

ADAILTON MOREIRA COSTA, THULA PIRES

## Nossa luta é por justiça: racismo religioso, epistemicídio e justiça estadocêntrica no Brasil

O artigo pretende questionar os sentidos de justiça que emanam dos discursos e práticas do sistema de justiça de matriz estadocêntrica, analisando suas limitações através do Recurso Extraordinário 494.601, julgado pelo Supremo Tribunal Federal. Trazendo a noção de justiça, construída por comunidades tradicionais de terreiro no Brasil, buscamos um modelo de orientação para a luta pela afirmação de direitos e realização do bem viver. Ancorado nas práticas políticas que forja(ra)m processos de resistência e subsistem a partir de preceitos ético-normativos afro-brasileiros, o trabalho apresenta as referências epistêmico-metodológicas compartilhadas na comunidade de terreiro Ilê Axé Omiojuarô. Em diálogo com os pressupostos do feminismo ladino-amefricano, é nas estratégias de resistência e no legado das Iyalorixás que se buscará confrontar o racismo religioso.

**Palavras-chave:** Brasil; epistemicídio; racismo religioso; sistema judiciário.

### Introdução\*

O artigo interpela os sentidos de justiça de matriz estadocêntrica, trazendo a noção de *justeza*, construída por comunidades tradicionais de terreiro no Brasil. Trata-se de uma discussão urgente, na medida em que não apenas crescem os casos de racismo religioso (Westin, 2023), como igualmente a sua judicialização.

A *startup* JusRacial (Mello, 2024) mapeou 176 mil processos por racismo tramitando no Brasil, dos quais 33% são sobre racismo religioso.

---

\* Nota do autor e da autora: o artigo foi idealizado, discutido e construído em conjunto. A posição do autor como Babalorixá da comunidade tradicional Ilê Axé Omiojuarô e seus estudos no campo da bioética permitiram a densidade de suas contribuições, sobretudo, na segunda parte do artigo. A primeira parte foi também por ele influenciada, em razão da longa trajetória acadêmico-política como defensor de direitos humanos. A experiência profissional no campo do direito constitucional gerou maior investimento da autora na primeira parte do artigo. Por ser Ekeji no Ilê Axé Omiojuarô, onde se desenvolvem os conceitos apresentados, contribuiu também na redação e revisão da segunda parte do texto.

No Supremo Tribunal Federal (STF), 43% processos de racismo em tramitação são sobre racismo religioso; no Tribunal de Justiça de São Paulo são quase 6,5 mil processos; no Tribunal de Justiça de Minas Gerais são 6,3 mil processos, e nos Tribunais Regionais do Trabalho são 19,7 mil processos.

Os casos envolvem violências distintas (cf. Criola et al., 2023) que podem ter a forma de conflitos territoriais e fundiários (Fonseca, 2023), perda do poder familiar (Cruz & Tatsch, 2021), invasão aos territórios sagrados (G1, 2019), incêndios (G1, 2022) e depredação dos espaços (Rodrigues, 2024), agressões verbais (Castro, 2022) e físicas (G1, 2023) – como apedrejamento de membros (Zaremba, 2015) –, assédio no ambiente laboral (Fagundes, 2024), impedimento de realização dos rituais (O Dia, 2024), expulsão dos locais de moradia ou do próprio território sagrado (Mori, 2023), entre outras.

Disputa-se uma compreensão mais ampla das violações de direitos que estão envolvidas nos casos de racismo religioso, questionando a impermeabilidade do sistema de justiça aos sentidos atribuídos às violações pelas vítimas. A visão estadocêntrica de justiça que predomina no Brasil (re)produz mais um tipo de violência por parte do Estado, o epistemicídio, favorecendo a (re)produção de leituras simplificadoras e deturpadas dos modos de vida dos terreiros, ainda quando o resultado da ação judicial é favorável a essas comunidades.

Para exemplificar o argumento acima defendido, será explorado o Recurso Extraordinário 494.601 Rio Grande do Sul (daqui em diante, RE 494.601 RS), julgado pelo STF em março de 2019, que se debruçou sobre a (in)constitucionalidade da lei do estado do Rio Grande do Sul (RS) que garantia às religiões de matrizes africanas a possibilidade do abate de animais em seus rituais (cf. STF, 2019).

Trata-se de um caso emblemático por expor estratégias históricas de inferiorização e criminalização das religiões de matrizes africanas no Brasil, calcada na demonização de suas práticas e na tentativa de fazê-las parecer contraditórias com garantias constitucionais. Consideradas em seus devidos termos e adaptadas ao ordenamento jurídico vigente, tais práticas promovem direitos como: identidade, igualdade e não discriminação; liberdade religiosa; segurança alimentar; proteção de patrimônio cultural; direito à saúde integral; direito ao meio ambiente sadio e equilibrado e direito ao modo de vida tradicional – todos positivados no ordenamento constitucional brasileiro como direitos fundamentais.

No entanto, a abordagem de justiça (estadocêntrica) mobilizada nos tribunais opera uma leitura simplificadora e deturpada das práticas exercidas nas comunidades de terreiro. Reduzem a discussão a uma hipótese de conflito entre liberdade religiosa e direito ao meio ambiente, condicionam o respeito

ao exercício da alimentação sagrada aos imperativos morais judaico-cristãos, bem como insistem em não aplicar as proteções normativas existentes às comunidades tradicionais.

Partimos da hipótese de que a justiça estadocêntrica está intrinsecamente articulada com o epistemicídio no sentido desenvolvido por Sueli Carneiro (2023) e abordado na primeira parte do artigo, o que tem levado muitas lideranças de comunidades tradicionais de matrizes africanas a rejeitarem o uso do termo justiça, propondo, em seu lugar, a noção de justeza como paradigma necessário para informar questões relacionadas ao seu modo de vida.

Assim, na segunda parte do artigo apresentaremos a noção de justeza, a partir da prática e das reflexões construídas no Ilê Axé Omiojuarô, comunidade de terreiro situada no Município de Nova Iguaçu, no estado do Rio de Janeiro, Brasil. Ancorados nas estratégias de resistência, no legado das Iyalorixás e em preceitos ético-normativos afro-brasileiros, busca-se confrontar o racismo religioso em diálogo com os pressupostos do feminismo ladino-amefricano (Gonzalez, 2020).

### **1. Epistemicídio como justiça estadocêntrica no sistema jurídico brasileiro**

Sueli Carneiro (2023) entende as relações raciais no Brasil como um domínio que produz e articula saberes, poderes e modos de subjetivação, conformando um dispositivo de racialidade. A racialidade é compreendida como relacional, correspondendo a uma dimensão social que emerge da interação de grupos racialmente demarcados sob os quais pesam concepções histórica e culturalmente construídas acerca da diversidade humana. A noção de epistemicídio articula a racialidade como dispositivo de saber/poder, definindo a posicionalidade (sujeito/objeto) de pessoas negras frente aos processos de (re)produção do conhecimento.

O dispositivo de racialidade informa a percepção de saberes que produzem poder e subjetividades através de processos disciplinares e de normalização que consolidam hegemonias e subalternidades segundo o pertencimento racial. A unidade resultante desse dispositivo enquanto técnica disciplinar e do biopoder como regulador da vida e da morte é o dispositivo de racialidade/biopoder que abarca tanto a produção de indivíduos e sujeitos coletivos subalternos, quanto o controle e/ou extinção dos corpos racializados considerados descartáveis. Do interior dessa unidade, se destaca o epistemicídio como elo entre tecnologias disciplinares e de anulação. O seu domínio é a razão, a produção dos saberes e dos sujeitos de conhecimento e os efeitos de poder a eles associados.

Nessa dinâmica, os processos formativos (da educação infantil às universidades) têm se constituído como fonte de múltiplos aniquilamentos e

subordinação da razão para os racialmente inferiorizados. A desumanização que o racismo promove compromete a confiança intelectual, nega a condição de sujeitos de conhecimento, se manifesta nos instrumentos pedagógicos e nas relações no cotidiano escolar pela deslegitimação dos saberes dos negros sobre si mesmos e sobre o mundo, pela desvalorização, negação e ocultamento das contribuições do continente africano, pela indução ou promoção do embranquecimento cultural (Carneiro, 2023). A despeito de haver normas obrigando o ensino de história e cultura africana, afro-brasileira e indígena no Brasil, como as leis 10.639/2003<sup>1</sup> e 11.645/2008<sup>2</sup>, o epistemicídio segue inviabilizando o *status* de conhecimento aos saberes e construções filosóficas de matriz africana e indígena.

No âmbito da formação jurídica, o dispositivo de racialidade reafirma o que temos caracterizado como colonialidade jurídica<sup>3</sup> (Pires & Lopes, 2023). O sistema jurídico brasileiro esteve intimamente ligado ao colonialismo, desempenhando um papel central na sua consolidação, legalizando a dominação de sujeitos individuais, coletivos e comunitários, notadamente aqueles situados na zona do não-ser (Fanon, 2022).

Os institutos jurídicos que afirmam as liberdades se desenvolvem simultaneamente ao regime de escravidão, ao genocídio e à exploração dos povos colonizados (Queiroz, 2024), bem como às suas manifestações contemporâneas. O impacto do epistemicídio na conformação e administração da justiça de matriz estadocêntrica no Brasil vem sendo discutido de várias formas: nos cruzamentos entre formação nacional e criação dos cursos de direito; nas discussões sobre ensino jurídico, matrizes curriculares e bibliografias; e, nas análises sobre a formação racial e sexual dos tribunais e órgãos das carreiras jurídicas (Avelar et al., 2024; Canto, 2024; CNJ, 2019; Costa, 1992; Freitas & Mello, 2022; Gomes, 2019; Paula, 2025; Pereira & Coelho, 2019).

Busca-se, através da análise do RE 494.601 RS (STF, 2019), compor esse debate, destacando como o epistemicídio se materializa na justiça estadocêntrica. O caso escolhido representa a atuação mais recente do Tribunal Constitucional em ações envolvendo o racismo religioso, a compreensão do Estado sobre as comunidades de terreiro, as suas práticas

<sup>1</sup> Cf. [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm)

<sup>2</sup> Cf. [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm)

<sup>3</sup> A criação de cursos jurídicos no Brasil foi discutida pela primeira vez na Assembleia Constituinte de 1823 (após a independência em 1822) e buscou atender a uma demanda do Estado nacional: formar uma *intelligentsia* para compor o estamento burocrático, reproduzir a formação, *habitus* e disciplina próprios da metrópole e difundir-los pelo país (Costa, 1992, p. 52). Na história contada pelos juristas, o epistemicídio apaga os vínculos carnis entre constitucionalismo e colonialismo, e escravidão e racismo (Queiroz, 2024) dos séculos XIX ao XXI.

e, conseqüentemente, o modelo de proteção jurídica a elas aplicável. No entanto, antes de entrarmos nos argumentos do caso, apresentaremos alguns elementos conjunturais da região em que foi feita a norma questionada no recurso extraordinário.

O racismo científico do século XIX vinculava a não modernização do Brasil à presença massiva de pessoas não brancas em seu território. Para garantir o que entendiam como condição necessária ao progresso da nação, houve, por parte do Estado brasileiro, o investimento em políticas de atração de trabalhadores europeus livres (Menezes, 2014), ao passo que impediam a entrada de imigrantes africanos e asiáticos.<sup>4</sup> As políticas públicas de branqueamento da população brasileira foram intensificadas sobretudo no período pós-abolição da escravatura.

Nesse contexto, o RS recebeu um contingente expressivo desses imigrantes, notadamente de origem alemã e italiana, que passaram a trabalhar na agricultura, artesanaria, metalurgia, produção têxtil e comércio. Houve, ainda, forte presença de imigrantes poloneses e, em menor número, russos, espanhóis, portugueses, austríacos, belgas, suecos, ingleses e franceses (Silva, 2014). Variando de acordo com o período, foram concedidos incentivos públicos a essa imigração, como o custeio das viagens, a concessão de lotes de terras, subsídios diários por dois anos, bois e cavalos, naturalização, liberdade de culto e isenção tributária (Porto, 1996). Estas medidas não foram conferidas pelo estado à população escravizada, nem antes nem após a abolição formal da escravidão em 1888.

Como reflexo das políticas de branqueamento, e conforme o Censo de 2022 (Belandi & Gomes, 2023), o RS conta com o maior percentual de pessoas brancas (78,4%) do país, ao passo que conta com 21,2% de pessoas negras (pretas e pardas). No entanto, no Censo de 2010, os dados referentes às orientações religiosas mostram que esse estado teve o maior número de adeptos/as da umbanda e do candomblé do país, ultrapassando os estados da Bahia e do Rio de Janeiro, os dois estados com maior percentual de pessoas negras.

Isso demonstra que o branqueamento como política pública não apagou a influência das tradições negras no RS que, além da umbanda e do candomblé, tem forte presença do batuque entre as religiosidades de matrizes africanas, além de outras manifestações religiosas. Mas a expressiva presença de pessoas brancas no RS se converteu em forte silenciamento da presença e da participação, como sujeitos históricos e políticos, da população negra na

---

<sup>4</sup> Cf. Decreto n.º 528, de 28 de junho de 1890. <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html>

composição sociocultural da região, o que amplia sobremaneira os esforços de organização política das comunidades de terreiro naquele contexto. Tais aspectos precisam ser levados em consideração na compreensão do caso, que se passa a expor.

### 1.1. O acórdão RE 494.601 RS e a percepção das comunidades de terreiro e suas práticas pela justiça estadocêntrica

O recurso extraordinário analisado questiona a constitucionalidade do parágrafo único do artigo 2.º da lei que instituiu o Código Estadual de Proteção aos Animais no RS, em 2003.<sup>5</sup> Segundo Winnie Bueno e José Rodrigues (2020), o proponente do referido Código era um deputado e pastor da Igreja do Evangelho Quadrangular. O proselitismo religioso neopentecostal tem como uma de suas marcas centrais a demonização das religiões de matrizes africanas no Brasil, respondendo, em grande medida, pelos casos de racismo religioso destacados na introdução.

O artigo 2.º do texto original do Código veda as práticas de crueldade contra animais, nos seguintes termos:

É vedado:

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

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

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

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

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

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

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

As práticas litúrgicas das religiões de matrizes africanas não se assemelham às condutas descritas acima. No entanto, diante do racismo religioso, a norma, que aparentemente se apresenta como uma proteção neutra aos

<sup>5</sup> Cf. Lei n.º 11.915, de 21 de maio de 2023. <https://leisestaduais.com.br/rs/lei-ordinaria-n-11915-2003-rio-grande-do-sul-institui-o-codigo-estadual-de-protecao-aos-animais-no-ambito-do-estado-do-rio-grande-do-sul>

animais, foi mobilizada por autoridades administrativas e sanitárias para impedir expressões religiosas de matriz africana, primordialmente os rituais destinados à alimentação sagrada.

Bueno e Rodrigues (2020) destacam a articulação das lideranças das tradições de matrizes africanas na denúncia da discriminação indireta<sup>6</sup> que a norma produziu. Em resposta, passaram a defender uma emenda à lei, proposta pelo deputado Edson Portilho, incluída pela Lei n.º 12.131/2004.<sup>7</sup> A emenda acrescentou o parágrafo único ao artigo 2.º, explicitando que a vedação não teria aplicabilidade aos cultos de matriz africana. Foi exatamente esta exceção que gerou o RE 494.601 RS.

Inicialmente foi questionada a inconstitucionalidade do parágrafo único do artigo 2.º no âmbito do Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande Sul (TJRS), que decidiu contrariamente ao pedido. O Ministério Público recorreu da decisão do TJRS junto ao STF alegando questões formais relacionadas à competência legislativa e, no âmbito das discussões materiais, defendeu que a lei estadual afrontou o princípio da isonomia, conferindo às religiões de matrizes africanas privilégios incompatíveis com a natureza laica do Estado.

O processo foi distribuído ao STF em setembro de 2006 e teve decisão final em março de 2019. O ministro relator negou pedido da Assembleia Legislativa do RS para realização de audiência pública, que poderia propiciar amplo debate acerca do tema. As alegações de inconstitucionalidade formal da lei foram desconsideradas pelos/as ministros/as do STF. Vamos nos dedicar, portanto, à discussão substantiva do caso (cf. STF, 2019).

O ministro Marco Aurélio, relator do recurso, considerou desproporcional impedir todo e qualquer sacrifício religioso de animais, aniquilando o exercício do direito à liberdade de crença, condicionando que o sacrifício seria aceitável quando não houvesse maus-tratos no abate e a carne fosse direcionada ao consumo humano. Outra condicionante imposta foi que a excepcionalidade ao artigo 2.º deveria ser estendida a qualquer culto.

---

<sup>6</sup> A Convenção Interamericana contra o Racismo, a Discriminação Racial e Formas Correlatas de Intolerância, que se converteu em norma de hierarquia constitucional no Brasil, define a discriminação indireta como sendo: “aquela que ocorre, em qualquer esfera da vida pública ou privada, quando um dispositivo, prática ou critério aparentemente neutro tem a capacidade de acarretar uma desvantagem particular para pessoas pertencentes a um grupo específico, com base nas razões estabelecidas no Artigo 1.1, ou as coloca em desvantagem, a menos que esse dispositivo, prática ou critério tenha um objetivo ou justificativa razoável e legítima à luz do Direito Internacional dos Direitos Humanos” (cf. Presidência da República, 2022).

<sup>7</sup> Lei n.º 12.131, de 22 de julho de 2004. <https://leisestaduais.com.br/rs/lei-ordinaria-n-12131-2004-rio-grande-do-sul-consolida-a-legislacao-relativa-a-protecao-aos-animais-no-estado-do-rio-grande-do-sul>

O ministro Edson Fachin decidiu que a prática e os rituais relacionados ao sacrifício animal são patrimônio cultural imaterial, constituindo os modos de criar, fazer e viver de diversas comunidades religiosas e se confundem com a própria expressão de sua identidade; que a proibição do sacrifício impõe determinada visão de mundo a uma cultura que merece proteção constitucional; e, por fim, destacou que a especial proteção a religiões historicamente estigmatizadas não ofende a isonomia e se estende às demais religiões que também adotem práticas sacrificiais.

O ministro Alexandre de Moraes retomou o histórico legislativo que gerou o caso, chamando a atenção para o fato de que, após a aprovação do Código, autoridades administrativas e sanitárias do RS passaram a interditar as práticas religiosas de matriz africana, interpretando de forma preconceituosa – como sacrifício e crueldade – o que nas religiões significa sacralização. Sustentou sua decisão em estudos acadêmicos sobre o significado da sacralização em rituais de religiões de matriz africana e em algumas jurisprudências internacionais que protegem a prática em diferentes tradições religiosas. Decidiu assim pela constitucionalidade de todos os ritos religiosos que realizem sacralização de animais segundo seus dogmas e preceitos religiosos, independentemente do consumo da carne pelos/as adeptos/as.

O ministro Luís Roberto Barroso entendeu que a exceção feita às religiões de matrizes africanas não configura violação ao princípio da isonomia, mas promoção da igualdade como reconhecimento. Tais religiões têm sido, historicamente, vítimas de intolerância, de discriminação e de preconceito, não existindo ingerência da mesma natureza em outras religiões. O ministro pontuou ainda que, de acordo com a tradição, a extinção da vida animal sem sofrimento é condição para o ritual, servindo o alimento para os deuses, para os devotos e, muitas vezes, para famílias de baixo poder aquisitivo em torno dos terreiros. Finalizou ressaltando que a exceção se estende a todas as religiões, mas a referência expressa às religiões de matriz africana é relevante, pois é sobre elas que recai o preconceito.

A ministra Rosa Weber decidiu que a exceção está diretamente vinculada ao fato de serem as religiões de matriz africana estigmatizadas nos seus rituais de abate, afastando a violação à isonomia e à laicidade do Estado. Destacou que a liberdade religiosa exige a garantia dos rituais e liturgias que a concretizam; que a Constituição Federal de 1988 assegura o exercício dos direitos culturais, protegendo expressamente as manifestações culturais afro-brasileiras; que o § 7.º do artigo 225 da Constituição<sup>8</sup> exclui do conceito

<sup>8</sup> Parágrafo 7.º, artigo 225 da Constituição Federal, de 1988. <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/155365803/paragrafo-7-artigo-225-da-constituicao-federal-de-1988>

de crueldade aos animais as práticas que os utilizem em manifestações culturais; e que o Estatuto da Igualdade Racial (Lei n.º 12.288/2010)<sup>9</sup> assegura a proteção aos locais de culto e às liturgias afro-brasileiras.

O ministro Ricardo Lewandowski decidiu que a norma impugnada é compatível com a Constituição, e eventuais abusos, que não ocorrem na prática, estão devidamente acautelados pela legislação federal.

O ministro Luiz Fux iniciou seu voto afirmando que a “Constituição Federal [...], promulgada sob a inspiração de Deus<sup>10</sup>, promete uma sociedade livre de preconceitos” (STF, 2019, p. 67). Enfatizou as notícias da imprensa oficial, relatando mais de 200 casos de violência contra religiões de matriz africana nos seis meses que antecederam o julgamento – contexto que impôs ao STF a responsabilidade de conter essa realidade.

A ministra Cármen Lúcia destacou que a exceção aos cultos e liturgias das religiões de matriz africana se dá exatamente pelo preconceito que sofrem e que acompanha os/as descendentes de origem africana em todas as dinâmicas da vida. Afastou a concepção de “sacrifício de animais”, reafirmando a noção de “sacralização”. Concluiu que qualquer religião deve praticar, de maneira livre e digna, o ritual correspondente à manifestação de sua fé.

Em que pese a decisão ter sido favorável às comunidades de terreiro, os argumentos mobilizados pela justiça estadocêntrica não incorporaram o sentido atribuído às práticas pelas próprias comunidades, apresentando a questão de forma simplificada. O tratamento jurídico, nos moldes do constitucionalismo liberal, condicionou o caso ao âmbito da liberdade de culto e de crença, argumentos ressaltados por todos/as os/as ministros/as. Tal dimensão reduziu as comunidades de terreiro a uma parte importante, mas não totalizante, de suas práticas: a dimensão do exercício religioso. Assim como outras comunidades tradicionais, as comunidades de terreiro expressam suas religiosidades, mas mais do que isso, constituem formas de ser e agir no mundo e na relação com a natureza que não foram consideradas. Independentemente dos motivos que podem explicar a reprodução do epistemicídio no caso, nosso propósito é evidenciar que a simplificação reducionista de tais comunidades impede uma proteção jurídica adequada e representa, em si, mais uma violência do Estado.

---

<sup>9</sup> Cf. Lei n.º 12.288, de 20 de julho de 2010. [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2010/lei/12288.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/12288.htm)

<sup>10</sup> Cabe destacar que o preâmbulo da Constituição brasileira vigente traz a expressão “sob a proteção de Deus”, circunscrevendo a laicidade do Estado a uma visão cristã. Deus não representa a figura central de todas as manifestações religiosas existentes no seu território, o cristianismo segue orientando os limites da laicidade e liberdade religiosa.

## 1.2. A percepção das comunidades de terreiro como povos tradicionais

Se o sistema de justiça tivesse incorporado a percepção das comunidades de terreiro como povos tradicionais<sup>11</sup> – nos termos da Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 1989) e do Decreto 8750/2016<sup>12</sup> –, casos como o RE 494.601 RS deveriam partir do significado atribuído pelos/as integrantes desses povos aos desafios que o racismo religioso impõe à sua continuidade.

Tal reconhecimento deveria garantir a esses povos o direito de escolherem as suas prioridades, garantindo as condições necessárias à proteção de suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como das terras que ocupam, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural (OIT, 1989, artigo 7.º). Assim como “ao aplicar a legislação nacional aos povos interessados deverão ser levados na devida consideração seus costumes ou seu direito consuetudinário” (OIT, 1989, artigo 8.º).

A simplificação do caso a um conflito entre liberdade religiosa e direito ao meio ambiente é, em primeiro plano, descabida. Povos e comunidades de terreiro têm como sagrado a própria natureza, motivo pelo qual a colisão em si é uma falsa dicotomia. Além disso, tratar o caso apenas no âmbito da liberdade religiosa esconde o fato de que tais práticas, se adequadamente consideradas, promovem a garantia de direitos como: identidade, igualdade e não discriminação; liberdade religiosa; segurança alimentar; saúde integral; meio ambiente sadio e equilibrado; direito à proteção de patrimônio cultural e ao modo de vida tradicional – todos direitos fundamentais.

Os representantes dos terreiros que atuaram no processo enfatizaram que o termo “sacrifício” carrega uma noção depreciativa da sacralização que ocorre em seus rituais, afirmação ignorada por muitos/as julgadores/as que insistiram em mencionar a prática como sacrifício. Nas palavras de wanderson flor do nascimento (2015, pp. 63–64), a alimentação sagrada mantém, movimenta e fortalece os laços comunitários, promovendo a celebração da vida coletiva. Tratam-se de comunidades que se constituem através da continuidade entre vida e morte, evitando tanto quanto possível a morte provocada.

Conforme destacam Thiago Hoshino e Vera Chueiri (2019, p. 2221), o que se repudia no abate religioso de animais pelas tradições de matrizes

<sup>11</sup> Povos de terreiro são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

<sup>12</sup> Cf. Decreto n.º 8.750, de 9 de maio de 2016. [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2016/decreto/d8750.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/decreto/d8750.htm)

africanas é sua africanidade; o que está em jogo não é a afirmação da multiculturalidade, mas o conflito entre mundos normativos e de seus modos de ser. Ainda que os/as representantes admitidos/as ao processo tivessem trazido uma série de elementos que pudessem informar os/as julgadores/as quanto aos significados das práticas realizadas nos terreiros, com a recusa de realização de audiência pública, o sistema de justiça perdeu mais uma oportunidade de aprender com as comunidades de terreiro antes de decidir sobre seus destinos. A hermenêutica senhorial (Queiroz, 2024) prevaleceu, sustentando-se em trabalhos acadêmicos sobre tais comunidades – muitos dos quais escritos por intelectuais consagrados pelo epistemicídio que produziram, como Gilberto Freyre<sup>13</sup>.

O dado central da discussão, lateralmente considerado pelo STF, é o racismo como determinante para inviabilização das práticas, das vidas e das comunidades negras no Brasil. O racismo contra os territórios negros sagrados gerou a utilização perversa do Código Estadual de Proteção aos Animais do RS para inviabilizar suas práticas religiosas.

O racismo é o aspecto que articula todas as práticas, mas os/as poucos/ /as julgadores/as que mencionaram a histórica perseguição sofrida pelas religiões de matrizes africanas não falaram em racismo, mas em preconceito, intolerância e discriminação. Parece uma falha pequena, mas os termos que definem o enquadramento das práticas e dos sujeitos são os que determinam o aparato normativo que pode e deve ser mobilizado para a resolução do caso.

Trazer o racismo para o centro do caso, assim como a compreensão dos terreiros como comunidades tradicionais, oportunizaria a mobilização de outro aparato normativo, muito mais adequado ao que elas são e aos tipos de violência que sofrem. Além disso, o sentido do abate dos animais nas referidas tradições deveria ser apresentado diretamente por suas lideranças, qualificando o debate a partir da manifestação de quem as define, vive e transmite, garantindo a participação das vítimas de racismo religioso na efetiva realização da justiça.

No entanto, a justiça estadocêntrica manejou o epistemicídio para manter lugares de subalternidade racial, ampliando a supressão política, jurídica e cultural das comunidades de terreiro. Acumpliciando-se com, e conferindo

---

<sup>13</sup> Reconhecido como um dos principais intérpretes do Brasil, trata-se do autor que produziu uma teoria social baseada na percepção harmônica e romantizada das relações raciais, com forte adesão pelas elites acadêmicas e políticas no Brasil. Ainda que suas teses sejam combatidas tanto no âmbito acadêmico desde o Projeto UNESCO (de 1950) como pelos movimentos negros e de mulheres negras que se dedicaram a combater o mito da democracia racial desde a década de 1960, segue influenciando a reprodução da branquidade na justiça estadocêntrica.

legalidade, ao mito da democracia racial, a cultura jurídica fez do silêncio frente ao racismo a mola mestra de seu funcionamento, do século XIX ao século XXI.

Para oferecer um outro referencial ético-político e normativo que possa conduzir a uma proteção adequada às comunidades de terreiro, algumas de suas lideranças vêm construindo a noção de justeza para se contrapor à justiça estadocêntrica e ao epistemicídio que ela (re)produz.

## 2. Sentidos de justeza na comunidade de terreiro Ilê Axé Omiojuarô

Na qualidade de integrantes do Ilê Axé Omiojuarô, vamos apresentar os sentidos de justeza desenvolvidos na nossa comunidade de terreiro, fundada pela Iyalorixá Beata de Iyemonja em 20 de abril de 1985, no município de Nova Iguaçu (estado do Rio de Janeiro) e que atualmente tem como liderança o Babalorixá Adailton de Ogun.

A Iyalorixá Beata de Iyemonja gestou uma comunidade comprometida com a luta permanente por direitos. Buscando garantir as condições necessárias a uma vida plena, no sentido de integralidade que está no *Igbadu* – a cabaça da existência –, se ancorou na tradição fundada pelas Iyalorixás, mulheres negras que, diante da penetração colonial (Mama, 1997), reinventaram laços familiares, comunitários, políticos, religiosos e interculturais nas comunidades de terreiro.

Se, de um lado, não se pode reduzir tais comunidades a uma religião, parte significativa de seu *ethos* é definido por uma relação com o sagrado que é integral e vivencial. Disso decorre que as entidades nos constituem, constituem o mundo em que vivemos e transbordam a noção de religião com o transcendente que marca a cultura judaico-cristã. Vivenciamos não apenas a dimensão da religiosidade que pode ser entendida como fé, mas nos organizamos cultural, política, econômica e socialmente a partir dos ensinamentos, conhecimentos e modos de ação e articulação produzidos na diáspora africana.

### 2.1. A justeza de Iyemonja

A noção de justeza vivenciada e propagada no Ilê Axé Omiojuarô tem como uma de suas principais influências a forma como nos relacionamos com Iyemonja<sup>14</sup>, a mãe cujos filhos são peixes. Orixá das águas, a mãe de todos/as é senhora de um cardume diverso. O fato de ela ter tantos/as filhos/as,

<sup>14</sup> Iyemonja é, para o candomblé Ketu, a divindade das águas que compõem o planeta. O seu nome literalmente quer dizer “mãe cujos filhos são peixes”. No Brasil, Iyemonja é considerada a senhora dos mares.

faz com que ela lide com cada pessoa de forma específica e integral, reconhecendo as diferenças de seu cardume como uma virtude, constituindo uma ética do cuidado do todo através da atenção às individualidades. Cada filho/a demanda, a partir das suas especificidades, uma forma própria de realização, fundamental à manutenção da vida de todo o cardume. Ela conhece a vida de cada um/a, sua percepção ampliada sobre o que é justo impacta de forma específica. Não importa os desafios que cada peixe tenha que enfrentar para uma existência plena, sua ação sobre nós é produzida na relação que estabelecemos com ela e com a comunidade, com responsabilidade, *Iwa Pelé* e *Iwa Rere*<sup>15</sup>.

*Iwa Pelé* e *Iwa Rere* são conceitos que moldam a vida na prática, não em abstrato, fundindo nos povos iorubás e em seus/suas descendentes na diáspora africana o não distanciamento entre pares. Não há apartamento entre a pessoa e o meio. Não há como ter *Iwa Pelé* e *Iwa Rere* sem estar conectado com a natureza, não há como cultivar o sagrado sem que o meio ambiente esteja íntegro. Seres humanos, não humanos e meio ambiente fazem parte da mesma cadeia dialógica, sem distinção de equivalência, importância e valores. É a partir deles que a comunidade de terreiro Ilê Axé Omiojuarô justifica suas práticas interrelacionadas, seja no que concerne ao acolhimento de seus/suas adeptos/as, à sua identidade de Axé e à prática religiosa, à luta pelos direitos humanos e ao enfrentamento a qualquer violência. Para os/as adeptos/as do Ilê Axé Omiojuarô, *Iwa Pelé* e *Iwa Rere* constituem-se como pilares fundantes de existência e ancestralidade.

Iyemonja é a mãe que acolhe seus/suas filhos/as, mas que educa e orienta de forma sábia e prima pela justiça, antes de tudo. O princípio de justiça está baseado em uma vida com qualidade, respeito, dignidade e ancestralidade. Quando falamos em vida com qualidade, não nos apegamos ao *status* social, à meritocracia ou às realizações materiais vendidas pelo “modo particular de agenciar a sujeição negra em favor da reprodução de um sistema produtivo que continua a obra da escravidão na medida em que faz coincidir processos

<sup>15</sup> A política de tradução nem sempre ajuda na compreensão dos sentidos atribuídos aos termos originais. Se optarmos por uma tradução aproximada das expressões *Iwa Pelé* e *Iwa Rere*, podemos indicar que significariam respectivamente “bom caráter” e “boa ética”. Mas é preciso compreender os seus sentidos a partir da perspectiva abordada no texto, para evitar que a tradução aproximada conduza a simplificações ou interpretações deturpadas. No Ilê Axé Omiojuarô, Asogbá Gelson de Oliveira ensina que “*Ìwà pelẹ* [grafia em iorubá] determina agir com honestidade, adotar conduta ética, responsável e equilibrada, devendo pactuar somente com o que será capaz de honrar. Respeitar as regras [...], honrar a palavra empenhada e sempre favorecer a união e não a ruptura. Contudo, se for inevitável romper um pacto, é importante se certificar de que as razões para a manutenção do mesmo se perderam, ou de que as suas configurações mudaram [...] que o faça com honestidade e certeza de que as razões não envolvem traição ou desrespeito” (tal como citado em Costa, 2024, p. 102).

de extração de valor com um regime de violência antinegra” (Mombaça, 2020, p. 4). Nos afastamos de uma relação de consumo capitalista, predatória das distintas formas de ser e estar no mundo e da integralidade com a natureza.

Nossa luta por afirmação de direitos está diretamente relacionada com a promoção do bem viver, com segurança alimentar, com direito à moradia e à proteção de nossos territórios, à educação sem violência, à saúde integral, à construção de comunidades políticas sem tirania nem autoritarismos, à possibilidade de exercermos um trabalho compatível com o desenvolvimento de nossas habilidades e com a produção de um mundo em que o meio ambiente sadio e equilibrado seja constitutivo e cultuado – como o é para os nossos povos.

O projeto de justiça de Iyemonja conflui através dos rios, dos mares e de todas as águas que banham o mundo; é um projeto que está em todos os lugares, oferecendo uma proposta que sustenta nossa reexistência. Nossa concepção de justiça é construída a partir de distintas referências que não estão em disputa em nossas comunidades, antes dançam juntas, compartilhando fluxos linguísticos, cognitivos, sensoriais, afetivos, político-estratégicos e normativos. Não temos como explorar todas elas nos limites desse trabalho, vamos compartilhar as que mais diretamente têm fomentado em nós uma litigância estratégica que se contrapõe à justiça estadocêntrica.

## 2.2. A justiça de Obatalá

Quando Olorum<sup>16</sup> determinou que Obatalá<sup>17</sup> criasse os seres humanos, o ideal era que fossem seres sem nenhum tipo de “imperfeição”. Obatalá, então, se encarregou de seguir à risca as orientações de Olorum. E todos saíram iguais, o mesmo molde, de uma mesma argila (*amó*), o seu forno ficou na temperatura ideal para que não houvesse nenhuma “incorrecção”. Eles não questionavam, não divergiam entre si, eram da mesma estatura, tinham as mesmas fisionomias, eram belos, perfeitos, eram seres supridos de certezas, pois eram centelhas de Olorum.

Obatalá ficou bastante envaidecido com sua criação. Exú<sup>18</sup> não gostou do que viu, seres criados à imagem e semelhança de uma única possibilidade de existência. Obatalá preparava a próxima fornada à beira de um forno muito quente e sentiu sede. Exú foi aplacar a sede de Obatalá, mas ao invés

<sup>16</sup> Para o para o candomblé Ketu cultuado no Brasil, Olorum é considerado o senhor do universo, o ser supremo.

<sup>17</sup> Na nossa tradição de candomblé, Obatalá (ou Oxalá) é o senhor do branco da paz, senhor da criação dos seres humanos, o Orixá considerado pai de todos os Orixás.

<sup>18</sup> Exú significa para nós a divindade da comunicação, o senhor dos caminhos e das encruzilhadas.

de lhe dar água, lhe deu vinho de palma. Obatalá ficou embriagado e as suas criações não saíram como as anteriores. Uns sem perna, outros sem enxergar, outros sem raciocínio lógico, outros com a pele extremamente enegrecida, outros albinos, outros sem as mãos, outros sem ouvir direito. Obatalá apresentou as novas criações a Olorum. Olorum, ao ver as criaturas, perguntou a Obatalá o que tinha acontecido. Obatalá disse que quando se deu por conta, os seres tinham saído do forno daquela forma, logo após ter bebido a água que Exú havia lhe dado. Olorum lhe disse que aqueles não eram seres como os da fornada anterior. Com sua sabedoria e justeza, disse a Obatalá que daquele dia em diante todos aqueles seres passariam a ser os filhos diletos de Obatalá e sua representação no mundo.

A justeza de Olorum transpôs a noção de (im)perfeição, atribuindo às diferenças um sentido positivo, confrontando exclusões baseadas em modelos únicos de existência. A artimanha de Exú permitiu o acolhimento de seres distintos, já que Obatalá é o pai de todos/as.

### 2.3. A justeza de Nanã

Nanã xalare<sup>19</sup> é a mãe da justeza; Nanã alamó<sup>20</sup> é a mãe do barro que cria a vida no planeta. Esta Orixá é a senhora das chuvas que alimentam a terra, tornando-a fértil em momentos de aridez; é a lama primordial que gera a vida. Nanã<sup>21</sup> está para os povos Fon<sup>22</sup> como Olorum está para os povos iorubás – ou seja, como ser supremo do universo. No Brasil, Nanã é a senhora dos manguezais e das águas salobras e barrentas que a representam, assim como as lagoas de águas turvas, onde os mistérios da vida estão guardados. É o bioma que gera a vida, os manguezais, a lama elementar, um caldo rico em nutrientes e matérias orgânicas que irão germinar a terra e sustentar o surgimento de novas vidas no planeta.

Esta Orixá também é a grande matriarca que se encarrega de nos fazer voltar à origem ancestral, já que ela carrega em seus braços o *ibiri*, um bastão feito de nervuras da palma do dendzeiro que tem como característica a passagem entre a vida e a morte, enquanto continuidade cíclica. Cada nervura que compõe o *ibiri* representa um/a ancestral, filho/a de Nanã, que ela traz em seus braços.

Nas tradições de matrizes africanas no Brasil, Nanã assume esse papel de matriarca, uma grande anciã, sendo representada como a avó, aquela

<sup>19</sup> Nanã xalare é o título dado a Nanã como aquela que faz justiça pelas mulheres.

<sup>20</sup> Nanã alamó significa a senhora da lama que gera a vida.

<sup>21</sup> Nanã é considerada a divindade mais velha das Orixás femininas, a senhora das lagoas lamacentas e dos manguezais, bioma responsável pela geração das espécies do planeta – o berçário da vida.

<sup>22</sup> O povo Fon, ou Jeje, é o povo oriundo do antigo Dahomey, atual Benin.

que tem muita experiência, que detém a sabedoria original da vida e cujos conhecimentos devem ser passados para as futuras gerações.

Nanan é a senhora do saber atávico, um saber que não vem de nossos pais e mães, mas sim de nossas avós, das gerações anteriores a nós. Nanan é a matripotência<sup>23</sup> das mulheres, uma força que reconhece o poder das figuras femininas na produção e sustentação de todas as outras formas de vida. Mesmo que haja cultuadores de Nanan do gênero masculino, a representação desta Orixá se dará sempre a partir de sua relação com a sabedoria e força das mulheres anciãs. Sua concepção de justiça parte do fortalecimento das mulheres que se reflete coletivamente, garantindo a continuidade da vida e o sustento da vida comunal.

#### 2.4. A justiça de Xangô

Começamos por apresentar os sentidos de justiça com Iyemonja, Obatalá e Nanan, embora essa ideia costume ser mais imediatamente relacionada a Xangô<sup>24</sup>. Também pensamos a justiça com olhos do *orobô*, a semente que toma conta de todos/as nós, de forma arguta, minuciosa. Nada passa despercebido ao olhar de Xangô, o *oju orobô* (aquele que tem os olhos como um *orobô*): as injustiças, as desigualdades e quem se acumplicia com elas. O *xekete* (águia que representa Xangô) está sempre no alto, com olhar atento ao seu território como um todo, ao mesmo tempo em que não perde os detalhes. Aos olhos de Xangô as injustiças serão cobradas, pois Xangô não dorme.

#### 2.5. A justiça de Oya

Com Oya *lafefé*<sup>25</sup>, a justiça se vincula estritamente com uma noção de liberdade que nos impulsiona a criar nossos próprios caminhos, confrontando os grilhões e todas as formas de opressão. Com ela aprendemos a vivenciar liberdade compartilhada com responsabilidade compartilhada. A justiça de Oya<sup>26</sup> nos impele a transgredir as normas de controle que mantêm as opressões. O vento precisa circular; tirar a liberdade a Oya é matá-la.

<sup>23</sup> Para caracterizar a noção de matripotência, tomamos a interpretação que wanderson flor do nascimento propõe do pensamento de Oyèrónké Oyèwùmí. Segundo o autor, Oyèwùmí apresenta a matripotência como o modo autóctone iorubá de pensar a experiência na qual as mães exercem suas maternidades fora dos registros patriarcais de gênero que o Ocidente imprime nas experiências africanas (nascimento, 2021). A noção de matripotência carrega em si algumas das características da Iya: “vínculo metafísico com sua prole, sendo indefinidamente responsável por ela, uma vez que ela é, junto com a divindade da criação dos seres humanos, a co-criadora, produtora de beleza e bom-caráter, multiplicadora da comunidade e da própria humanidade, liderança política, fonte da ideia de solidariedade, de provimento material e moral” (cf. nascimento, 2021, p. 392).

<sup>24</sup> Xangô é o Orixá relacionado à justiça, senhor do fogo, rei da cidade de Oyó na Nigéria.

<sup>25</sup> Significa: Oya é senhora dos ventos.

<sup>26</sup> Oya é a Orixá senhora dos ventos, guerreira, justa e imponente, divindade que não se permite ser dominada por nada nem por ninguém.

A noção de liberdade que ela nos conclama está longe de ser uma construção liberal e abstrata, cuja concretude se converte em atributo exclusivo dos seres considerados plenamente humanos, e cuja possibilidade funciona para conter ações coletivas de libertação. Oya representa a força das mulheres em busca de suas liberdades, ela tem a dinâmica e a força bruta de uma búfala que, quando vê alguém de sua comunidade acuado ou em perigo, enfrenta as violências e o/a defende. Oya labálabá<sup>27</sup> também se transforma em borboleta, como uma brisa suave em busca de novas paragens. Às vezes representada como o próprio *erin* (elefante), com seu corpo opulento e avantajado, tem orelhas que abanam com suavidade e leveza, mas não deixa de intimidar com suas presas de marfim, pronta a defender sua manada ao menor perigo ou ameaça.

Contam os/as mais antigos/as que Oya foi esposa de Oxossi<sup>28</sup> e com ele teve um casal de gêmeos, Ibeji<sup>29</sup>. Oya era mãe dedicada e muito amável com seus filhos e com seu marido. Foram os momentos em que Oya mais se viu sossegada, ao cuidar dos rebentos e das atividades de casa. E o tempo foi passando. Oya foi se tornando melancólica e triste, mas não deixou de cumprir seu papel de mãe dedicada. À tarde, o vento batia em seu rosto como um convite para que ela o seguisse. E todos os dias ela sentia o mesmo chamado, o vento a convidava: Oya O.<sup>30</sup>

Às vezes, era um breve sussurro em seu ouvido, em outros momentos, eram chamados como uma grande tempestade de ventos e areias. Ela se via dividida entre atender ao chamado dos ventos e a responsabilidade com os filhos e Oxossi. Oxossi percebeu a melancolia que se abatia sobre Oya e a chamou para conversar. Oya lhe disse que se sentia feliz em ser mãe de Ibeji e por ter sua atenção, mas que o mundo a chamava. E o vento não pode estar preso em um lugar só, ele precisa circular. Ela precisava atender a outros chamados. Oxossi falou para ela que fosse, que ele a amava, mas que não queria ver sua esposa entristecida, que ele tomaria conta de seus filhos. Oya nesse momento se transformou em uma grande búfala, tirou seus cornos e deu de presente a Oxossi. E lhe disse que quando ele ou seus filhos precisassem dela, que batessem um chifre no outro, ela viria em seu socorro, que eles sentiriam o vento bater em sua porta, que era ela atendendo ao seu chamado.

<sup>27</sup> Significa: Oya é a borboleta.

<sup>28</sup> Oxossi é o Orixá caçador, aquele que busca a caça para alimentar seu povo, mantendo o equilíbrio das florestas sem depredação.

<sup>29</sup> Ibeji é a divindade das pessoas gêmeas, quando nascem gêmeos em uma família, considera-se esta família abençoada eternamente.

<sup>30</sup> Na expressão “Oya O”, a letra “O” ao final significa invocação, uma maneira de chamar ou saudar Oya.

Estes são alguns sentidos de justiça que desenvolvemos em nossas comunidades. Os repertórios normativos cunhados em nossas tradições, filosofias e ciências precisam ser pensados, conhecidos e mobilizados na luta por direitos, na proteção da vida em sua integralidade e de nossas comunidades, bem como na reorientação dos aportes jurídico-políticos utilizados, sobretudo, para resolução de casos envolvendo nossos destinos.

### **Abrindo caminhos**

O racismo religioso põe em questão a possibilidade de que comunidades negras livres possam se desenvolver em sua plenitude. São violências que têm dimensões como conflitos territoriais e fundiários, perda do poder familiar, invasão dos territórios sagrados, agressões verbais e físicas, assédio no ambiente laboral, desrespeito aos seus rituais e práticas, expulsão dos locais de moradia ou do próprio território sagrado e negação de parte significativa do patrimônio cultural brasileiro. Atacam as comunidades e formas de vida tradicionais que ousaram restituir laços, sentidos de família e formas de organização social que confrontam o genocídio antinegro, do século XV às suas manifestações contemporâneas.

O tratamento dos casos envolvendo racismo religioso pela justiça estado-cêntrica deveria considerar tais dimensões. Ao contrário, ainda quando o resultado final da ação se apresenta favorável às comunidades de terreiro, o que se percebe é a reiteração do epistemicídio ao não incorporar os sentidos e significados dos modos de vida dos terreiros na composição de conflitos que afetam diretamente suas comunidades e tradições.

A justiça propagada por Iyemonja, Obatalá, Nanan, Xangô e Oya expande nossa litigância estratégica e oferece um repertório muito mais adequado à proteção da vida plena em sociedades complexas e de herança colonial como a brasileira. Com justiça, não falamos em pluralismo ou diversidade, mas na interdependência constitutiva das diferenças em nossas comunidades. Não há apartamento entre humanos, não humanos e meio ambiente, não há um modelo hegemônico de existência a ser imposto, as especificidades de cada um/a e de tudo o que nos cerca é fundamental para a manutenção do todo. O fortalecimento das mulheres é vital para garantir a continuidade do todo. Não há acumplicimento com as iniquidades: as violências são cobradas e responsabilizadas, na medida em que afetam o equilíbrio e a continuidade das comunidades. A liberdade precisa ser compartilhada, e todos/as têm responsabilidade pela sua manutenção.

Os aportes ético-normativos dos terreiros permitiram que seus territórios se convertessem em espaços de promoção integral de todas as formas de vida, e é nesses termos que precisam ser compreendidos. O enfrentamento

ao racismo patriarcal cisheteronormativo nos constitui; a dimensão que estabelecemos com o sagrado não nos encerra na dimensão religiosa, antes nos transborda para uma filosofia política que contrapõe o mundo cindido nas zonas do ser e do não ser, e que tem inviabilizado boa parte da vida que habita o planeta. Nossas comunidades são formadas não só por pessoas de diferentes origens, raças, gêneros e contextos sociais, como também por seres não humanos e por nossos/as ancestrais. Não negamos outras culturas e religiosidades, nossos portões abrem para dentro, acolhemos quem se compromete com a realização do bem viver, com *Iwa Pelé* e *Iwa Rere*.

A justiça estadocêntrica sustenta sua imagem na estátua cega (inclusive às violências e iniquidades do mundo), no liberalismo de base escravista que constituiu o Estado brasileiro, na laicidade como garantia de hegemonia cristã, no individualismo que não comporta as formas de organização e de vida comunitárias e coletivas. As práticas e fundamentos da justiça não ficam parados, movimentam-se com(o) Oya, percebem o mundo com(o) os olhos de *orobô*, estão presentes em diferentes realidades como os mares de Iyemonja, seus parâmetros ético-normativos ampliam a possibilidade de devida diligência e responsabilização sem reprodução de violência para qualquer caso, não apenas para aqueles envolvendo comunidades de terreiros e seus integrantes.

Revisto por Alina Timóteo

### **Declaração de conflitos de interesse**

O autor e a autora declaram não existir quaisquer conflitos de interesse.

### **Financiamento**

As reflexões contidas neste artigo foram desenvolvidas no âmbito do projeto “Liberte nosso sagrado: desarquivando memórias da repressão e da resistência das comunidades tradicionais de terreiros no Rio de Janeiro republicano (1889-1945)”, financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), através do Edital 17/2023 do Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação (PDPG) – Políticas Afirmativas e Diversidade.

### **Declaração de ética**

Para fins de transparência ética e editorial, o autor e a autora informam que pertencem à comunidade religiosa abordada no texto, conforme indicado numa nota inicial.

## Referências bibliográficas

- Avelar, L.; Santos, R. C., & Vilela, A. L. (2024). A crítica racial à crítica jurídica: uma análise a partir de novos cenários da Educação Jurídica. *Revista Direito e Práxis*, 15(3), e84481.
- Belandi, C., & Gomes, I. (2023, 22 de dezembro). *Censo 2022: pela primeira vez, desde 1991, a maior parte da população do Brasil se declara parda*. Agência IBGE Notícias. [https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38719-censo-2022-pela-primeira-vez-desde-1991-a-maior-parte-da-populacao-do-brasil-se-declara-parda#:~:text=Em%202022%2C%2035%2C7%25,Bahia%20\(22%2C4%25\)](https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38719-censo-2022-pela-primeira-vez-desde-1991-a-maior-parte-da-populacao-do-brasil-se-declara-parda#:~:text=Em%202022%2C%2035%2C7%25,Bahia%20(22%2C4%25))
- Bueno, W. C., & Rodrigues, J. R. (2020). Legalidade discriminatória e direito à alimentação sagrada. *Revista Direito e Práxis*, 11(3), 1597–1623. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/36344>
- Canto, V. S. (2024). Educação jurídica antirracista, método e pesquisa jurídica: considerações em história constitucional. In C. Birnfeld, H. W. Rodrigues, & V. A. G. Torres (Eds.), *Pesquisa e Educação Jurídica I* (pp. 137–153). Concedi.
- Carneiro, S. (2023). *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Zahar.
- Castro, M. (2022, 3 de maio). *Racismo religioso: casa de Candomblé é atacada no Maranhão*. Brasil de Fato. <https://www.brasildefato.com.br/2022/05/03/racismo-religioso-casa-de-candomble-e-atacada-no-maranhao>
- CNJ – Conselho Nacional de Justiça. (2019). *Perfil sociodemográfico dos Magistrados brasileiros – 2018*. [https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2019/09/a18da313c6fdcb6f364789672b64fcef\\_c948e694435a52768cbc00bda11979a3.pdf](https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2019/09/a18da313c6fdcb6f364789672b64fcef_c948e694435a52768cbc00bda11979a3.pdf)
- Costa, A. B. (1992). *Ensino jurídico: disciplina e violência simbólica* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Santa Catarina]. Repositório Institucional da UFSC. <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/76853>
- Costa, A. M. (2024). *Ilê Axé Omiojuarô sobre Iwa Pelé e Iwa Rere: uma abordagem acerca da ética e caráter a partir de uma comunidade de terreiro* [Tese de doutorado não publicada]. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Criola, Ilê Axé Omiojuarô, & Ilê Axé Omi Ogun siwaju. (Eds.). (2023). *Panorama geral do contexto de racismo religioso no Brasil*. Projeto Racismo Religioso e Redução da Violência e Discriminação contra Praticantes de Religiões Afrodescendentes no Brasil. [https://criola.org.br/lancamento-panorama-geral-do-contexto-de-racismo-religioso-no-brasil/?doing\\_wp\\_cron=1733333139.4323880672454833984375](https://criola.org.br/lancamento-panorama-geral-do-contexto-de-racismo-religioso-no-brasil/?doing_wp_cron=1733333139.4323880672454833984375)
- Cruz, C. & Tatsch, C. (2021, 6 de agosto). *Casos de perda de guarda de crianças por mães praticantes de religiões de matriz africana alarmam especialistas*. O Globo. <https://oglobo.globo.com/brasil/casos-de-perda-de-guarda-de-criancas-por-maes-praticantes-de-religioes-de-matriz-africana-alarmam-especialistas-25143129>

- Fagundes, C. (2024, 4 de abril). *Justiça do Trabalho do ES reconhece prática de racismo religioso contra trabalhadora chamada de “macumbeira”*. Justiça do Trabalho. <https://www.trt17.jus.br/web/comunicacao/w/n648-justica-do-trabalho-do-es-reconhece-pratica-de-racismo-religioso-contratrabalhadora-chamada-de-macumbeira>
- Fanon, F. (2022). *Os condenados da terra* (L. F. Ferreira & R. S. Campos, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1961)
- Fonseca, N. (2023, 5 de outubro). *Terreiro histórico de candomblé é ameaçado de despejo em São Paulo*. Brasil de Fato. <https://www.brasildefato.com.br/2023/10/05/terreiro-historico-de-candomble-e-ameacado-de-despejo-em-sao-paulo>
- Freitas, F. da S., & Mello, M. M. P. de. (2022). Inspirações de Paulo Freire para pensar o ensino jurídico no Brasil. *Insurgência*, 8(1), 305–330. <https://doi.org/10.26512/revistainsurgencia.v8i1.40882>
- G1. (2019, 29 de março). *Terreiro de candomblé é depredado em Nova Iguaçu e religiosos são expulsos*. <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/03/29/terreiro-de-candomble-e-depredado-em-nova-iguacu-religiosos-foram-expulsos.ghtml>
- G1. (2022, 3 de janeiro). *Terreiro de religiões de matrizes africanas é destruído por incêndio e representantes denunciam ‘forma brutal de racismo religioso’*. <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2022/01/03/terreiro-de-religioes-de-matrizes-africanas-e-destruido-por-incendio-e-representantes-denunciam-forma-brutal-de-racismo-religioso.ghtml>
- G1. (2023, 31 de agosto). *Caso Mãe Bernadete: investigações da morte de ialorixá serão acompanhadas por integrantes dos conselhos nacionais de Justiça e do Ministério Público*. <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2023/08/31/caso-mae-bernadete-investigacoes-do-assassinato-de-ialorixa-sera-acompanhado-pelo-observatorio-das-causas-de-grande-repercussao.ghtml>
- Gomes, A. C. de B. (2019). *Colonialidade na academia jurídica brasileira: uma leitura decolonial em perspectiva amefricana* [Tese de doutoramento, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro]. Divisão de Bibliotecas e Documentação da PUC-Rio. <https://doi.org/10.17771/PUCRio.acad.51318>
- Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano* (F. Rios & M. Lima, Eds.; B. Cruz, C. A. Medeiros, C. G. Zambrano, & T. Nascimento, Trad.). Companhia das Letras.
- Hoshino, T. de A. P., & Chueiri, V. K. de. (2019). As cores das/os cortes: uma leitura do RE 494601 a partir do racismo religioso. *Revista Direito e Práxis*, 10(3), 2212–2238. <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/43887>
- Mama, A. (1997). *Sheroes and villains: Conceptualizing colonial and contemporary violence against women in Africa*. In M. J. Alexander & C. T. Mohanty (Eds.), *Feminist genealogies, colonial legacies, democratic futures* (pp. 46–62). Routledge.
- Mello, D. (2024, 21 de janeiro). *Intolerância religiosa representa um terço dos processos de racismo*. Agência Brasil. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-01/intolerancia-religiosa-representa-um-terco-dos-processos-de-racismo>

- Menezes, L. M. de. (2014). Entre o *ideal* e o *real*: os discursos sobre a imigração no Brasil e o enfrentamento da ‘desordem’ (1870-1930). In H. Cancino & R. Mora (Eds.), *Intelectuais na América Latina: pensamento, contextos e instituições. Dos processos de independência à globalização* (pp. 650–658). UERJ/LABIMI.
- Mombaça, J. (2020). *Plantação cognitiva*. MASP Afterall.
- Mori, L. (2023, 12 de maio). ‘Narcopentecostalismo’: traficantes evangélicos usam religião na briga por territórios no Rio. BBC News Brasil. <https://www.bbc.com/portuguese/articles/cj5ej64934mo>
- nascimento, w. f. do. (2015). Alimentação socializante: notas acerca da experiência do pensamento tradicional africano. *DasQuestões*, 2(2), 62–74. <https://doi.org/10.26512/dasquestoes.v1i2.18323>
- nascimento, w. f. do. (2021). Em torno de um pensamento oxunista: Ìyá descolonizando lógicas de conhecimento. *Revista de Filosofia Aurora*, 33(59), 382–397. <https://doi.org/10.7213/1980-5934.33.059.DS03>
- O Dia. (2024, 2 de maio). *Terreiro de Umbanda na Tijuca sofre ataques de intolerância religiosa e denuncia à polícia*. <https://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2024/05/6838250-terreiro-de-umbanda-na-tijuca-sofre-ataques-de-intolerancia-religiosa-e-denuncia-a-policia.html>
- OIT – Organização Internacional do Trabalho. (1989). Convenção n.º 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais. <https://www.oas.org/dil/port/1989%20Convenção%20sobre%20Povos%20Indígenas%20e%20Tribais%20Convenção%20OIT%20n%20%20169.pdf>
- Paula, B. X. (2025). Os estudos sobre negritude e racismo no Curso de Graduação em Direito da FDUSP. *Revista de Pesquisa e Educação Jurídica*, 10(2), 60–78. <https://doi.org/10.26668/IndexLawJournals/2525-9636/2024.v10i2.11001>
- Pereira, F. S. M., & Silva, F. C. A. (2019). Teoria e prática no ensino jurídico: diálogo entre decolonidade do saber e pedagogia da libertação de Paulo Freire e bell hooks. *Revista de Direito da Faculdade Guanambi*, 6(1), e236. <https://www.redalyc.org/journal/6080/608065717002/608065717002.pdf>
- Pires, T. R., & Lopes, A. C. (2023). Más allá del colonialismo jurídico: hacia una concepción amefricana del derecho. In Y. Espinosa Miñoso (Ed.), *Feminismo descolonial: nuevos aportes teórico-metodológicos a más de una década* (2.ª ed.; pp. 105–125). En la frontera.
- Porto, A. (1996). *O trabalho alemão no Rio Grande do Sul*. Martins Livreiro.
- Presidência da República. (2022). *Decreto nº 10.932, de 10 de janeiro de 2022*. [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019-2022/2022/Decreto/D10932.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2022/Decreto/D10932.htm)
- Queiroz, M. (2024). *Assombros da casa-grande: a Constituição de 1824 e as vidas póstumas da escravidão*. Fósforo.
- Rodrigues, L. (2024, 14 de julho). *Terreiro de umbanda é depredado em Maricá, região metropolitana do Rio*. Agência Brasil. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-07/terreiro-de-umbanda-e-depredado-em-marica-regiao-metropolitana-do-rio>

- Silva, G. U. da. (2014). *História e aspectos do cotidiano da hospedaria de imigrantes do Porto Alegre (1890-1898)* [Dissertação de mestrado, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul]. TEDE PUCRS. <https://tede2.pucrs.br/tede2/handle/tede/2491>
- STF – Supremo Tribunal Federal. (2019). Recurso Extraordinário 494.601 Rio Grande do Sul. <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=751390246>
- Westin, R. (2023, 17 de março). *Racismo religioso cresce no país, prejudica negros e corrói democracia*. Agência Senado. <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2023/03/racismo-religioso-cresce-no-pais-prejudica-negros-e-corroi-democracia>
- Zaremba, J. (2015, 16 de junho). *Vítima de intolerância religiosa, menina de 11 anos é apedrejada na cabeça após festa de Candomblé*. Extra. <https://extra.globo.com/casos-de-policia/vitima-de-intolerancia-religiosa-menina-de-11-anos-apedrejada-na-cabeca-apos-festa-de-candomble-16456208.html>

---

### **Adailton Moreira Costa**

Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense  
Rua Professor Marcos Waldemar de Freitas Reis, Bloco P, sala 232, São Domingos,  
24210-201 Niterói, RJ, Brasil

Contacto: [adailtomoreiracosta@gmail.com](mailto:adailtomoreiracosta@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8356-1353>

Contributos: Concetualização, Metodologia, Redação do rascunho original, Redação – revisão e edição.

### **Thula Pires**

Programa de Pós-graduação em Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro  
Rua Marquês de São Vicente, 225, Edifício da Amizade, Ala Frings, 5º andar, Gávea,  
22451-900 Rio de Janeiro, Brasil

Contacto: [thula@puc-rio.br](mailto:thula@puc-rio.br)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2138-5483>

Contributos: Concetualização, Metodologia, Redação do rascunho original, Redação – revisão e edição.

Artigo recebido a 29.01.2025

Aprovado para publicação a 21.05.2025

<https://doi.org/10.4000/14y4l>



***Our struggle is for rightness:  
Religious racism, epistemicide, and  
state-centred justice in Brazil***

This article aims to question the meanings of justice that emanate from the discourses and practices of the state-centric justice system, analyzing its limitations through the extraordinary appeal 494.601 brought before the Supreme Federal Court. Taking up the notion of rightness (*justeza*) as constructed by traditional communities in Brazil, we seek a model of guidance for the struggle for the affirmation of rights and the realization of good living. Anchored in political practices that forge(d) processes of resistance and subsist based on Afro-Brazilian ethical-normative precepts, the work presents the epistemic-methodological references shared in the *terreiro* community Ilê Axé Omiojuarô. In dialogue with the assumptions of Afro-Latin-American feminism, it is in the strategies of resistance and the legacy of the Iyalorixás that we will seek to confront religious racism.

**Keywords:** Brazil; epistemicide; judicial system; religious racism.

***Notre lutte est pour la justesse :  
racisme religieux, épistémicide et  
justice étato-centrée au Brésil***

Cet article vise à interroger les conceptions de la justice qui émanent des discours et pratiques du système judiciaire étato-centré, en analysant leurs limites à travers le recours extraordinaire 494.601 jugé par le Tribunal suprême fédéral. En mobilisant la notion de justesse, construite par les communautés traditionnelles de *terreiro* au Brésil, nous proposons un modèle d'orientation pour la lutte en faveur de l'affirmation des droits et de la réalisation du bien vivre. Ancré dans les pratiques politiques qui forgent/ont forgé et soutiennent des processus de résistance à partir de préceptes éthico-normatifs afro-brésiliens, ce travail présente les références épistémico-méthodologiques partagées au sein de la communauté de *terreiro* Ilê Axé Omiojuarô. En dialogue avec les postulats du féminisme afro-latino-américain, ce sont dans les stratégies de résistance et dans l'héritage des Iyalorixás que l'on cherchera à confronter le racisme religieux.

**Mots-clés:** Brésil; épistémicide; racisme religieux; système judiciaire.