
 Não sei por onde vou,
 Não sei para onde vou
 — Sei que não vou por aí!

Entre infinitas possibilidades, diversos caminhos, variados meios de alcançar a liberdade e a emancipação de um Direito que seja pautado na verdadeira Justiça Social, que façamos então dos sujeitos coletivos de direito, ora compondo a minoria do sul abissal, verdadeiros atores políticos e constituintes de um ordenamento que contemple a formalidade jurídica de modo também material e real.

Não se sabe por qual dentre tantas vias, passarelas, avenidas e ruas passar, mas que tenhamos a certeza que os rumos darão numa Encruzilhada de luta, onde Exú estará nos esperando com sorriso no rosto e um copo de marafo na mão, pronto para gargalhar e esculhambar diante das adversidades encontradas, feliz em saber que por mais árdua que seja a caminhada e ainda que com os “*pés sangrentos*”, não nos deixamos sucumbir pela dissimulação de um caminho fácil, reto e calçado, pois temos a consciência que sob aquelas pedras restam os corpos e os saberes de nossos ancestrais.

Láròyè, Èṣù!¹¹³

¹¹³ Saudação a Exú, em Ioruba. Pode ser traduzido como “*salve, mensageiro*”.

REFERÊNCIAS

ABU-MANSSUR, Edin Sued. Religião e Democracia: questões à laicidade do Estado. **In: Psicologia, Laicidade e as Religiões com a Religião e a Espiritualidade**. 1 ed., 1 p., São Paulo: Conselho Regional de Psicologia, 2016.

ALMEIDA, Rosiane Rodrigues de. “A Favela é de Jesus”: o fechamento dos terreiros no Rio de Janeiro. **In: AVÁ - Dossier territorios en conflicto, regulaciones y mercados**. v. 38, p. 145-168, 2021.

ALMEIDA, Silvio Luiz. Estado, direito e análise materialista do racismo. In: Celso Naoto Kashiura Junior; Oswaldo Akamine Junior, Tarso de Melo. (Org.). **Para a crítica do direito: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas**. São Paulo: Outras Expressões; Dobra Universitário, 2015. p. 747-767.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Racismo estrutural. In: RIBEIRO, Djamila (org.). **Feminismos Plurais**. São Paulo: Polén, 2019.

ALVES, Marleide. **Povo Xambá Resiste, 80 anos da repressão aos terreiros em Pernambuco**. Recife: Cepe Editora, 2018.

ARANTES, José Tadeu. **O maior perigo do Islã: não conhecê-lo**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2005.

ARAÚJO, Maurício de Azevedo. **Do combate ao racismo à afirmação da alteridade negra: as religiões de matriz africana e a luta por reconhecimento jurídico - repensando a tolerância e a liberdade religiosa em uma sociedade multicultural**. Dissertação (Faculdade de Direito da Unb). Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

ARAÚJO, Maurício de Azevedo. Enegrecendo a teoria crítica do Direito: epistemicídio e as novas epistemologias jurídicas na diáspora. In: SOUZA JÚNIOR, José Geraldo et. al. (org.). **O Direito Achado na Rua, v. 10: Introdução Crítica ao Direito como Liberdade**. Brasília: OAB Editora, Editora Universidade de Brasília, 2021.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil. Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

BASTIDE, Roger. **Candomblé da Bahia**. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

BECKER, Ernest. A negação da morte. 1. Ed. Rio de Janeiro: Record, 1973.

BERKENBROCK, Volney J. **Candomblé: formação e compreensão religiosa de uma tradição afro-brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

BISSIATI, Edson Lugatti Silva; MARTINS, Caio César Nogueira. O protagonismo político das Igrejas Pentecostais e Neopentecostais no Brasil: a bancada evangélica no Congresso Federal. **In: Mal-Estar e Sociedade**, v.12, n.01, p. 81-99, 2022.

BORGES, Guilherme. A cruz da questão: o uso de argumentos laicos na permanência de símbolos católicos em locais públicos brasileiros. In: **Revista USP**, n. 15, p. 95-108, São Paulo, jan./fev./mar. 2019.

Brighente, Miriam Furlan; MESQUIDA, Peri. Paulo Freire: da denúncia da educação bancária ao anúncio de uma pedagogia libertadora. In: **Pro-Prosições**, v. 27, n. 1, p. 155-177, ja./abr., 2016.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Pedido de Providência 1344**. Rel. Cons. Oscar Argollo. Brasília, 21 de junho de 2007.

BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Rio de Janeiro, 1934.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.

MACAÉ. **Mês da Consciência Negra reforça importância do combate ao racismo**. Macaé, RJ: Central de Notícias, 2023.

BRASIL. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Boletim de políticas sociais – acompanhamento e análise**. Ipea, 2007.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. **Levantamento sobre assistência religiosa no sistema penitenciário brasileiro**. Informação n. 49 /2021/COARE/CGCAP/DIRPP/DEPEN, 2021.

BRASIL. Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos. **Balanco Geral 2011ao 1º semestre de 2019 – Discriminação Religiosa**, 2019. Disque 100.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Brasil 500 anos: Território Brasileiro e Povoamento**. Brasília: IBGE, 2007.

BRASIL. **Censo Demográfico 2010: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Brasília, IBG3, 2010.

BRASIL. **Retrato das desigualdades de gênero e raça**. 4 ed. Brasília: Ipea, 2011.

BURGESS, Stanley M., MAAS, Eduard M. van der. **The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements: Revised and Expanded Edition**. Estados Unidos: Zondervan, 2002.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-ser como fundamento do Ser**. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

CARVALHO, José Carlos de Paula. Etnocentrismo: inconsciente, imaginário e preconceito no universo das organizações educativas [Internet]. In: **Interface: comunicação, saúde, educação**, 1997.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramon. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramon (coords.) **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramon. Convergências entre intelectuais do Atlântico Negro: Guerreiro Ramos, Frantz Fanon e Du Bois. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze. MALDONADO-TORRES, Nelson. GROSFUGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

CAPONE, Stefania. **Em busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil**. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.

CAPONE, Stefania. **Les Yoruba du Nouveau Monde: religion, ethnicité et nationalisme noir aux États-Unis**. Paris: Karthala, 2005.

CAVALCANTE, Kellison Lima. Fundamentos da filosofia Ubuntu: afroperspectivas e humanismo africano. **Revista Seminário de Visu**, v. 8, n. 2, 2020.

CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e política: teoria bíblica e prática histórica**. Viçosa: Ultimato. 2002. 288p.

CAZAVECHIA, Willian Robson; TOLEDO, César de Alencar Arnaut de. Neopentecostalismo e neoliberalismo no Brasil. In: **Revista Práxis e Hegemonia Popular**. v. 5, n. 7. pp. 53-69, Marília, 2020.

CERQUEIRA, M. S. Liberdade de culto x imolação de animais: a efetividade de um direito fundamental. **Defensoria Pública do Estado de Sergipe**, 09 abril 2013. Disponível em: <<https://www.defensoria.se.def.br/?p=2891>>. Acesso em: 22 fev. 2022.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CONFINO, Alon. **Um Mundo sem Judeus: Da Perseguição ao Genocídio, a Visão do Imaginário Nazista**. Brasil: Editora Cultrix, 2016.

CORTEZ, Mariana. A revolta dos bastardos: do Pentecostalismo ao Bolsonarismo. In: **Caderno CRH**, v. 34, p. 1-24, Salvador, 2021.

COSTA, Joaze Bernardino; TORRES, Nelson Maldonado; GROSFUGUE, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. 2 ed., Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

COSTA, Viviane. **Traficantes evangélicos: quem são e a quem servem os novos bandidos de Deus**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2023.

CRENSHAW, Kimberle. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**, 2012.

CUNHA, Christina Vital da. "Traficantes evangélicos": novas formas de experimentação do sagrado nas favelas cariocas. In: **PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP**, São Paulo, v.15, p.23-46, 2008.

DE NEGRI, Fernanda; MACHADO, Weverthon; CAVALCANTE, Eric Jardim. **Crescimento dos estabelecimentos evangélicos no Brasil nas últimas décadas**. Rio de Janeiro: Ipea, nov. 2023. (Diset: Nota Técnica, 123).

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

DUSSEL, Enrique. 1492: **o encobrimento do outro**, Petrópolis: Vozes, 1993.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento negro no Brasil: alguns apontamentos históricos**. São Paulo: Tempo, 2007.

EAGLETON, Terry. **Ideologia: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 1997.

ENRIQUEZ, Eugène. **Da horda ao estado – Psicanálise do vínculo social**. 1.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990

ELST, Koenraad. **Decolonizing the Hindu Mind: Ideological development of Hindu revivalism**. Índia: Rupa, 2015.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

FANON, Frantz. **Pele Negra. Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Rio de Janeiro: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Por uma revolução africana: textos políticos**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: Mulheres, corpos e acumulação primitiva**. Editora Elefante. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

FELIPE, Sônia T. **Ética e experimentação animal: fundamentos abolicionistas**. Florianópolis: UFSC, 2007.

FERNANDES, Rubem César. **Censo Institucional Evangélico**. Rio de Janeiro: ISER, 1992.

FONSECA, Denise Pini Rosalem; GIACOMINI, Sonia Maria (orgs.). **Presença do Axé: mapeando terreiros no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio/Pallas, 2013.

FONTANA, Alessandro; BERTANI, Mauro. Situação do curso. In: **FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins fontes, 2010, pp. 233-248.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 5ª edição. Ed. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Trad. Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vozes, 1987. 288p.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)**; tradução de Eduardo Brandão. – São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu”. In: **Freud, Sigmund. Obras completas, volume 15: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos**. Tradução Paulo Cesar Souza. 1.ed. SP: CIA DAS LETRAS, 2014. p.9-100

FREUD, Sigmund. **Novas lições introdutórias à psicanálise**. Londres: Hogarth Press e Institute of Psycho-Analysis, 1933.

FREUD, Sigmund. **Psicologia das Massas e Análise do Eu**. Porto Alegre, L&PM Editora, 2013.

FRESTON, Paul. «Neo-Pentecostalism» in Brazil: Problems of Definition and the Struggle for Hegemony. In: **Archives de sciences sociales des religions**, nº105, 1999.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34, 2001.

GOMES, Laurentino. **Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal à morte de Zumbi dos Palmares**, v. 1. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GOMES, Laurentino. **Escravidão: Da corrida do ouro em Minas Gerais até a chegada da corte de dom João ao Brasil**, v. 2. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2021.

GOMES, Laurentino. **Escravidão: da Independência do Brasil à Lei Áurea**, v. 3. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2022.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A.. **Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos**. Brasília: ANPOCS, Cap. 3, 1983.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: **Revista Isis Internacional**. n. 8, ed. out. 1988.

GORDON, Lewis. Antropologia filosófica, raça e economia política da privação do Direito. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze. MALDONADO-TORRES, Nelson. GOSFOGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

GOULART, Maurício. **Escravidão africana no Brasil: das origens à extinção do tráfico**. São Paulo: Alfa-Ômega. 1975.

GROSGOUEL, Ramón. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. 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, 2007.

GROSGOUEL, R. Las Múltiples Caras De La Islamofobia. In: **De Raiz Diversa - Revista Especializada em Estudos Latino-americanos**. México: Vol. 1, nº 1, pp. 83114, 2014.

GROSGOUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Org. Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado Torres, Ramón Grosfoguel. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

GROSGOUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze. MALDONADO-TORRES, Nelson. GROSGOUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

GUIMARÃES, Soares Vânio. Análise da utilização de símbolos religiosos em espaços públicos brasileiros: a laicidade como vetor de tolerância e educação para a paz. In: **Teocomunicação**, v. 51, n. 1, p. 1-10, Porto Alegre, jan-dez. 2021.

HEBBLETHWAITE, Benjamin. **A Transatlantic History of Haitian Vodou: Rasin Figuier, Rasin Bwa Kayiman, and the Rada and Gede Rites**. Estados Unidos: University Press of Mississippi, 2021.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira**. 2021.

KANT, Immanuel. Was ist Aufklärung? In: **Werke**. v. 6, 1784.

LAMAS, Rita Suriani. **A formação das religiões afro-brasileiras: A interferência do sincretismo religioso**. Sacrilégens: Juiz de Fora, 2019.

LAURENTIIS, Lucas Catib de; VASCONCELOS, Guilherme Cosimato de. A constitucionalidade da presença de símbolos religiosos em prédios públicos. In: **Revista da Faculdade de Direito do Sul de Minas**, Pouso Alegre, v. 36, n. 2, p. 29-44, jul./dez. 2020.

LEITE, Fábio Carvalho. **Estado e Religião: a liberdade religiosa no Brasil**. Curitiba: Juruá, 2014.

LEGALE, Siddharta. O que é a vida segundo as Cortes Constitucionais do novo constitucionalismo latino-americano? In: **Revista Publicum**, n. 2. pp. 222-244, Rio de Janeiro, 2016.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone. SOUSA JÚNIOR, José Geraldo. A luta pela constituinte e a reforma política no Brasil: caminhos para um "constitucionalismo achado na rua". **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, jun. 2017.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone. **O Novo Constitucionalismo Latino-Americano: um estudo sobre a Bolívia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2018.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone. Constitucionalismo achado na rua: reflexões necessárias. In: SOUSA JÚNIOR, José Geraldo et. al. (org.). **O Direito Achado na Rua, v. 10: Introdução Crítica ao Direito como Liberdade**. Brasília: OAB Editora, Editora Universidade de Brasília, 2021.

LOSURDO, Domenico. **Colonialismo e luta anticolonial: desafios da revolução no século XXI**. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

LOPARIC, Zeljko. Objetificação e tolerância. In: **Natureza humana**, v.9 n.1 São Paulo, jun. 2007.

LOPÉZ, Laura Cecília. O conceito de racismo institucional: aplicações no campo da saúde. In: **Interface – Comunic., Saude, Educ.**, v. 16, n. 40,p. 121-34, jan./mar. 2012.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?** 15. ed. Rio de Janeiro: Universal Produções, 2002.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze. MALDONADO-TORRES, Nelson. GOSFOGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Race, religion, and ethics in the modern/colonial world. In: **Journal of Religious Ethics**, v. 42, n. 4, p. 691-711, 2014.

MARIANO, Ricardo. **Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil**. 2001. Tese (doutorado). Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade de São Paulo: São Paulo, 2001.

MARINHO, Paula Márcia de Castro. Intolerância religiosa, racismo epistêmico e as marcas da opressão cultural, intelectual e social. In: **Revista Sociedade e Estado** – v. 37, n. 2, Maio/Agosto, pp. 489-510, 2022.

MARX, Karl; ENGELS, Frederich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **O Capital**. São Paulo: Editora Veneta, 2014.

MORAES, Gerson Leite. Neopentecostalismo - um conceito-obstáculo na compreensão do subcampo religioso pentecostal brasileiro. **Revista de Estudos da Religião**, junho de 2010.

MORAIS, Edson Elias de. A religião como dispositivo de biopoder: relações de poder no cristianismo contemporâneo. In: **VI Seminário Internacional de Práticas Religiosas No Mundo Contemporâneo (LERR/UEL)**. Londrina: UEL, 2017.

MORAIS, Thiago Ferreira de; PINTO, Marcelo de Rezende; BATINGA, Georgiana Luna. Mercantilização da fé: a construção do ethos discursivo de igrejas neopentecostais brasileiras. In: **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, Brasília, v. 23, n. 1, p. 150-167, jan./jun. 2023.

MARINI, Ruy Mauro. Dialética da dependência. In: Transpadini, R.; STÈDILE, J. P. (org.). **Ruy Mauro Marini: vida e obra**. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In: Nascimento, E. L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas. **Revista Eixo**, v. 6, n. 2, 2017, pp. 51-56.

NOGUEIRA, Sidnei. Intolerância Religiosa. In: RIBEIRO, Djamila (org.). **Feminismos Plurais**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

OLIVEIRA, Patricia Elias Cozzolino de. **A proteção constitucional e internacional do direito à liberdade de religião**. São Paulo: Verbatim, 2010.

ORO, Pedro Ari. **La transnationalisation du pentecôtisme brésilien. Le cas de l'Eglise Universelle du Royaume de Dieu**. Civilisations vol. LI, n. 1-2, Bruxelles, 2004, pp. 155-170.

PACHUKANIS, Evguiéni. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. Trad. Paula Vaz de Almeida. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

PESSANHA, Eliseu Amaro de Melo. Do epistemicídio: as estratégias de matar o conhecimento negro africano e afrodiáspórico. In: **Problemata: R. Intern. Fil.** V 10, n. 2, 2019.

PINTO, Aníbal. Notas sobre los estilos de desarrollo en América Latina. **ECLAC Review**, primeiro semestre, 1976.

PIRES, Thula. Por um constitucionalismo ladino-amefricano. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze. MALDONADO-TORRES, Nelson. GOSFOGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

QUEIROZ, Marcos. **Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro: a experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalid. **Perú Indígena**. n. 29, 1991.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2005.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editorial Andes Limitada, 1957.

RAMOS, de Souza Luciana. **O Direito Achado na Encruzilhada**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

RAMOS, de Souza Luciana. OLIVEIRA, Emília Joana Viana de. Direito, relações raciais, territórios negros e epistemologias afrodiáspóricas. In: SOUZA JÚNIOR, José Geraldo et. al. (org.). **O Direito Achado na Rua, v. 10: Introdução Crítica ao Direito como Liberdade**. Brasília: OAB Editora, Editora Universidade de Brasília, 2021;

RAMOS, de Souza Luciana. O Direito Achado na Encruzilhada: territórios de luta, (re)construção da justiça e reconhecimento de uma epistemologia jurídica afrodiáspórica. In: SOUZA JÚNIOR, José Geraldo et. al. (org.). **O Direito Achado na Rua, v. 10: Introdução Crítica ao Direito como Liberdade**. Brasília: OAB Editora, Editora Universidade de Brasília, 2021.

REIMER, Haroldo. **Liberdade religiosa na História e nas Constituições do Brasil**. São Leopoldo: Oikos, 2013.

RIO DE JANEIRO. Defensoria Pública. **Respeite meu terreiro: pesquisa sobre o racismo religioso contra os povos tradicionais de religiões de matriz africana**. Rio de Janeiro: Ilê Omolu Oxum, Julho de 2022.

RIO GRANDE DO SUL. Ministério Público. Assessoria Jurídica. Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul. **Acórdão na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 70010129690**. Relator: ASSIS, Araken de. Publicado no DJ de 18/05/2005. Disponível em:

<http://www.mprs.mp.br/adin_arquivo?tipo=anexos¶m=6512501,0109242004_007.DOC,0,31797>. Acesso em: 28 fev. 2022.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas ; Sociais, 2010

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, In: ORO, Ari Pedro; STEIL. Carlos Alberto. **Globalização e religião**. Petrópolis: Vozes, 1997.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Toward a new common sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition**. New York: Routledge, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma revolução democrática da Justiça**. 3 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Poderá o Direito ser emancipatório? In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 65, maio 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Poderá o Direito ser emancipatório? In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 65, maio 2023.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O poder dos candomblés, perseguição e resistência no recôncavo da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, Carlos Alberto Ivanir dos; DIAS, Bruno Bonsanto; SANTOS, Luan Costa Ivanir dos. **II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe**. 1ª ed. Rio de Janeiro: CEAP, 2023.

SARACENI, Rubens. **Doutrina e teologia de Umbanda sagrada: A religião dos mistérios - um hino de amor à vida**. São Paulo: Madras Editora, 2007.

SARMENTO, Daniel. **O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado**. Revista de Direito do Estado, a. 2, n. 8: 75-90, out./dez. 2007.

SARTRE, Jean Paul. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

SILVA, Vagner Gonçalves da, et al. **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SILVÉRIO, Valter. Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil. In: **Cad. Pesqui.**, n.117, p.219-46, 2002.

SILVÉRIO, Valter. Quem negro foi e quem negro é? Anotações para uma sociologia política transnacional negra. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze. MALDONADO-TORRES, Nelson. GOSFOGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SIMAS, Luiz Antônio. **Umbandas: Uma história do Brasil**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SIMAS, Luiz Antônio. **O corpo encantado das ruas**. 11 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

SIMAS, Luiz Antônio. **Crônicas exusíacas e estilhaços pelintras**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.

SORIANO, Aldir Guedes. **Liberdade religiosa no Direito Constitucional e Internacional**. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2002.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo. **Direito como Liberdade: O Direito Achado na Rua**. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor, 2011.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo. O direito achado na rua: desafios, tarefas e perspectivas atuais. In: José Geraldo de Sousa Junior (org.). **O Direito Achado na Rua: Concepção e Prática**. 1. ed. v. 1. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo. FONSECA, Lívia Gimenez Dias da Fonseca. O Constitucionalismo Achado na Rua – uma proposta de decolonização do direito. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 4, p. 2882- 2902, 2017.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo. O Direito Achado na Rua: questões de teoria e práxis. In: In: SOUZA JÚNIOR, José Geraldo et. al. (org.). **O Direito Achado na Rua, v. 10: Introdução Crítica ao Direito como Liberdade**. Brasília: OAB Editora, Editora Universidade de Brasília, 2021.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro, ou, As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Brasil: Graal, 1983.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. Sacrifício de animais em rituais religiosos será discutido pelo STF. **Notícias STF**. 26 abril 2017. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=68292>>. Acesso em: 28 mai. 2017.

TEIXEIRA, César Pinheiro. **A construção social do ex-bandido: um estudo sobre sujeição criminal e pentecostalismo**. (Dissertação), Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

TEIXEIRA, César Pinheiro. De 'corações de pedra' a 'corações de carne': Algumas considerações sobre a conversão de 'bandidos' a igrejas evangélicas pentecostais. In: **DADOS: Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v.54, n. 3, p. 449-478, 2011.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás deuses iorubas na África e no Novo Mundo**. Salvador: Corrupio, 2002.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África**. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Fluxo e refluxo: Do tráfico de escravos entre o golfo de Benim e a Bahia de Todos-os-Santos, do século XVII ao XIX**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

VIEIRA, Tereza Rodrigues; SILVA, Camilo Henrique. O sacrifício animal em rituais religiosos ou crenças. **Revista de Biodireito e Direitos dos Animais**, v.2. n.2, p. 97-117, 2016.

VIDA, Samuel Santana. Sacrifício animal em rituais religiosos: liberdade de culto versus direito animal. **Revista Brasileira de Direito Animal**, v.2, n.2, p. 289-305, 2007.

VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. 1ª ed. – edição de bolso. Porto Alegre: L&PM Editora, 2008.

WALLERSTEIN, Immanuel. World-systems analysis: the second phase. **Review**, v. 13, n. 2, p. 287-293, 1990.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 2000.

WIRTZ, Kristina. **Ritual, Discourse, and Community in Cuban Santería: Speaking a Sacred World**. Miami: University Press of Florida, 2007.