

# Os sentidos contemporâneos da “laicidade à brasileira” e as lutas afroreligiosas para reconhecimento de direitos<sup>1</sup>

ANA PAULA MENDES DE MIRANDA

## Introdução

Desde 2008, tenho analisado as situações de conflito de natureza étnico-racial-religiosa<sup>2</sup> que atingem as religiões de matrizes africana e afro-brasileira<sup>3</sup>, em espaços públicos e privados. A visibilidade e repercussão dos chamados casos de “intolerância religiosa” / “racismo religioso” traz outros elementos para o debate sobre a “laicidade à

1. Uma primeira versão desse artigo foi apresentada na Mesa-Redonda Religião e Política no Brasil Atual, durante a 75ª Reunião Anual da SBPC, tendo como debatedora Miriam Pillar Grossi (UFSC).

2. Classificação desenvolvida por mim para compreender a dimensão étnico-racial-religiosa como a motivação para as violações praticadas contra os povos de terreiros (Miranda, 2020, 2021, 2021a), sem cair na disputa entre as categorias êmicas — intolerância religiosa X racismo religioso, que são em si reveladoras de como os grupos que compõem o universo das religiões de matriz africana é diverso e plural, inclusive na representação política.

3. Esses termos agregam um universo complexo, diverso (Babaçué; Batuque; Cabula; Candomblé Jeje; Candomblé Ketu; Candomblé Angola; Candomblé de Caboclo; Catimbó; Culto aos egunguns; Encantaria; Jurema; Omolocô; Pajelança; Quimbanda; Tambor de Mina; Terecô; Toré; Umbanda; Xambá; Xangô) e disperso pelo território nacional, que muitas vezes foi representado sob a forma da integração e miscigenação, ocultando os conflitos e reificando as ideias de uma “brasilidade”, que se caracterizou pela invisibilização das marcas identitárias de africanidade e de indigenidade.

brasileira”, com a explicitação de assimetrias e revelação de benefícios legais apenas aos cristãos.

As tensões que se observa entre os discursos e práticas de representantes de instituições evidenciam que os direitos de religiosos de tradições afro são negados cotidianamente, ao mesmo tempo em que são também atacados no plano da moralidade. É com base nessa constatação empírica que o capítulo pretende apontar algumas reflexões sobre os sentidos atribuídos à laicidade e seus efeitos.

Início a reflexão colocando em questão o fato de se considerar a laicidade como um conceito analítico (BAUBÉROT; MILOT, 2011), para pensá-la como uma categoria jurídico-política<sup>4</sup>, cujo sentido é ajustado na disputa cotidiana de seu uso. Assim, se a expressão se consagrou, no século XIX, por conta da defesa do ensino sem instrução religiosa na França (BLANCARTE, 2000), mas é preciso lembrar que, somente em 1946, o país foi declarado constitucionalmente uma república laica. Assim, esta representação oficial do Estado francês evidencia que a separação entre religião e política é processual e complexa. É necessário advertir ainda que esse processo se deu no passado por meio de reações anticlericais, em especial, dirigido a dois territórios tradicionais — a escola (onde deviam ser formados os futuros cidadãos) e o espaço público. A laicidade francesa se estruturou assim a partir de três princípios: a autonomia do político, que não é emanção da vontade divina; a privatização do religioso; e o primado do Estado em relação à sociedade civil (ZUBER, 2010).

Em 2009 novamente a laicidade na França voltou a ser debate na cena pública, quando os deputados André Gérin e Eric Raoult alertaram, no relatório da missão parlamentar sobre o uso do véu por mulheres muçulmanas no espaço público, que a ideia do decreto que pretendia proibir o uso do véu, proposto pelo deputado Jacques Myard, em termos jurídicos, representava um problema porque não se poderia impor nada aos indivíduos, que são livres de manifestar as suas convicções religiosas ou

4. Tomo por base a ideia de que a diferença entre categoria e conceito está associada à exigência de universalidade, que caracteriza o último. Ambas são instrumentos para pensar e nominar as experiências. Já a categoria está vinculada as formas públicas de atribuição de sentido que demanda respostas igualmente públicas e plurais (Valle, 2008).

espirituais. Os deputados afirmaram assim que o princípio da laicidade só poderia ser dirigido às coletividades públicas. A argumentação não foi considerada e a publicação da legislação é até hoje interpretada como uma expressão de islamofobia na França (LORENTE, 2012).

As duas formas de interação contra grupos religiosos (católicos e muçulmanos) revelam a construção de uma esfera pública na qual a delimitação concreta da laicidade é carregada do sentido de exclusão do domínio religioso do universo político, que se construiu a partir de uma crença de que essa separação se dá pela manutenção da religião no domínio privado e a exigência de ocultação de símbolos religiosos.

A consagração da ideia da laicidade como um conceito universal camufla, portanto, como se dá na prática a relação entre o político e o religioso, na tradição judaico-cristã, revelando dificuldades para lidar com os modelos políticos e religiosos não cristãos e/ou não ocidentais.

A Constituição de 1988 não contém nenhum dispositivo normativo no qual apareça a afirmação de que o Estado brasileiro é laico. A ideia da laicidade está implícita sob a forma de um princípio, que atravessa o texto, na discussão sobre a liberdade religiosa<sup>5</sup>, a liberdade de consciência e crença e o exercício de cultos e liturgias religiosos, na sua pluralidade de espaços e formas.

O que veremos a seguir se refere aos modos pelos quais os conflitos envolvendo as religiões de matriz africana têm afetado o processo contemporâneo de delimitação entre as fronteiras dos domínios religioso e político no Brasil, tomando por base o reconhecimento de que são comuns as intersecções entre religião e Estado<sup>6</sup>, que perpassam as instituições e as relações sociais. Nesse sentido, considero que a laicidade funciona mais como um princípio jurídico-político para a proteção da liberdade religiosa (PERLINGEIRO, 2019). De modo que a laicidade do Estado constitui uma intenção de tratar de forma mais equânime as

5. As expressões de liberdades religiosas consideradas como direitos fundamentais estão tratadas nos incisos VI, VII e VIII do art. 5º da Constituição Federal.

6. Vale mencionar o primeiro tombamento de terreiro de candomblé, em 1984, Casa Branca do Engelho Velho (Ilê Axé Iyá Nassô Oká), que foi reconhecido oficialmente como patrimônio histórico e etnográfico do Brasil, tendo como relator o antropólogo Gilberto Velho, que então integrava o Conselho do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

distintas tradições religiosas, com vistas a construir uma “neutralidade” por parte dos órgãos do Estado, como uma dupla perspectiva: a laicidade protege as confissões religiosas de intervenções estatais abusivas, ao mesmo tempo em que deve proteger o Estado de influências religiosas indevidas. Na prática, isso se revela bem intrincado.

### **As estratégias de mobilização dos afroreligiosos diante da laicidade à brasileira**

Em outras publicações analisei como as lideranças religiosas que atuam em movimentos de enfrentamento à intolerância/ao racismo buscavam explicitar as situações relacionadas a processos políticos em que os terreiros estejam envolvidos e que resultam em ofensas, agressões físicas, danos e violações de direitos às comunidades. Capone e Toniol (2021), na Apresentação ao Dossiê “Racismo Religioso, Política e Agentividade”, apontam que não é mais possível se falar, como se fazia nos anos 1990, em termos de “Guerra Santa” para dar conta dos ataques dos evangélicos aos praticantes das religiões afro, e destacam as análises de Ari Pedro Oro (2021) e Mariana Ramos de Moraes (2021) sobre as ações articuladas dos religiosos aos ataques das igrejas evangélicas.

Pesquisas recentes que tenho conduzido e orientado sobre as formas de mobilização<sup>7</sup> permitem indicar que há uma variedade de estratégias para visibilizar os conflitos e suas agendas de reivindicações, bem como para expressar os modos pelos quais isso ocorre de modo consciente e intencional, com o propósito de intervir e produzir efeitos.

A partir de levantamentos sistematizados nas redes sociais e dos materiais que tenho acesso a partir de minhas redes de contatos no universo afroreligioso tenho buscado perguntar “o que fazem?”, “como fazem?” e “por que fazem?”, considerando que são dimensões centrais para o estudo de uma política da contestação. Tal como analisam Fu e Simmons

7. O termo é utilizado aqui tanto para dar conta de ações voltadas à mobilização política, como processo de ativação das pessoas, bem como a mobilização social que visam à mudança de comportamento, que também pode ser associada à ideia de participação.

(2021) a ferramenta metodológica para esse estudo é a etnografia, que deve colocar no centro as pessoas, direcionando a pesquisa e análise às experiências vividas. Sem isso é impossível entender os momentos de mobilização ou de silêncio. É necessário se ater aos modos pelos quais os indivíduos e grupos vivenciam os processos de mobilização ou de repressão, de modo a revelar as múltiplas vozes e as experiências de conflitos a partir “de dentro”. Assim, buscando responder as duas primeiras perguntas — o que / como fazem? — surgiu o esforço de resumir quais são as principais estratégias de mobilização que os afroreligiosos têm adotado, em todo o país, para construção de sua agenda política. Foge ao escopo deste trabalho uma análise sobre o acompanhamento dessas várias formas de protesto e seus impactos sobre a forma como os participantes se organizam, o que explicaria a dinâmica do movimento afroreligioso, que daria pistas sobre a terceira pergunta — por que fazem?

**Quadro 1:** Síntese das principais estratégias de mobilização dos afroreligiosos

COLETIVAS	INDIVIDUAIS
Atos públicos	Denúncia aos órgãos responsáveis
Articulações políticas para fins legislativos e para fins judiciários	Mobilização na internet, produzida a partir de postagens/compartilhamento nas redes sociais
Organização de eventos, campanhas, projetos sociais, rodas de conversa	A atividade religiosa cotidiana
Audiências com autoridades dos poderes públicos	
A organização de festas (religiosas ou não) e do calendário religioso	

Fonte: Levantamento de publicações sobre conflitos de natureza étnico-racial-religiosa. Dados trabalhados pelos pesquisadores

Observar as mobilizações dos afroreligiosos na defesa da garantia de direitos tem permitido perceber um deslocamento nas discussões sobre religião. A novidade está no fato de que essas mobilizações por direitos civis trazem para o centro do debate a dimensão das desigualdades jurídicas estruturais do Estado brasileiro, analisadas por Roberto Kant de Lima (2016), e seus efeitos ainda mais perversos quando se trata de pertencimentos étnico-raciais. A forma como os afroreligiosos passaram a acionar as narrativas de vitimização movimentou o campo religioso brasileiro, ao questionar como as estratégias políticas de diálogos inter/pluri religiosos acabam sempre por excluí-los do protagonismo nos debates, revelando as assimetrias entre os grupos religiosos que compõem essas organizações.

Para os povos de matriz africana o estar na rua sempre foi um ato político e religioso simultaneamente. Pensar uma separação aos moldes eurocêntricos não ajuda muito a compreender a complexa teia de perseguições e demonização a que estão submetidos há muito tempo, nem destrincha sua cosmogonia.

O tipo de agência<sup>8</sup> ativada por essas estratégias está sempre permeado pela presença e manifestação do sagrado, constituindo assim distintos e múltiplos modos de fazer e pensar a política, que deixam de forma bastante explícita como as narrativas políticas são fundamentadas em práticas religiosas (MIRANDA; BONIOLO, 2017). Ao trazer a religiosidade para o domínio da política pública, busca-se romper com uma abordagem polarizada da laicidade, ao assumir que, no Brasil, o espaço público sempre se constituiu com a presença explícita do religioso, mas exclusivamente dominado pela tradição judaico-cristã. É comum ouvir entre os afroreligiosos: “se pode a Bíblia na abertura de eventos públicos, então também pode o padê para o Exu?”<sup>9</sup> Essa provocação representa um

8. O conceito de “agência” está inspirado em Sherry Ortner (2007), para quem a agência das pessoas se constitui por sujeitos autônomos, mas não de indivíduos, porque há sempre envolvimento em relações de solidariedade, poder, competição e em significados culturais, já que toda ação é cultural e historicamente construída.

9. Corresponde a um rito nas religiões afro-brasileiras, durante o qual são oferecidas oferendas (alimentos, bebidas e animais) a Exu antes da realização de cerimônias, para assegurar que não haja nenhuma interferência negativa.

modo particular de cobrar respostas às violações e também às omissões. Põe-se em evidência o quanto a “política liberal que supõe, ao mesmo tempo, a neutralidade do Estado diante das religiões e a oferta de garantias jurídicas à expressão pública das opiniões e crenças” (MONTERO, 2016: 148), só tem assegurado direitos a um modo de vida — o cristão, embora se difunda a crença de que o espírito republicano governa para todos. Faz-se necessário registrar que a possibilidade de acionar a “agência de intangíveis” (SANTO; BLANES, 2013) (divindades, entidades, espíritos ou ancestrais) também é um componente da política de terreiros, que agem em conformidade com as tradições.

As estratégias de mobilização devem ser pensadas como modos de expor os conflitos, com maior ou menor grau de publicidade. Cada uma delas está permeada por diferentes tipos de sujeitos que, dependendo da situação social e do contexto político, local ou mais ampliado, são afetados por componentes prosaicos, que nem sempre são “bonitos, pois implicam calúnia, fofoca, assassinato de caráter, apelidos rudes, gestos e silêncios de desprezo...” (SCOTT, 1985, p. xvii — tradução livre). A interação que disso resulta é muitas vezes interpretada como “desunião” do movimento. Embora seja algo que acontece em qualquer movimento político, quando se trata dos afroreligiosos se torna um argumento de acusação, que é acionado como uma deslegitimação do fazer político.

A separação em ações coletivas e individuais (Quadro 1) teve apenas o sentido de identificar os modos pelos quais as estratégias se iniciam, já que todas as ações ao se tornarem mobilização se transmutam em processos coletivos. Aqui, a intenção foi delimitar o “ponto de partida” das diversas formas de protesto, mas tendo clareza de que todas mudam a forma como os participantes se organizam e como isso afeta suas redes de movimento<sup>10</sup>.

Mapear as mobilizações dos afroreligiosos é uma primeira etapa para compreender que respostas elas pretendem criar, quando se considera que todo esse processo está diretamente relacionado ao Estado e a uma

expectativa de transformações que, de algum modo, atendam às reivindicações dos mesmos. Mas é preciso lembrar que não é possível se buscar compreender estas transformações sem conhecer como se dá a vida nos terreiros. Sem isso não se pode entender que as experiências individuais estão circunscritas nas coletivas. A escala de representatividade não é de massa, tal como observamos em movimentações de evangélicos, tal como a Marcha para Jesus, mas uma representação segmentada – de casa, de linhagem. Assim, para entender por que os agentes participam de um protesto ou ficam em casa, escolhem uma tática ou alvo e não outro, e fazem certas reivindicações e não outras, temos que entender como esses sujeitos dão sentido aos seus mundos. Que, como qualquer outro ambiente político, está marcado por confusão, contradição, vaidade e disputas de interesses.

### **A laicidade à brasileira e os efeitos sobre as políticas públicas voltadas para os povos de terreiro**

Mariana Ramos de Moraes (2018, 2023) apresenta uma substantiva pesquisa sobre como a agenda e a política públicas voltadas aos interesses dos movimentos negro e de afroreligiosos se desenvolveu a partir do primeiro mandato do Presidente Lula em 2003, mas que já era gestada nesses movimentos desde os anos 1970. Em suas análises, aponta como a laicidade foi usada, nesse contexto, para reforçar a importância da diversidade cultural no Brasil, com destaque para a questão religiosa, e seguiu se dando ênfase ao pleito da igualdade de direitos às diferentes crenças, não apenas àquelas de matriz africana. Nota-se nesse período a emergência de discursos oficiais sobre a laicidade que justificam as ações governamentais que contemplem as religiões afro-brasileiras, o que efetivamente resultou em medidas estatais (em diferentes níveis: federal, estadual e municipal) para valorizar e preservar as manifestações religiosas de origem negra.

As denúncias de violações envolvendo religiosos afro, durante a expansão do neoconservadorismo de grupos de perfil evangélico-pentecostal experimentado no governo Bolsonaro, paralisaram intencionalmente o desenvolvimento de uma política democrática na manifestação plural das diferenças no espaço público, revelando nuances de políticas

10. Também não será possível por conta de o escopo do artigo discutir o lugar da pesquisadora no processo de mobilização, mas vale registrar que minha presença, assim como a dos demais pesquisadores do Ginga é algo que afeta o campo diretamente.

“cristo-fascistas”<sup>11</sup>, o que resultou num processo de radicalização, segundo o qual se reatualizou o tripé fenótipo-origem-religião (MIRANDA; ALMEIDA, 2021), inseridos no imaginário nacional desde o século XIX, resultando novas narrativas de inferiorização e de políticas de perseguição dos povos tradicionais, como se pode observar na atuação de Sérgio Camargo na Fundação Cultural Palmares (SILVA JUNIOR, 2023), que se pautavam na negação da existência de discriminação no Brasil e na recusa ao financiamento de projetos para terreiros<sup>12</sup>.

A emergência da política do “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”<sup>13</sup>, baseada na tríade “pátria, família e religião”, notadamente traduzida pela escolha da “tradição judaico-cristã” (CARVALHO; PAIVA, 2022), que se autointitulava uma expressão “do direito da maioria”, expõe suas estratégias argumentativas: a reinvenção de “povos eleitos”; a retomada da teoria do branqueamento; uma concepção de “liberdade religiosa” que lhes assegura a vontade de impor a agenda da “direita cristã”, com forte presença na formulação de políticas públicas<sup>14</sup>; e a negação da Constituição, quando lhes convém, como dito por Bolsonaro (apud MITROPULOS, 2020):

Como somos um país cristão, Deus acima de tudo. Não existe essa historinha de Estado laico, não! É um Estado cristão! [inaudível...] Vamos fazer o Brasil para as majorias. As minorias têm que se curvar às majorias. As leis devem existir para proteger as majorias. As minorias se adequam ou simplesmente desapareçam!<sup>15</sup>

11. O termo classifica políticas públicas e sociais que, em nome do cristianismo, excluem os grupos minoritários (Heyward, 1999).

12. Ver <https://almapreta.com.br/sessao/politica/sergio-camargo-assume-perseguiçao-a-religoes-de-matriz-africana-macumbeiro-nao-vai-ter-um-centavo/>, acesso em 14/03/2024.

13. O lema é uma apropriação de um brado da Brigada de Infantaria Paraquedista do Exército — “Brasil acima de tudo” (Miranda, Muniz, Almeida, Cafezeiro, 2022).

14. Salientamos que esse processo se inicia, a partir dos anos 1980, nos debates da Constituinte, quando a bancada evangélica despontou com perfil “conservador” e “tradicionalista”, difundindo discursos que, em nome de Jesus, atacavam direitos de grupos minoritários.

15. O discurso foi gravado em vídeo e publicado no YouTube, a fala aconteceu durante um evento na Paraíba em 10 de fevereiro de 2017, diante de seus apoiadores. Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=BCKEwP8TeZY>

Essa política é a expressão de um projeto de poder que nega o racismo ao mesmo tempo que ressuscita a teoria do branqueamento e que trata as minorias étnico-raciais como símbolos do “atraso”, como vimos na afirmação do então vice-presidente, Hamilton Mourão (PRTB)<sup>16</sup>, um homem heteroidentificado como “pardo”, de que o Brasil herdou um “caldinho de cultura”, a “indolência” dos índios e a “malandragem” dos africanos, ato contínuo se desculpou com o vereador negro Edson da Rosa (MDB), que estava na mesa de autoridades.

Trata-se de uma política que recusa a alteridade como parte de um projeto de negação de direitos, em nome de um cristianismo “terrivelmente evangélico”, e mistura os discursos nacionalista e supremacista, com a defesa da ditadura militar e de uma ordem imposta pela força.

Tal cenário resultou num acirramento dos ataques e atentados<sup>17</sup> dirigidos às religiões afro-brasileiras, que não pode ser separado do contexto de um crescimento da definição de uma agenda política cristã, que tem como base o populismo antidemocrático e a explicitação da existência de uma extrema-direita e de grupos nazifascistas, que derivou no desmantelamento e reorganização das agências e programas do governo federal dedicados à proteção dos direitos humanos em geral, afetando diretamente os direitos dos cultos afro-brasileiros.

[youtube.com/watch?v=BCKEwP8TeZY](https://www.youtube.com/watch?v=BCKEwP8TeZY) e <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-em-25-frases-polemicas/>, acesso em 14/03/2024.

16. O discurso aconteceu em um evento na Câmara de Indústria e Comércio de Caxias do Sul (RS) na primeira vez que se apresentou como candidato, em 06 de agosto de 2018. Ver: <https://veja.abril.com.br/coluna/rio-grande-do-sul/vice-de-bolsonaro-pais-herdou-indolencia-do-indio-e-malandragem-do-negro>, acesso em 14/03/2024.

17. A distinção entre os termos tem relação com os modos êmicos de classificar as violações. A classificação normativa-moral “ataque” sugere uma ofensa que pode variar de uma agressão isolada a um padrão sistemático, com motivações diversas e perpetrada por diferentes agentes. Essa categoria já faz parte da linguagem de perseguição familiar aos praticantes de religiões de matriz africana, enfrentando preconceitos e discriminações. No entanto, não implica necessariamente em um plano explícito e estruturado de poder. Por outro lado, a classificação normativa-jurídica de “atentado”, proposta pelo Ministério Público Federal (MPF), indica um ato violento e criminoso cometido por agentes específicos, muitas vezes motivados por questões políticas e/ou religiosas. Essa mudança de classificação sugere a existência de planejamentos destinados a cumprir agendas políticas (Miranda, Muniz, Almeida, Cafezeiro, 2022).

Não é coincidência, portanto, que nos últimos anos cresceram notícias referentes a violações a terreiros, e que as perpetradas por agentes e instituições do Estado, conforme monitoramento de notícias que o Ginga vem realizando, sinalizam que não se trata de exceções, já que o volume equivale aos conflitos noticiados envolvendo as relações interpessoais com as vítimas<sup>18</sup>. Num universo de 1021 publicações identificadas, no período de 1996 a 2023, 304 (29,8%) narravam eventos que se referem a violações a terreiros. Destas, 29 publicações (2,8%) foram perpetradas por agentes e/ou representantes de instituições do Estado, com destaque para 5,3% de pessoas vinculadas às prefeituras e 3,9% das autorias apontadas a policiais (militares e civis).

**Tabela1:** Notícias sobre violações a terreiros segundo a autoria identificada (1996-2023)

		N	%
Agentes e instituições do Estado	Prefeitura	16	5,3
	Polícia(is) militar/civil	12	3,9
		<b>28</b>	<b>9,2</b>
Relações interpessoais	Pessoa conhecido(a)	2	0,7
	Filho(s)/ pais/ parente(s)/ herdeiro(s) legal(ais)	5	1,6
	Vizinho(s)/ vizinhança	15	4,9
	Pessoa não conhecida(a)	9	3,0
	<b>31</b>	<b>10,2</b>	
Religiosos evangélicos	Pastor(a) evangélico(a)	5	1,6
	Pessoa de religião evangélica	2	0,7
	Grupo de pessoas de religião evangélica	10	3,3
	<b>17</b>	<b>5,6</b>	
Domínio armado	“bandidos”	5	1,6
	“criminosos”	11	3,6
	“homem(ns) armado(s)”	8	2,6
	“milícia/ milicianos”	1	0,3
	“traficantes”	38	12,5
	<b>63</b>	<b>20,7</b>	
Sem indícios sobre autoria		16	5,3
		<b>30</b>	<b>10,0</b>
	<b>4</b>	<b>0</b>	

Fonte: Levantamento de publicações sobre conflitos de natureza étnico-racial-religiosa. Dados trabalhados pelos pesquisadores.

18. Quando iniciei as pesquisas as principais agressões eram associadas a esse grupo.

A institucionalização de grupos voltados à defesa da liberdade e combate à intolerância, que cresceu também em todo o país, merece ser refletida como um processo político, por meio do qual os diferentes afrorreligiosos se esforçam para estar presentes no espaço público e assegurar que o Estado não se mantenha afastado, na medida em que cabe às suas instituições assegurar os direitos e garantias dos cidadãos, o que obriga a um constante redesenho entre as fronteiras seculares e religiosas e, conseqüentemente, a repensar a significação atribuída ao pertencimento religioso no mundo contemporâneo. Nesse sentido, a visibilidade dos conflitos e as respostas estatais construídas em cada contexto impõem o questionamento de um modelo dualista – ser religioso *versus* ser secular – para a incorporação de uma abordagem que possibilite identificar os diferentes níveis de interação, dos quais vale destacar:

1. A intervenção em questões éticas, sociais e estéticas;
2. A intervenção em questões políticas e econômicas;
3. A influência em tradições e a relação com a identidade nacional;
4. A criação de novos modos oficiais de reconhecimento dos religiosos.

Como exemplo julgo relevante mencionar que a pressão para que os povos e comunidades de terreiro também fossem beneficiários da isenção fiscal, assim como acontece com demais religiões, tem resultado em modos alternativos para o atendimento desse pleito. O caso mais emblemático aconteceu em Salvador, onde mais de 400 casas de candomblé foram cadastradas pela Secretaria Municipal de Reparação (Semur), e desse universo aproximadamente 225 já conquistaram anistia do Imposto sobre a Propriedade Predial Urbana (IPTU) e da taxa de lixo, concedida por meio do Decreto 25.560/2014<sup>19</sup>, que reconheceu para os fins jurídicos e administrativos os modos próprios de organização dos povos e comunidades de terreiros, respeitando suas terminologias e nomenclaturas, sem exigir que haja o registro oficial do terreiro com um CNPJ, como tem sido comum em outras localidades e tem resultado num endividamento diante

19. Ver <https://leismunicipais.com.br/a/ba/s/salvador/decreto/2014/2556/25560/decreto-n-25560-2014-reconhece-as-formas-de-organizacao-dos-povos-e-comunidades-de-terreiros-para-os-fins-que-indica>, acesso em 14/03/2024.

da Receita Federal de religiosos. O caráter “reparador” da proposta fez com que houvesse ainda o perdão de dívidas anteriores<sup>20</sup>.

A atuação do Supremo Tribunal Federal (STF) no caso do julgamento da constitucionalidade de lei gaúcha que permite abate de animais em rituais religiosos (MIRANDA; ALMEIDA, 2022), em 2019, foi um marco importante na garantia de direitos. Recentemente, em 8 de fevereiro de 2024, entrou em julgamento no Plenário a possibilidade de pessoas que usam trajes religiosos que cobrem a cabeça ou parte do rosto de aparecer em fotografias de documentos oficiais de identificação com essa vestimenta<sup>21</sup>. Desde 2017<sup>22</sup> moradores do Rio de Janeiro conseguiram o direito de usar adornos religiosos (como turbantes, chapéus e véus) em seus documentos de identidade<sup>23</sup> conforme consta o parecer da Procuradoria-Geral do Estado (PGE-RJ), enviado ao Departamento de Trânsito do Rio (Detran-RJ), órgão responsável pela emissão das carteiras de identidade no estado, que considerou inconstitucional o regulamento interno do Detran-RJ, que só autorizava o uso para os religiosos que pertencem a alguma ordem ou igreja, mediante a comprovação de exigência eclesiástica.

Esses casos reiteram que não é possível falar em laicidade como um conceito universal, mas sim como uma categoria jurídico-política que permite deslindar os processos pelos quais os grupos religiosos, considerados minoritários, se esforçam para alcançar mais visibilidade e inclusão, enquanto os grupos cristãos hegemônicos (Igreja Católica e as muitas denominações protestantes) procuram manter seus privilégios nessa disputa<sup>24</sup>.

20. Ver <https://reparacao.salvador.ba.gov.br/salvador-possui-cerca-de-150-terreiros-beneficiados-com-isencao-fiscal/>, acesso em 14/03/2024.

21. Essa discussão me fez lembrar do modo distinto como o governo francês lidou com o uso da burca e do niqab, que foi proibido em 2010, em vias públicas e em lugares destinados aos serviços públicos (Ferreira, 2013).

22. Oliveira (2017) analisa caso semelhante em Sergipe no mesmo ano.

23. Ver <https://www.defensoria.rj.def.br/noticia/detalhes/3951-Moradores-do-Rio-podem-usar-indumentaria-religiosa-na-identidade>, acesso em 12/02/2024

24. Podemos recordar a Concordata com a Santa Sé (Acordo Brasil-Vaticano), ratificada pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva, no ano de 2008, e aprovado pela Câmara dos Deputados e pelo Senado Federal, no ano seguinte, que levantou uma série de protestos por parte do meio acadêmico-científico e de alguns parlamentares.

Outro aspecto que merece ser considerado é que todos os grupos religiosos têm em comum o fato de se recusarem a aceitar um papel marginal que lhes seria atribuído por um ideário da separação radical entre Estado e religiões, segundo o qual cabe às religiões se manterem fora do espaço público. Quando esse assunto entra em pauta a reação é quase unânime em afirmar que a laicidade à brasileira não é antirreligiosa<sup>25</sup>.

### Considerações finais

Compreender como os afrorreligiosos vêm buscando assegurar seus direitos, explicitando conflitos e produzindo mobilizações, implica em pensar de modo interseccional, tal como propôs Lélia Gonzalez (1984), levando em conta que o pertencimento afrorreligioso é um diacrítico que é interpretado como inferior por muitos grupos sociais. Se o racismo é negado/ocultado em situações cotidianas, se é reiteradamente recusado pelas polícias e judiciário em casos flagrantes de crime<sup>26</sup>, o mesmo não se pode dizer quando as agressões se dirigem às “religiões de negros”<sup>27</sup>, pois o modo como são espetacularizadas tem o sentido de exemplaridade para produzir medos coletivos.

Os resultados das pesquisas que venho realizando apontam que a laicidade não pode ser compreendida como um conceito universal. Trata-se de um processo político que se desenvolve a partir do Estado para delimitar fronteiras em relação às práticas sociais, para definir o que, historicamente, pode ser designado oficialmente como religião, o que tem implicado em aceitar algumas e negar outras.

25. O único caso foi a URSS, que jamais conseguiu impedir totalmente as práticas religiosas. A proibição acabou oficialmente em 1991, com a lei de liberdade religiosa (Froese, 2004).

26. Não se pode esquecer que a produção de insegurança é um projeto de poder que funciona para manter o status quo em contextos antidemocráticos e autoritários (Muniz, 2021).

27. Nem esse status têm assegurado, já que a ameaça de ser reconhecida como “seita” pelo Estado segue rondando, lembramos aqui o caso do juiz da XVII Vara Federal do Rio de Janeiro, que afirmou em uma sentença que “as manifestações religiosas afro-brasileiras não se constituem em religiões” (Miranda, 2021).

A análise de como os conflitos são tratados pelos poderes públicos tem possibilitado explicitar como o Estado brasileiro produziu um tipo de “diálogo inter-religioso” que, na prática, oculta o ecumenismo, uma vez que são as religiões cristãs que controlam as pautas de instituições, estatais ou não, que orientadas pela ideia de “unidade na diversidade” buscam enfrentar as manifestações de “intolerância religiosa”.

A laicidade à brasileira é marcada por ambivalências que não são consideradas ameaçadoras de seu projeto normativo, das quais destaco: o fato de que a única disciplina escolar prevista na Constituição Federal (art. 210) é o ensino religioso; a relação legal privilegiada com a Igreja Católica; as burocracias para regulação das organizações religiosas que instituem privilégios legais; a forte presença de agendas religiosas cristãs no debate sobre acesso a direitos defendidos por agentes estatais no exercício de suas funções, nos poderes Legislativo, Executivo, Judiciário — a “pauta dos costumes”.

O predomínio de valores cristãos sempre foi uma característica da laicidade à brasileira no espaço e esfera públicos, mas a emergência na política adotada pelo presidente Jair Bolsonaro, instituiu outra dimensão — a “nova onda conservadora” — que impediu a continuidade de políticas públicas, de orientação democrática e plural, instituída após a Constituição Federal. As nuances “cristo-fascistas” lidam de forma binária com os povos tradicionais (assimilar/destruir), que são novamente associados às práticas maléficas, agora num ideário inspirado na supremacia branca estadunidense.

Concluo, então, que não é novidade que a laicidade à brasileira sempre foi assimétrica em relação à religiosidade de povos tradicionais, mas as manobras políticas de orientação “cristo-fascista” instituíram um neo-colonialismo discursivo e territorial, que mesmo avançando sobre os direitos tem encontrado a resistência da mobilização coletiva de afroreligiosos, cuja agenda não é da preservação de seus modos de vida.

---

**ANA PAULA MENDES DE MIRANDA** é doutora em Antropologia (Universidade de São Paulo); Professora do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-graduação em Antropologia (Universidade Federal Fluminense); Cientista do Nosso Estado (FAPERJ); Bolsista do CNPq 1 D; Coordenadora do Ginga; Pesquisadora do INCT-Ineac.